OPERE

DEL CARDINALE

GIACINTO SIGISMONDO GERDIL

Serie quarta

Teologia Morale

OPERE

EDITE E INEDITE

DEL CARDINALE

GIACINTO SIGISMONDO GERDIL

DE' CHIER. REG. DI S. PAOLO BARNABITI

Nuova Collezione

ORDINATA E ADORNATA E SOPRA TUTTO COMPITISSIMA

DEDICATA

AL GIA' PRESIDENTE DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE

S. E. R.[MA] MONS. D. FRANCESCO SAVERIO APUZZO

TOMO VI.

NAPOLI

PRESSO GIUSEPPE GIULIANO

EDITORE

1856

DE CAUSIS
ACADEMICARUM DISPUTATIONUM
IN THEOLOGIAM MORALEM
INDUCTARUM
ORATIO
HABITA IN REGIO TAURINENSI ATHENAEO

Idib. Novemb. MDCCLIV.

CUM AUCTOR EJUS TRADENDAE DOCTRINAE MUNUS PUBLICE AGGREDERETUR.

PROŒMIUM

Academicas disputationes dico, quae conjecturis et opinionibus huc et illuc trahuntur, nulla persuadendi dignitate adhibita, nulla spe reperiundi exitus: quaeque adeo plus laboris et molestiae ingeniis exhibent ad exercitationem, quam praesidii afferant ad bene beateque vivendum. Sic enim sumus homines natura comparati, ut quod sapientiae studium omnium mentibus ingenerat insitus amor veritatis, id cito extinguant doctissimorum virorum dissensiones, injecta inveniendi veri desperatione. Ad quam etiam animus eo se se inflectit libentius et accommodat, quod per eam quisque, et quaerendi onere se sublevatum iri, et prout libuerit agendi facultate auctum, sibi non aegre persuaderi velit; ipsumque adeo sapientiae desiderium reliquarum cupiditatum licentia facile consoletur. Nam sunt haec duo nexa ex se se, ut quantum detrahitur de firmitate judicii et costantia legis, tantum supersit ac redundet, quod tribui possit cupiditatibus. Ipsa enim, quae oritur exinde animi fluctuatio, versat se suapte natura in omnem partem; ut quo impellere cupiditas coeperit, in id sponte se inclinet animi sententia. Tales olim inter philosophos extitisse infinitas, concertationumque plenas disputationes, nemini mirum videri debet: quippe tanta est obscuritas in rebus, atque in judiciis nostris infirmitas, ut, nisi adsit vis praestans animi sine intermissione intenta in rerum considerationem, omnibusque munita praeceptis artis, et longa exercitatione confirmata; non multum ratio sine errore progredi

queat ; et si qui abundantes ingenio et arte, multo studio adhibito, verum cernere potuerunt, neque id mirum quod aliis hominibus non ea persuaserint, quae ipsi ea facultate destituti videre non poterant. Illud mihi videtur justam admirationem habere, quod ejusmodi disputationes theologiam morum invaserint aliquando, cujus principia non ex ancipiti ratione pendent, sed habent a perfecta exploratque auctoritate commendationem. Multas tamen invectas esse, nulli sunt nostro aevo theologi, qui non ultro fateantur, queranturque. De harum causis orationem habui, qua non omnes colligerem, quas una oratio complecti minime poterat; sed quarum cognitio aliquid afferre mihi posse videbatur ad easdem minuendas. Non praedicabo me nil dedisse studio partium ; si quod est tamen, neminem laedere, nulli disciplinae invidiam conflare voluisse. Quid enim attinet praedicare, quod ipsa oratio satis ipsa pro se loquetur? Ad hanc porro edendam ea sum auctoritate adductus, quae nullum relinqueret ambigendi locum: siquidem plus valere debet apud constantem hominem et probum, aut saltem constantiae et probitatis studiosum ratio perspecta officii, quam suscepta cogitatio de existimatione ingenii.

ORATIO

Aggredienti mihi ad nevum hoc munus theologiae meralis publice explicandae, nihil sane optatius contingere potuisset, quam ut ea, quae de tota hujus disciplinae ratione jam pridem opinio increbuit apud vulgus, non tam esset a veritate aliena, quam parum est ejus dignitati et amplitudini consentanea. Multi enim sic existimant, inter omnia doctrinae studia nullum esse tam leve, tamque angustum et jejunum, quam quod in morum praeceptionibus occupatur; ut, si quis adolescens terere tempus et operam videtur in reliquis litteris et scientiis ediscendis prepter inertiam, vel tarditatem; re tandem desperata in theologiam moralem quasi extremum et commune perfugium amandetur, in qua non cum laude solum, et fructu, sed etiam cum spe assequendi magisterii versetur. Quorum si vera sententia esset, vobis ego jure, ac merito gratulandum censerem, juvenes ornatissimi, mihi etiam gaudendum de onere imposito, cui ferendo non vires ingenii, non doctrinae subsidia, non eruditio praestans requireretur; sed unus egregiae voluntatis ardor, quam sine arrogantia polliceri possum, abunde sufficeret. Sed ne me hac oblectare possim inani spe commoditatis, quam ostendit vox ea popularis et pervagata, efficit consessus hic vester, patres amplissimi; quibus intelligo pre vestra gravitate et sapientia, de hujus, quam profitendam accipio, disciplinae dignitate longe aliam, multoque veriorem inesse mentem et sententiam. Nam si magnum quiddam profiteri merite censentur ii, qui civiles leges interpretari, ac popule respondere instituunt; docere quomode sit in jure cavendum, stipulationum formas componere; neque putamus rem istam, nisi a claris viris magna auctoritate et scientia praeditis sustineri posse: quid erit tandem de illo existimandum, qui non humana jura, sed divina expenere aggrediatur; non ad externa tantum civilis societatis munia, sed ad interioris prersus animi motus; non ad sceleris impunitatem, sed ad sanctimoniam animi; non ad praesentis vitae commodum, sed ad futurae immortalitatis bene aut male degendae expectationem sempiternam? Istud vero permolestum accidit, quod in superioris hujus juris interpretatione, quam et aequabilem esse et unam maxime oportebat, incredibilis quaedam existat inter viros doctissimos opinionum varietas, ut in qualibet fere consultatione difficile sit perinde certo definire, quid liceat, ac periculosum nescire: in quo tamen quis non intelligit, quam minime deceat errare illum, falli ac decipi, cui non dice de maximis rebus, sed de ipsa summa rerum omnium reliqui mertales assentiantur? Atque haec quidem apud me reputanti grata quaedam recurrit animo recordatio ex antiquitatis ecclesiasticae memoria repetita, haud sane vetustum esse istum in tradendis vitae officiis ambigendi merem; vixque ullum apud majores nostros, querum maxima est in rebus divinis auctoritas, existere controversiarum earum vestigium, quibus se se postmodum theologi merales implicuerunt: quodque mirabile proisus videatur, tota illa retro antiquitate, magna scriptorum frequentia, cum in exponendis mysteriis, aliisve abditioribus religionis capitibus, multa multis exciderint a vera sententi ratione aliena; in hac nostra parte vix quicquam erratum a quoquam inveniatur; nec pravae epiniones, si quae quandoque occurrunt, multo se se tempore jactare, aut permanere unquam potuerint; paucis vere ab hinc saeculis, tanta subito extiterit rerum conversie, ut inter catholicos scripteres, doctos caeteroquin laudatosque viros, nec pauci, nec ignobiles pleraque in vulgus efferre non dubitaverint, quae sive propter blandiorem indulgentiam sive ob immoderatiorem asperitatem perturbare plurimum possent atque labefactare christianae vitae instituta; quaeque proinde ipsi summi pontifices, velut plena erroris et periculi, judicie sue perstringenda, planeque detestanda duxerunt. Itaque mihi venit in mentem, si ad viam, quam tenuerunt majores nostri, moralis disciplina revocaretur, fieri posse, quod maxime est optandum, valdeque pertinet sive ad inveteratam depellendam invidiam, sive ad existimationem pene amissam reconciliandam, ut molestissimis concertationibus aditus omnis intercluderetur, magnaque difficultate et periculo tota ejus pertractandae ratio liberaretur. Quocirca, patres sapientissimi, ut meam de docteris morum officio sententiam apertam, vestroque judicie subjiciam, constitui hodierna die in causas inquirere, quibus effectum est, ut disciplina nostra ex pacatissime statu, in quo tot saeculis floruit, paulatim descenderit in eos tempestatum fluctus, quibus eam postmodum agitatam vidimus. Qua in re cum propter ipsam rerum copiam et magnitudinem sentiam plura me cogitare posse, quam valeam pronunciare, neglectis eratorum ornamentis, quae mihi facile deesse patior, enitar saltem, ut eloquentia, quam afferre non possem, rerum dicen-

darum utilitate ac perspicuitate compensetur.

Atque illud quidem, quod jeci tamquam fundamentum totius disputationis, raro admodum veteres, juniores multo frequentius in officiis explicandis aberrasse, usque adeo certum est, ut ii ipsi, qui, ut juniores excusarent, veteres accusare coeperunt, discrimen istud inter utrosque illis ipsis argumentis maxime prodant, quibus eos eadem velut erratorum communione adstringere magnopere contendunt. Nil moror hoc loco audacem illum, notissimumque obtrectatorem divorum patrum, qui tametsi paratus ad calumniam, cum in sanctissimis viris non satis multa reperiret, quae reprehendere vellet, ea reprehendere est coactus, quae laudare magnopere debuisset: quod Apostolum sequuti, coelibem vitam conjugio anteposuerint (1); quod usuras (2), et anatocismos exercati noluerint christianos homines in praestando charitatis officio justitiam violare; quod a ludis et pompis, aliisque id genus vitiorum irritamentis avocare homines omni ope studuerint. Illi ipsi nostri, qui nulla quidem contumelia, sed tamen spiculis prope scrutati sunt errata veterum scriptorum, quid tandem commemorant, in quo eos errasse demonstrent? quod solem, stellas, coelos animatos esse putaverint, separatas mentes quasi genios tenuibus corporibus admixtos ex foeminis giganteam prolem sustulisse, humanos animos initio simul omnes conditos ex parentibus in filios continenter traduci: quod mentibus piorum usque ad judicii diem veram felicitatem ademerint; quod regnum mille annorum post eam diem in terris futurum induxerint. Egregie sane, et erudite: in tanto veterum scriptorum numero errores aliquos ejusmodi, non tamen admodum pervagatos, nec communes, sed singulos fere singulorum notari posse nobis est vel invitis fatendum. Verum quid haec attinent ad morum institutionem, et vitae castimoniam? Scilicet ex illa antiquitate proferendi essent errores ejusmodi, quales effudit aetas posterior, quibus totae paginae complentur decretorum Innoc. XI., Alexand. VII., et VIII., Benedicti XIV., qui profectas ex parvis initiis corruptelas, nec in uno vel altero libro jam se se continentes, sed effundentes se latius, et audacius exultantes, omni cura et diligentia reprimendas esse putaverunt. Nullos profecto tales, aut certe admodum paucos, nunquam omnino pervagatos, extulit priscae illius vetustatis incorrupta integritas. Atque hujus tam insignis commutationis causas exquirenti mihi ea primum se obtulit, quod apud veteres disciplina morum canonum sanctionibus contineretur, nec officia solum, sed omnes officiorum conditiones patrum auctoritate praescriberentur: juniores vero non pauci, philosophorum consuetudinem sequuti, regulas morum, officiique rationem omnem ex conflictu opinionum, et disputationibus elicere plerumque tentaverint: ut minime mirum videri debeat, quae certa et fixa erant propter vim decretorum, invadente philosophia, suasque secum rixas afferente, distrahi coepisse, turbisque deinceps, et jurgiis patuisse. Itaque majores nostri cum frequentes conventus haberent, si quid quandoque in disceptationem vocabatur, sive ad dogmata fidei, sive ad officia christianae vitae pertinens, id omne ita pertractabant, ut, quemadmodum loquitur Basilius (epist. 60), non suae mentis foetus quisquam auderet obtrudere, sed ea exprimeret, quae esset a sanctis patribus edoctus: intelligebant scilicet, se in docendarum gentium munere apostolis successisse; hujus autem muneris id maxime proprium esse, ut, non quas proprio velut sensu, et ingenio concepissent opiniones, et conjecturas afferrent, sed quae a majoribus accepissent, communi consilio accurate recognoscerent; et quorum potestate uterentur in docendo, eorum instituta, et praecepta omni ope retinenda, et sanctissime observanda decernerent. Tali potestate praediti non personae suae aut officii partes esse arbitrabantur, officiorum fines subtili et artificiosa disserendi ratione exquirere; sed quae facienda essent, aut vitanda, pro sua auctoritate praescribere. Qua in re, ne tradita religio ab apostolis, sibique commendata, quicquam detrimenti caperet, curabant imprimis, ut naturalis legis ac divinae praecepta, quae sola et seorsum spectata latius vagantur, suntque interdum obnoxia doctorum hominum disputationibus, adjecta voluntate sua prudentibus, et pro rei conditione opportunis maxime decretis munirent, ac velut sepimento aliquo vallarent. Hoc pacto praestabant pontifices ad religionis sanctitatem tuendam in christiana republica, quod ad salutem civium, civitatumque incolumitatem non optandum modo, verum etiam omnino fieri necesse est in omni bene constituta republica. Enim vero et ipsa aequitatis ratio, et civium commodum, et quietus reipublicae status, quibus rebus praesertim innituntur jura societatis humanae, nonne id imprimis efflagitare videntur, ut ex diuturna possessione dominium possidenti adquiratur? At quamdiu ipsa spectabitur aequitatis ratio, quid, quaeso, valebit ad praecavendas disceptationes, ad lites dirimendas, ad jura certo definienda? Nimirum illa vox naturalis aequitatis nec ipsum plane designat punctum temporis, quo possessionis diuturnitas in dominium transeat, nec reliquas conditiones particulatim innuit, quas tamen particulatim intervenire oportet, ut ad praescriptum ipsius aequitatis certa, et definita, et distincta possessionum jura reddantur. Ad aequitatem proinde accedat oportet, ipsius etiam aequitatis voce advocata, scriptae legis constitutio, quae patentem nimium, et expositam aequitatem suis limitibus contineat et circumscribat. Equidem et ipsa recta ratio, et divinarum literarum testimonia satis demon-

strant, eo demum referri summam christianarum praeceptionum, ut homines ad divinum cultum, ad sanctimoniam vitae, ad justitiam, et benignitatem instituant. Verum non semper sacris illis testimoniis ipsius divini cultus, aut castimoniae, aut justitiae et benignitatis exercendae peculiaris modus praescribitur, non tempus, non locus, non occasio. Deinde permulta sunt, quae non ita directo supremae legi adversantur, ut ea certo improba et flagitiosa pronuncies; quae tamen si concesseris, atque ipsam libertatem ad confinium, ut ita dicam, licentiae produxeris, frustra quaeras in ea finium obscuritate et ambiguitate, ubi tuto pedem figas; nec ipsam opinandi libertatem positam in via lubrica et praecipiti, suapteque natura concitatiorem continere valeas, ne longius excurrat, seseque inflectens in blandimenta cupiditatis proclivi ac facili descensu labatur. Huic malo et incommodo non aptius remedium reperiri potuit, quam quod majores nostri sapientissime adhibuerunt, ut nimirum perscriptis quibusdam regulis modum et rationem definirent colendorum officiorum; eaque simul interdicerent, quae tametsi improba non sunt per sese, facilem tamen aditum ad improbitatem aperiunt. Qua in re non commendata solum memoriae, sed ipsis etiam sacris literis expressa apostolica instituta et exempla sequebantur. Certe jubet Apostolus mulieres in Ecclesia velato capite orare et tacere: eo spectans, ut, quae divinum cultum maxime decet, castimonia et modestia perpetuo retineatur. At forte sine isto velandi capitis ritu non poterit earum virtutum eximium decus elucere? Minime vero: non ad earum intimam naturam ritus ejusmodi pertinet, neque id Apostolo latebat. Verum, si licitum cuique fuisset suo sensu de illarum finibus judicare, si cuique libera disputatio de hoc vel illo genere ornatus, num satis, an non satis, ad pudicitiae leges conveniat; praevidebat futurum, ut opinandi licentia magnam inveheret varietatem sententiarum: varietas autem opinionum multam secum traheret errorum copiam. Itaque ritum illum modestiae et sanctimoniae extrinsecus circumdedit, quo eas virtutes muniret, minusque facultatis relinqueret sive ingeniis ad fingendas opiniones, sive cupiditatibus ad fovendos sensus, et comparandas vitiorum illecebras. Ad hanc normam majores nostri totidem regulis, quibus in generalibus aut provincialibus conciliis prisca instituta sanciebant, totam, quanta est, morum disciplinam complexi sunt; atque ita sunt complexi, ut non solum breviter, enucleate, distincte proponerent, quid officii ratio postularet pro rerum, temporum, personarum conditione; verum etiam additis ipsi juri et officio suis quasi repagulis, nullam ejus praetergrediendi, aut omnino elabendi facultatem relinquerent. Itaque plenae sunt synodi fere omnes consultationibus antistitum in minimis etiam rebus providendis, quae accidere poterant: quarum exquisita diligentia, cum multis creare fastidium solet propter exilitatem ipsam et parvitatem rerum; sapientibus, qui res ad causas suas referunt, non necessaria modo, verum etiam plena dignitatis esse videtur. Quam honoris causa mihi appellare liceat celeberrimam epaonensem (3) synodum, singulare ornamentum allobrogici regni, quae illustri et splendida occasione convocata, pontificum frequentia et sanctitate floruit. Haec porro cum addictos sacris muneribus homines avocare studeret ab iis oblectamentis, quae aut gravitatem personae imminuere, aut jacturam afferre temporis, aut animum nimium abstrahere possunt a curis et studiis; non satis esse duxit, illa sic generatim proferre, quae ipsa sacerdotalis ordinis dignitas per se admonebat, qualia petuntur e locis communibus: nihil se perfecturam putavit latoribus ejusmodi praeceptionibus. Ipsa insuper adscribenda censuit, quae minus decerent, oblectamentorum genera; neque ipsam horum putavit expressam interdictionem adhuc satis cautam futuram, nisi eorum instrumenta nominatim auferret, atque, ut exemplum pateat in venatione, sacris hominibus canes aut accipitres alere vetaret. Quocirca et major mihi videtur prudentia desiderari posse in iis, qui dictitant non sic instructam habuisse majores nostros morum disciplinam, quae satis facultatis afferret ad respondendum de quavis consultatione: simul vero coarguenda heterodoxorum quorumdam temeritas, qui pulcherrimum factum divis patribus probri loco adscribunt, quod in christianis regulis et institutis curiosius distinguere neglexerint, quid naturalis esset juris, quid humani; sed ea, uti se habebant, constricta ex illo triplici jure, illaque mutua implicatione perfecte cohaerentia, et ex omni parte circumscripta ediderint. Quid enim attinebat in ea dirimenda consociatione laborare, seu potius otiari, qua si jus naturale implicatum teneas, firmum consistat; explicare autem nequeas, quin id statim implices molestissimis controversiis? Quaeret vero hic forte ex me quispiam, quorsum haec mea spectet veteris disciplinae commendatio, quid velim, quid contendam? Num ad pristinam severitatem, quae pridem vetustate obsolevit, praesentem officiorum rationem revocare? Quasi nunc minuendarum controversiarum studio integrum sit viro theologo ex antiquato jure arripere, quae consulentibus respondeat; quibus tamen nihil proficiat, nisi ante ostenderit, quod ipsum se dissolvit, ea vim adhuc suam habere, quibus vim omnem contraria consuetudo abstulit. Quorum ego petitioni, sive objurgationi, vel querimoniae mihi videor commode posse, ac sine cujusquam offensione, satisfacere. Primum facile dabunt, virum theologum optare jure suo posse, quod viri sanctissimi, et doctissimi semper optarunt, ut quae fuit apud majores no-

stros christianae institutionis digna hoc nomine gravitas et splendor, aliquando restituatur: quod sane si doctores morum omnes sincere optarent, suamque singuli operam in id pro modo suo conferrent, non est dubitandum, quin proficere plurimum possent. Deinde quandoquidem optari magis, quam sperari hoc nostro tempore, tantum illud bonum potest, fateor haud fas esse viro theologo illis juribus velle quemquam obligare, quae dudum jura esse desierunt: neque illorum soleo probare consuetudinem, qui quacumque proposita quaestione uno unius provincialis concilii canone, nihil ad nostra tempora pertinente, rem totam conficere, suamque sententiam commode demonstrare posse, perperam sibi blandiuntur. Hoc tamen valde confirmo, ita exigi posse ad veterum rationem, et instituta praesentem morum disciplinam, ut multae intercludantur viae, quae patent controversiis, ac licentiae. Atque illa est quidem ratio longe optima, quam aureo plane commentario de synodo habenda sapientissimus ex longa saeculorum memoria pontifex Benedictus XIV. constituit (4): scilicet posteaquam docuit antistites abstinere ab scholarum controversiis definiendis, huic prudentissimae regulae exceptionem unam subjicit, quae ipsa regula est, qua nulla praestabilior et ad rem nostram accommodatior cogitari unquam potuit: nimirum, ut se se habeant opiniones theologorum disputantium, num liceat quicquam, nec ne; posse antistitem in illo conflictu opinionum, quod jure communi permissum aliquibus videatur, auctoritate sua interdicere; adeo ut salvo ipso communi jure de quo disputatur, tamen propter interpositum peculiare decretum, non amplius liceat quod forte aliis et sponte sua licuisset. Quam regulam multis aptissimisque disputationum exemplis,et antistitum factis declarat; profertque in primis praestans judicium Anastasii Germonii nostri (5), cui homini tametsi nihil deesse ad laudem posse videbatur, qui Cujacium, magnum etiam hujus academiae lumen, deterruisset a scribendo; nunc tamen ex tanti pontificis testimonio et commendatione cumulus accessit ad eum honoris et dignitatis. Quam sane interponendae auctoritatis suae rationem si vellent antistites in plerisque controversiis adhibere, suaque invicem decreta communicare; jus illud, quod varium et multiplex vagatur per immensum opinionum campum, fixum et stabile redderetur, suis reguiis quasi certa sede adstrictum: et quae nulli jam usui futurae essent theologorum disputationes, sponte sua pauliatim minuerentur, ac cito conticescerent. Verum, ut in iis me potissimum contineam, quae doctores morum praestare ipsi per se possunt; quid vetat, cum nec possis, nec debeas veteris disciplinae externam constitutionem ac speciem renovare, id saltem te agere, ut ejus mentem et voluntatem constantissime retineas? Quod quidem mihi vim duplicem habere videtur, ut qui gravissimum hoc munus profitetur,plane sibi persuadeat non tam acumen in disputando sibi praestandum esse, quam in priorum sententiis colligendis diligentiam, fidem in tradendis; deinde cum in re ambigua, et difficili versantem oportebit eum ex majorum dictis argumentando elicere quid sit respondendum, tum colligat se se; eos sibi ob oculos ponat, quorum personam sustinet, geritque vices in docendo; nec aliter sibi respondendum putet, atque illi responderent, si adessent. Haec video majores nostros summa fide et religione sequutos esse; hisque pacatam morum theologiam tenuisse. Quid etenim causae fuisse putabimus, cur viri doctissimi, cum extra conventum de rebus ambiguis consulerentur, non auderent ipsi ex sensu suo respondere, sed quaesita referrent ad consilium suum, aut cum aliis antistitibus communicarent, aut etiam summos pontifices appellarent; nisi ut vel communi consilio ac deliberatione, vel superiori auctoritate constaret, quid apostolorum menti et sententiae, christianaeque institutioni maxime congrueret? Testem appellabo ejus rei locupletissimum, qui exortus ex Grajis Alpibus nostris quasi clarissimum sydus, totam Ecclesiam lumine ingenii sui, doctrinae et consilii mirifice recreavit, Anselmum dico cantuariensem pontificem (6), quem vir acerrimi judicii non veretur affirmare, uno excepto Augustino, latinis patribus reliquis philosophiae, ac metaphisicae praesertim, laude antecellere. Atqui tamen vir hic summus tanta doctrina, tantoque usu rerum, cum Paschalem II. de gravioribus negotiis consuleret, non dubitavit simul ad ipsum referre de sacris, ab impuris scelerisque ignominia notatis, sacerdotibus accipiendis (Inter epist. Anselmi num. 45.): de qua dubitatione, quam nostris hisce temporibus minutus quisque consultor facile aspernaretur, vixque dignam censeret, in qua elaboraret, mirum esset profecto virum, ea doctrina et auctoritate, minime ausum esse suum judicium interponere, nisi aliunde constaret hac plerumque religione impeditos fuisse majores nostros in respondendo, ne, inconsultis aliis responderent suam potius opinionem, quam Ecclesiae sententiam proferrent. Juniores vero plerique non tam priscorum institutorum dictorumque conservatores, quam propriarum opinionum auctores haberi maluerunt; qui tum demum sibi blandiuntur ac plaudunt quammaxime, tum beatos se et pulchros existimant, cum relatis aliorum sententiis ipsi ex edicto suo haec quasi praetoria verba usurpare possunt: *Ego vero sic sentio.* Hac libidine inductus praeter caeteros summi vir ingenii Caramuel, cum nova plurima et sua inferre studeret in theologiam morum, magnas turbas fecit, magnasque ruinas edidit. Atqui tamen, Caramuel, non au-

dis Hieronymum (epist. ad Paulinum), praedicantem nunquam sibi sese magistrum fuisse? Nihil te movet doctoris maximi vox ista, plena pudoris, gravitatis et modestiae? Delector ego quidem mirifice ingenio tuo, te lubens specto vagantem in philosophiae campis: verum christianus ex ingenio tuo esse nolo; christianam vitam professurus adeo te, non ut cognoscam, quam sis ipse navus et subtilis disputator, sed ut quae es doctus a prioribus, doceas me ignorantem. Hanc viam video tenuisse majores nostros, qui secundum divos patres theologiam moralem divulsam et sejunctam a canonum disciplina, constituerunt ac fundarunt. Principem responsorum Summam ad consultationes morales video ab illo sanctissimo viro editam fuisse, cui jussu pontificis in colligendis magno labore et industria decretis diu multumque versato, difficile sane fuisset ab eorum mente discedere, quorum libros assidue tractaverat, doctrinamque penitus animo imbiberat. Hunc imitati e subalpinis nostris pii doctique magistri egregiis commentariis morum theologiam illustrarunt, dignique sunt habiti qui primarios inter doctores recenserentur: Henricum dico cardinalem ostiensem (7), qui monarcha juris est salutatus, Summamque edidit, quam posteri dignam censuerunt, quae pro excellenti praestantia rerum aurea nuncuparetur: Angelum a Clavasio (8) cujus summa tota referta est conciliorum decretis, omenque accepit ex nomine: Silvestrum Prieratem (9) cujus hominis singularis virtus magno prorsus cum gentis nostrae decore in eo praesertim enituit, quod primus opposuerit se Luthero, erumpentisque monstri adversus Ecclesiam, ac jam ferocius exultantis sceleratum impetum retardarit (Onuphr. Panv. apud Moreri). Atque illi quidem priori conditioni, quam posuimus; nimirum ut moralis theologus non sua, sed accepta tradere studeat, nil proferat, quod non perscriptis auctoritatibus rite comprobet, doctos denique viros in dubiis consulat, non quasi disceptatores, sed testes christianae disciplinae; haec posterior altera conditio mirifice consentit, ut cum intellexerit vicaria se potestate uti in docendo, in eos semper intento animo intueatur, quibus in eo munere successit, cogitetque non sibi aliter esse respondendum, ac existimare potest primos doctrinae christianae magistros fuisse responsuros. Hanc conditionem si tenuissent non pauci, qui posteriori aetate morales institutiones conscripserunt, quis putet eos unquam descensuros fuisse in tot absurdas opiniones, quot cernimus pontificia auctoritate reprobatas, quibus theologiam morum divexarunt, ac foedissime commacularunt? Revertor ad te, Caramuel: quaeritur ex te, num quandoque liceat violatorem existimationis et famae interficere? Annuis. Non quaero quam probabile id argumentando efficere queas, nolo tecum disputare: tuis me forte laqueis irretires; at fortassis etiam me olim Carneades cepisset, cum justitiam accusaret. Hoc, velim, mihi respondeas, si quaesitum idem de Paulo fuisset, quid eum existimes dicturum fuisse? Quid ais, Paulum assensurum? Paulum roganti, quemadmodum liceat verbi injuriam propulsare, Paulum, inquam, interficiendi hominis veniam facturum? At si horrent aures, atque ex ore sanctissimi Apostoli detestantur vocem nimium acerbam et crudelem, quid tu audes veniam ejus facti concedere, quam, si te collegeris aliquantum, nequeas tibi dissimulare, nunquam ab Apostolo concedendam fuisse? Atque hoc exemplum in una re positum quam late pateat, satis intelligitis pro vestra sapientia, viri amplissimi. Neo vero parum perturbationis in theologiam moralem attulisse putandi sunt, qui eam sic tractarunt, ut non satis considerasse videantur, nec quas res explicare imprimis oporteret, nec quibus eas hominibus explicare aggrederentur; qui nimirum toti sunt in aucupandis, seu potius in fingendis de industria factis et eventis hujusmodi, quae nusquam aut evenerunt aut evenient aliquando: quibus in medium adductis disputant, quid facto sit opus, quid leges jubeant, aut vetent: quibus rebus id sunt consequuti, ut quae certa sunt, incertarum vanarumque rerum admixtione, incerta facerent: atque in disputando sic omnia revocant ad apices juris, ut quid vitae christianae institutum postulet, prorsus obliti esse videantur. In quo sane multum recesserunt a prudentia veterum, qui nil nisi necessarium et opportunum tractarunt; atque ita tractarunt, ut appareat illos voluisse, cum christianos homines instituerent, non solum quid ipsa rei et officii natura vel ab homine ethnico efflagitaret, docere, sed etiam quid christianae professionis sanctitas postularet (10). Existimabant quippe, qui vitam esset christianam professus, eum indixisse sibi legem innocentiae, continentiae ac virtutum omnium; ut ei non modo communi voluntate virtutis atque officii, sed ut quadam magis necessaria ratione recte sit, honesteque vivendum. Sunt autem nonnulla in officiorum finibus ambigua, quae unusquisque facile agnoscit a christiana sanctitate abhorrere; sunt tamen hujusmodi, in quibus si libertas seu potius cupiditas litigare incipiet, multis se, nec ad speciem ineptis argumentis, tutari queat adversus legem: talia sunt, quae nonnulli temere disputarunt de animi praesentia et attentione sacris ritibus et muneribus adferenda, de superfluentis copiae ratione sublevandis egenis impartiendae, deque aliis hujusmodi rebus non paucis; in quibus haud sane decebat viros theologos patronos se et adjutores praebere licentiae contra sanctitatem. Hic vero nolim quisque existimet, me quasi philosophiae desertorem quemdam et perfugam, veteris disciplinae studio nullum jam rationi in theologia morali, nullum disserendi subtilitati velle locum relinquere. Non ita

sum philosophiae inimicus, quam suspexi semper, colui quantum potui, utinam cum aliquo fructu. Quin ea ipsa, quae hactenus proposui, si recte intelligentur, profecto sunt ejusmodi, quae rationis et philosophiae adjumenta desiderare magnopere videantur. Etenim, posteaquam languere coepit vis veteris disciplinae, neque amplius valere potuit littera ejusdem ad officii rationem definiendam; ut mens illius et voluntas, quae mutari nunquam potuit, conservaretur, magna sane circumspectione utendum fuit: atque ut divulsa e synodorum canonibus morum disciplina per se constaret, ars veluti quaedam effici debuit plurimis regulis bene perspectis, et comprehensis, in unum exitum spectantibus. Hujus artis perfectum exemplar edidit theologorum princeps divus Thomas. In illa sane tam multiplici quaestionum varietate, quas distinctis articulis pertractat, nulla est quam non accommodatissima quadam auctoritate, et quae ad id facta videatur, definiat: ut mirabile sit prorsus, quemadmodum per singulos articulos auctoritas moderetur ejus sententiae et rationi: simul autem si articulos omnes inter se conferas; si rationis progressum ex uno in alium attendas, mireris ex tot tamque dissitis testimoniis, adjecto rationis ordine, suoque loco dispositis philosophiae luminibus, unum maxime et aequabile opus coalescere, totum aptum et cohaerens, in quo prima mediis, mediis extrema perfectissime respondeant. Quamobrem non vereor accusare nonnullorum desidiam cum bonis artibus omnibus, tum huic nostrae imprimis infestam, quibus in theologia morali paucis omnino philosophari placet: qui simul atque vident theologum paulo altius disciplinae suae initia repetentem, vehementer clamant, et queruntur otiosis disputationibus torqueri et obrui et implicari adolescentum ingenia. Mitte, inquiunt, scholae argutias, et loquacitatem sine usu: habeat ex te discipulus, quae quotidie ex gymnasio in concionem, et ad praxim deducere queat: quibus instructus quanto citius bonus pragmaticus evadat. At in istis, quas otiosas dicitis, disputationibus et divus Thomas, et reliqui theologiae principes sunt diligentissime versati. Bene narras, respondent, pulchra sunt ea quidem ad exercitationem ingenii, non ad officii constitutionem, non ad utilitatis fructum, qui requiritur. En ergo cedo vobis adolescentem instituendum: praetermittite ex aurea Summa quaecunque vobis nimia vel inutilia videbuntur; omnia videlicet, quae non habeant praesentem usum, ac valent solummodo, ut intima officii cujusque natura et ratio penitus perspiciatur, vel ut ab antecedentibus ad consequentia continuato descensu progrediaris, illa, inquam, pro lubito vestro praetermittite, utilia et pragmatica exponite: jam agite, erudite adolescentem. Sed quid jam vos inter vos ipsi contendere incipitis; quid adolescentem in diversas partes, et studia trahere obnitimini? Ita prorsus, A. A., evenire solet praeceptoribus istis, et laudatoribus pragmaticae utilitatis. Nam tametsi paucis omnes philosophari volunt, non omnes uno modo intelligunt istam in philosophando contractionem, et parsimoniam. Alii breviter proponunt, quid sit id, de quo dubitatur, vel quaeritur, mox uno verbo ajunt, vel negant, tandem dictum suum facili, commoda, et quod caput est, brevissima ratiuncula confirmant; atque ita paucis admodum res prorsus magnas conficiunt (11). Quaesitum est aliquando, num satisfaciat christianus Ecclesiae praeceptis de religione, qui in eo ipso, quod praescribitur, occulto sed nefario scelere ipsam religionem contaminat. Affirmarunt isti: quid ni affirmassent? Erat in promptu ratiuncula brevissima: *Ecclesiam non judicare de internis*. Alii vero brevissimis ratiunculis istis auctoritates longissimas opponere student, id unum spectantes, ut vagantem in ratiunculis cogitandi licentiam prisca severitate, ipsaque mole testimoniorum comprimant. Optimum sane consilium. Verum quid juvat improbus labor in describendis veterum monumentis, nisi delectus et ordo adhibeatur, atque in primis accurata et solida interpretandi ratio teneatur, quam ii fere negligunt, propterea quia requirit illa judicium artemque, profectam ex principiis iis abstrusioribus, quae paucis philosophaturi, ac praesentis utilitatis specie decepti negligenda esse duxerunt. Quid? Quod nimium ejusmodi studium in arripiendis quaecunque paulo severius dicta occurrunt apud veteres paulatim flectit animos ad importunam austeritatem, stoicae magis atrocitati, quam lenitati christianae congruentem; ut nihil jam placere possit, nisi quod durum, quod asperum, quod intolerabile mitioribus ingeniis videatur. Quid? Quod apud multos, posteaquam paginas impleverunt auctoritatibus et testimoniis, in quo putant se theologiam solidam imprimis, ut vocant, praestitisse, frustra requiras prima lineamenta scientiae, si quidem scientiae id proprium est, unum ex alio colligere: illi autem sic multam proferunt copiam optimarum rerum, ut tamen nil extet ingenio expolitum, nil industria elaboratum, arte perfectum; omnia sic soluta et vaga, ut unum post aliud positum, non unum ex alio nexum facile appareat. Cum vero ex utraque parte perfacilis reddatur et expedita theologiae tractandae ratio, sive apud eos, quos delectat ratiuncularum brevitas, sive qui occupatione gaudent colligendarum auctoritatum, possitque adeo quisque voluerit mediocris ingenii homo triduo se theologum profiteri; quid est quod miremur in ea disciplina, quam versent assidue ac torqueant tam multi homines, tamque ab omni arte imparati, tot inconsideratis motibus ingeniorum undique exposita et agitata, turbulentissimas tempestates existe-

re (a)? Quae sane perturbationum moles et fluctus paulatim, opinor, sedarentur, si sanius utilitatem multi aestimare inciperent; et quae theologorum princeps studiosis adolescentibus conscripsit elementa hujus scientiae, in eo satis vererentur sapientissimi viri judicium, ut illa magistris saltem et utilia et necessaria faterentur; nec eos quasi doctores idoneos facile sequerentur, qui non illa probe perspecta et comprehensa tenerent. Quo circa cum non secus atque una fides, una sit tantum morum institutio a Christo profecta, apostolis commendata, tradita Ecclesiae, conservata usque in hoc tempus; ne inter dissidentium opinionum fluctus quisquam ab ea deflectat, ea mihi tutissima via patere videtur, ut qui theologiam morum demonstrandam suscipit, ad eam accedat, quasi non ad sua, sed aliena, atque a prioribus accepta; non ea proinde continuo amplectatur, quae sibi probarentur magis, si proprii tantum sensus ratio esset habenda, sed quae ex traditis prudenti judicio sequi animadverterit: illud vero prudens judicium existimet, quod definitis et probatis interpretandi regulis nitatur, et personae, quam sustinet, gravitati, et castimoniae congruat: ea sit denique fide, et religione, ut sive affirmet, sive neget, non utrumvis sibi licuisse arbitretur (12). Ita non conceptas opiniones valde amabit, quod genus vitii est sane periculosissimum, qui non propria cogitata, sed majorum judicata se afferre intelliget: nec facile abduci se sinet studio partium, quem sua non magnopere delectabunt. Non eum propterea doctissimorum hominum contentiones valde commovebunt, neque controversiarum, si quae quandoque excitabuntur, sed omnino rerum ipsarum sibi habendam esse rationem ducet. Quibus in rebus, quo tranquilliore animo, et placatiore versabitur, eo promptior erit et paratior ad eam doctrinam percipiendam, quam apostoli tradiderunt; in qua velut propria sede moderatio inest et constantia, quae non minus respuit duros impetus animi concitati ad importunam severitatem, quam remissionem, et languorem ingenii gliscentis ad libidinem. Talis fuit veterum doctrina, cujus adeo moderata fuit ac temperata severitas, ut nusquam eos videas scrupulos aut creare sibi, aut injicere aliis. Sed quid ego doctoris morum imagines verbis conor exprimere, quam vix animo et cogitatione informare possum; hoc vero tempore et loco, in quo expressa quaedam ejus, et illustris species multos annos est omnium oculis obversata, quae penitus insedit animis, nunc grata recordatione repetitur? Quid etenim in amplissimo monregalensi antistite (b) desiderari poterat ad perfectam formam numerosque omnes explendos hujus muneris et officii? Acre illi ingenium simul et liberale, singulari doctrina excultum, omnique humanitate perpolitum; eruditio praestans, prudens sincerumque judicium, oratio plena virium et suavitatis, quae leniter in aures influeret, cor ipsum animumque vehementer commoveret. Et mihi quidem cum omni tempore turpe esset tacitas praeterire laudes praeclarissimi viri de me optime meriti, tum hoc praesertim ad eas revocare animos vestros permagni referre sentio ad existimationis meae rationem. Nam si mediocria in eo fuissent ornamenta ea, quae summa esse cognovistis, magnopere judicium vestrum reformidarem, qui parem ex me jure vestro mediocritatem requireretis. Nunc vero minus conturbor, qui sciam neminem non mihi facile veniam daturum, ut sine meo dedecore longe absim ab ea virtute, et facultate, quam singularem omnes confitentur. Nec vero de me plura sum dicturus, qui multos jam annos sum in oculis vestris versatus. Quam de me imbibistis opinionem, quaecumque tandem ea sit, eam satis scio pro vestra sapientia, et aequitate nec verbis augeri, nec flecti gratia posse: meam vobis fidem, et diligentiam probatam fuisse confido; haec in me sita erant; haec pollicitus fueram: reliquorum in vestra mansuetudine, atque humanitate totum judicium repositum esse volui; nec me poenitet. Nunc majus studium nova postulant in me collata Augustissimi Regis beneficia, cujus honorificentissimo de me judicio et voluntati si minus re ipsa respondere potero, consequar saltem acriore cura et diligentia, ut magnopere voluisse videar. Quid enim homini minime ingrato jucundius accidere, quae in eo cupiditas esse potest aut flagrantior, aut cum officio conjunctior, quam ut in id omni studio incumbat, in quo sciat operam suam vehementer illi placituram, cui placere ipse magnopere cupiat? Quid autem sapientissimo eidemque religiosissimo principi antiquius unquam fuit illis omnibus institutis, et artibus, quibus animi informantur ad religionis sanctitatem, quae homines bonos beatosque efficiunt; quibus ille est consecutus, ut pax, quam virtute sua peperit, bellicis triumphis gloriosior videretur? Vos demum paucis alloquar, juvenes ornatissimi: proposui vobis ad imitandum domestica exempla, eademque splendidissima: In id vobis enitendum est, ut quam illi homines praestantis-

(a) Mirirum theologis moralis jam dudum incidit in eam tempestatem, qua sua aetate sacrarum literarum studium jaetatum fuisse deflet Hieronymus epist. ad Paulinum: cum nimirum demonstrassel quaecumque, vel scientia, vel arte, vel opificio continentur, ab iis tantum tractari solere, qui ea soierter didicerint: « Sola (inquit) Scripturarum ars est, quam » sibi passim omnes vindicant. Scribimus indocti do» ctique poemata passim. Hanc garrula anus, hanc » delirus senex, hanc sophista verbosus, hanc uni» versi praesumunt, lacerant, docent antequam di» scant ».

(b) Michael Casati Cler. Reg. Patric. Mediol., philosophiae primum, post theologiae moralis professor in Athenaeo, nunc monregalensis antistes.

simi virtute sua genii nostrae gloriam pepererunt, haec per vos non retineatur modo, verum etiam amplificetur. Obsistite fortiter fallacibus eorum promissis, qui faciles aditus, qui expeditas vias et compendiarias, qui laudis fructum sine labore consequendum perperam ostentant; omninoque sic putatote, uti praeclarum obtineri posse sine contentione et industria; dignam autem scientiam hanc esse, quae inter praeclarissimas honestissime consistat.

NOTATIONES.

(1) *Sententia divorum patrum de praeceptorum, et consiliorum discrimine perperam oppugnatur a Barbeyracio.*

Quod veteres Patres communi consensu tamquam certum, et exploratum habuerunt, praeter praecepta hominibus in novo foedere imposita, aliqua etiam data esse consilia, quibus nemo teneretur, sed quae tamen qui servaret, is ad christianae vitae perfectionem propius accederet; hoc totum evertere nititur novus magister Barbeyracius in animadversionibus in librum Grotii de jure belli et pacis (lib. 1. cap. 2.): contenditque ea, quae imprudentibus patribus consilia visa sunt, praecepta esse, tantum non communia; quae videlicet non obstringunt, nisi occurrentibus certis quibusdam personarum, locorum, aut temporum conditionibus: itaque si adsunt eae conditiones, parendum esse omnino; sin minus, nec parendum esse, nec voluntarie parendo fieri quemquam propterea laudabiliorem. Atqui haec omnia perperam. Uno quippe evangelii testimonio diluuntur commenta Barbeyracii. Accedit adolescens ad Jesum *Matt.* 19. quaeritque ex eo quid boni facere debeat, ut vitam ingrediatur: mandata sibi observanda audit: *non homicidium facies etc.* nec quidquam praeterea. Haec cum se observasse a juventute testatus esset, requireretque quid sibi deesset; hoc responsum tulit: *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes etc.* Eo itaque tempore et loco ei adolescenti abjiciendae divitiae proponuntur, non tamen ut ei necesse esset eas abjicere, ut vitam ingrederetur, easdemque retinendo culpa se aliqua obstringeret. Manifestum est itaque id consilium ejusmodi fuisse, quod ad perfectionis rationem, non ad officii necessitatem pertineret. Ruunt proinde sponte sua, quae ex illo inani suo commento sumit Barbeyracius ad pervertendum Apostoli consilium de caelibe vita instituenda. Ceterum ut appareat ejus hominis levitas in his, quae nostris doctoribus opponit; arguit ille, seu potius irridet scholasticos omnes, quod singulares actiones indifferentes nullas agnoscant: in quo primum inscitiam suam prodit, qui ignoraverit clarissimae apud nos scholae de hac re sententiam. Deinde si Barbeyracio thomistae opponent celebre illud Apostoli dictum: *Sive manducatis, sive bibitis etc.* quid respondere habeat? Nam scotistae quidem inducto utuntur praecepti et consilii descrimine. Barbeyracio vero ea sublata distinctione quid remanet, quo se protegere queat, vimque illius praecepti eludere?

(2) *De usura, initiis humanae societatis repugnante, adversus Barbeyracium.*

Multum exagitat Barbeyracius catholicos, negantes quicquam lucri pro mutuo exigi posse, cum nimirum ex mutuo nullum mutuanti accedit incommodum aliunde compensandum: idque decretum quasi juri naturali adversum arguere non veretur. At sumat, quaeso, Barbeyracius in manus Ciceronis librum de officiis primum, idque recognoscat initium humanae societatis, quo nullum aequitati, nullum communi benevolentiae et benignitati, qua conciliari homines debent, aptius et accommodatius poni potuit: *Ut quidquid sine detrimento possit commodari, id tribuatur vel ignoto.* At nullo interveniente titulo vel lucri cessantis, vel damni emergentis, quod intelligi potest praeterea detrimentum esse in mutuo? Ergo illa actio in quaestum mittitur, quae tamen *cum sine detrimento commodari, seu tribui possit,* ex hoc principio juris et societatis, ab homine vel ethnico, qui nil humani a se alienum putet, tribuenda est ignoto? Ut mirum sit christianos homines sic parum humanitati tribuere, ut negent eam mutuandi actionem gratis prorsus ab homine christiano impertiendam esse indigenti proximo.

Extat *Honorati Leotardi J. C. et Senatoris Niciensis liber singularis de usuris, et contractibus usurariis exercendis*, opus omnibus doctrinae, et elegantiae numeris absolutum, quod Barbeyracii ejusque similium commentis fidenter opponere queam: ut omittam theologorum nostrorum et scholasticorum commentaria, quos illi facilius contemnunt quam refellunt. Fuit enim Leotardus cum eruditione non inferior Barbeyracio; ingenio sane et judicio, tum usu et auctoritate longe superior.

(3) *De concilio epaonensi apud Allobrogas.*

Epaonense concilium, Hormisda pontifice hortante, cupiente maxime Sigismundo sancto burgundionum rege, Avito sancto viennensi antistite convocante, antistibus XXIII. ex toto burgundionum regno sedentibus, quorum sex in divorum numerum relati, Agapito V. C. consule, ann. 517. celebratum fuisse in sabaudiensis provinciae oppido, vulgo *Yenne* appellato, ad ripas Rhodani sito, vix ullum dubitandi locum relinquunt, quae in labbeana conciliorum collectione disputata in hanc rem leguntur a viris doctissimis Harduino et Pagio, quibus consentiunt Fleury, Boliandus in vita sancti Aviti viennensis, qui Labbei vestigiis insistens indicatam ab ipso reperiendae sedis hujus concilii viam in oppidum *Yenne* desinere ostendit. Non aliud propterea mihi dicendum superesset, nisi occurrendum foret iis, quae apud Doujat (Praenot. lib. 2 cap. 12), speciem quamdam difficultatis habent, revera difficultatem nullam. Ait vir doctus aliquando sibi persuaderi passum esse Epaonem idem esse cum oppido *Bone* in Sabaudia non procul a Geneva: verum sibi suspectam reddidisse sententiam illam, quod Avitus in tractoria epistola testetur eam a se parochiam delectam, quae omnium fatigatione perpensa, opportuna maxime videretur conventui habendo, ex quo capi conjectura potest nec prope Alpes, nec in regni confinils, sed in medio ipsam regno sitam fuisse. Haud certe abest animus ab eruditi hominis conjectura; verum viderit primum ipse, quid haec faciant ad concilium removendum ab oppido illo *Bonne*, quod Genevae finitimum, nec est ad Alpes, nec erat in finibus ejus regni, quod ultra patebat per Helvetios, quemadmodum opinatur Chorier, quem sequitur Doujat, ad vindonensem ipsam civitatem, cujus episcopalis sedes postea translata est Constantiam. Deinde illis argumentis multum juvare se potest oppidum *Yenne*, quod cum abest ab Alpibus haud parum, et facili aditu est situque patente, imprimisque praeclaro ad aspectum, tum paribus fere intervallis undique distat civitatibus disjunctissimis, e quibus antistites convocabantur. Nam recto itinere a septentrionibus ad austrum medius hic locus conspicitur inter vesontionensem civitatem, et cabalicam; recta quoque via pari jacet intervallo Augustodunum inter, et Ebredunum; neque aptior sedes interjecta comperietur ab oriente in occidentem inter Vindonensem, et Nivernensem, quae sine illarum civitatum incommodo reliquis omnibus tantum praebeat commoditatis. His nempe rationibus ipsaque similitudine nominis inductus est doctissimus Chorier (Hist. Delph. lib. 9), in cujus sententiam discessionem se fecisse testatur Doujat, ut ejus concilii sedem constitueret in oppido *Ponas* in Gallia. Et quidem cum aliis multorum imprimisque Chiffletii opinionibus refutatis nihil dicat Chorier de oppido *Yenne*, suumque illud *Ponas* frustra quaesierim in permultis gallicis tabulis et lexicis geographicis, ipseque celeberrimus Bruzen de la Martiniere nullum de isto *Ponas* verbum faciat, oppidum vero *Yenne* in sabaudiensi provincia cum laude commemoret, in eoque post doctissimum abbatem de Longuerue concilii, de quo agitur, sedem collocet; facile mihi persuasissem unum idemque esse oppidum; nisi *Ponas* quatuor circiter leucis Vienna, totidemque Lugduno abesse Chorier testaretur, cum *Yenne* decem circiter ab utraque urbe distet. Sed quanto est distantia major, tanto propius ad ipsum regni meditullium, ut ait Doujat, accidit *Yenne*, quam *Ponas*: cumque oppidum illud tametsi patrio nomine minus conveniat quam *Ponas*, antiquum tamen latinum Epaonis nomen retinuerit, ipsique idem contigerit, quod aliis innumerabilibus galiicis contigit, quae a latino nomine remotissima nomina sortita sunt; nihil jam esse potest quod aequum aestimatorem a sententia multis rationibus munita, doctissimorumque hominum auctoritate confirmata, dimovere queat. Atque id mihi satis esse causae putavi cur illud potissimum commemorarem antiquitatis ecclesiasticae monumentum, quo non parum claritatis Allobrogum nomini accessit, quam gentem Livius testatur *jam inde nulla gallica gente opibus, aut fama inferiorem* (Dec. 3 lib. 1).

(4) *De Benedicti XIV. praeclara sententia.*

Consule Benedictum XIV. de synodo dioecesana (lib. 7. cap. 3). Certe cum satis constet, nil posse antistites contra jus commune statuere; quotiescumque ita se habent disputantium theologorum opiniones, ut una juri communi consulat, de altera dubitetur, quid expeditius ad controversiam cum fructu dirimendam, legemque in tuto ponendam, quam ut antistes eam partem interdicat, in qua jus ipsum commune periclitari videt? Magnum sane argumentum christianae institutionis, nunquam in Ecclesia interiturae, ex eo capi potest, quod multis doctis viris est observatum; quo tempore opinandi licentia plures errores peperit, nil tamen inde contagionis permanasse in synodorum decreta, quae semper ad pristinae, et incorruptae severitatis exemplum composita cernuntur. Quare ad theologiam moralem restituendam non aliud desiderari posset, quam ut sua de rebus controversis decreta invicem antistites communicarent: sic enim paulatim communem redderent doctrinam, quae illis continetur, eidem majorem adderent ex mutua consensione auctoritatem; theologos denique de jure communi dissentientes hac veluti decretorum suorum communione in concordiam adducerent. Hoc vero non ita dicitur a me, quasi velim monere illos, quos Spiritus Sanctus posuit episcopos re-

gere Ecclesiam Dei; quorum auctoritati quantum ego tribuam, satis ex hoc ipso loco intelligi potest; sed ea ratione, qua privatis conceditur, ut de legum ferendarum ratione, quod tamen munus est principum, cogitationes suas proferre liceat.

(5) *De Anastasio Germonio tarantasiensi antistite.*

Extat in *catalogo scriptorum subalpinorum* etc. eruditissimi saluliarum antistitis Francisci Augustini ab Ecclesia elogium in funere Anastasii Germonii conscriptum, quod brevem simul et accuratam commemorationem continet rerum ab eo scriptarum gestarumque, viro sane magno, dignoque, cujus nominis praedicatio cum omni posteritate adaequetur. Sic autem habet: « Anastasius Germonius ex Jo. Baptista, » et Catharina ex Caevae marchionibus, Salis » ortus, Ecclesiae huic primum non solum prae» fuit, sed etiam profuit. Dein ad majora evo» catus hospitia, canonicum jus publice profi» tetur, et taurinensem archidiaconatum nan» ciscitur. Mox Romam accersitus, civitateque » donatus, a cardinali Ruvereo causis audien» dis praeficitur. Inde a Clemente VIII. ponti» fice opt. max. utriusque signaturae referen» darius, et a Paulo V. ejus successore basili» cae Sanctae Mariae Majoris vicarius designa» tur. Multa et praeclara ingenii sui monumen» ta posteris reliquit. Pomeridianis cessionibus » elucubratis animadversiones in jure cum cae» sareo, tum pontificio, et Paratitla in libros » V. decretalium evulgavit. De sacrorum im» munitatibus, et indultis apostolicis justo vo» lumine compacto decreti Germoniani ternos » libros, et epistolarum totidem praelo, et » praeconio mandavit. Libertate etiam eccle» siastica typis vindicata, de legatis principum » primus juridice scripsit. Commentariorum li» bros plusquam triginta, et glossas ad Cle» mentinas decennio consumpto adjecit; quae » adhuc ut laudem acceperunt, ita et lucem » desiderant. Quo tempore nominis sui opinio» no per totum orbem clarescente, Joannes » Franciscus Maria, urbinatum dux prudentis» simus, ejus fidei negotia sua credit: serenis» simusque Carolus Emanuel, allobrogum dux » maximus, tarantasiensem archiepiscopatum in » Centronibus religiose reluctanti defert, et ora» torem apud eosdem pontifices constituit, bisque » ad potentissimos hispaniarum reges Philip» pum III., et IV. non minori fama, quam glo» ria ablegavit, qui demum integrae aetatis, » et laudis cursu exhausto Matricii, quod est » Hispaniae regia, ad superos evolavit. Tanto » igitur viro, animo, integritate, multiplici » doctrina, scriptorum et gestorum titulis cla» rissimo, omnique christianarum virtutum su» pellectile abundanti, quod patruo optime de » se, et cuncta Rep. merito viventi tribuit ob» sequii, nunc defuncto solemne pietatis offi» cium, in justis solvendis praestans Hieronymus » Germonius ex fratre nepos et haeres ex asse, » ex eisdem Cevae marchionibus, comes Castri » Alferii, Vigiliani, et Mongardini, et ex Sala» rum Prierii, Castrique novi dynastis, sere» nissimi Sabaudiae ducis ab intimis consiliis, » et supplicibus libellis referendis, luctu pu» blico, adfectu maximo erexit ». Plura quoque de Germonio commemorat Joannes Doujat (Praenot. lib. 5. cap. 8); ultima recitabimus: « Scribit Pancirolus Jacobum Cujacium, confe» ctis in libros Pandectarum, et Codicis Para» titlis, animum ad jus pontificium convertis» se: sed cum Germonii Paratitla videret im» pressa, dixisse, idem studium se libenter cur» rere voluisse, sed Germonium sibi palmam » praeripuisse ». Pancirolum autem ipsum, Joannemque Manutium praeceptores habuerat Germonius, institutoresque ad jurisprudentiae studium in taurinensi academia; cui deinceps ipse Germonius, et per ea tempora Jacobus Cujacius, ab Emanuele Philiberto vocatus, novum decus attulerunt.

(6) *De divo Anselmo, Augustae Praetoriae ornamento.*

Divum Anselmum Augustae natum esse scribit Eadmerus ejus discipulus, civitate *confini Burgundiae, et Longobardiae*, sive, ut alii dicunt, in finibus Italiae, vel ad Alpium radices, ut ait Natalis Alexander. Constat apud omnes eam esse, quae a Plinio (H. N. lib. 3. cap. 17) dicitur *Salassorum Augusta Praetoria, juxta geminas Alpium fauces, Grajas, atque Penninas*, insignia sane loca et illustria: quippe Penninis *Poenos, Grajis Herculem transisse memorant*. Est autem ea urbs, et regio cum abundans naturalium rerum, et mirabilium singulari copia, tum ornata permultis ac pulcherrimis monumentis romanae antiquitatis. Extant trophaeum victoriae Augusti, portae urbis mirificis lapidum molibus apta compositione perennique soliditate nitentibus, pontes in interjectis tota regione fluminibus positi, amphitheatrum tribus ordinibus distinctum etc. De divo Anselmo extat celeberrimi viri (Fleury lib. 62) testimonium: *Ces Ouvrages, et les autres semblables qu' Anselme fit depuis, montrent que c'etoit le plus excellent metaphysicien, qu' ait eu l'Eglise latine depuis saint Augustin.*

(7) *De Henrico ostiense.*

Henricus humilibus parentibus est natus Segusii, taurinensis dioecesis. Ei doctrina praestans aditum aperuit ad amplissimos honores. Nam ebredunensis primum archiepiscopus ab Innocentio IV., post ab Alexandro IV. cardi-

nalis, ae domum episcopus Ostiae est renunciatus; unde illi est ostiensis nomen attributum.

(8) *De beato Angelo a Clavasio.*

Angelus a Clavasio doctrina, munerum nobilitate, rerumque gestarum magnitudine clarissimus, Beatis nuper a Benedicto XIV. rite adscriptus: notissima nunc est ejus vitae historia, quam docti homines ex illius ordine omni monumentorum genere illustrarunt. Cunei pie sancteque imprimis colitur, invictae urbis praesentissimus custos, ei conservator. Beato Angelo a Clavasio adjungi potest Baptista Trovamala ejusdem ordinis et nationis circa annum 1483., cujus summa vulgo Rosella dicitur, ut scribit Doujat (Praenot. lib. 5. cap. 15).

(9) *De Sylvestro a Prierio.*

« Sylvester Mozolinus, cognominatus Prierias a Prierio vico in Pedemontio, ex sancti » Dominici familia, magister fuit sacri palatii » apostolici, et circa an. 1520. Leoni X. summam » suam inscripsit, quae sylvestrina de ipsius nomine vocatur, et summa summarum ».(Doujat loc. cit.). Plura scripsit, ediditque cum latino tum italo sermone, quorum indicem texit Augustinus ab Ecclesia, qui addit, eum Bononiae per aliquod tempus rectoris munere functum esse, et Patavii ac Romae divinas litteras publice docuisse; nec theologiae solum, sed et canonum disciplinae magistrum doctoremque fuisse. Sylvestro antiquiorem memorare fas est Astesanum Astensem, quem Ord. Min. Observ. fuisse scribit Augustinus ab Ecclesia; narratque Doujat (loc. cit.), hortante Cajetano Cardinali, scripsisse anno 1317 summam de casibus conscientiae, libris octo distinctam, quae vulgo astesana vocatur: non confundendum cum alio Astensi, qui summam in decretales edidit, floruitque circa an. 1400., teste Augustino ab Ecclesia.

(10) *De regula non contemnenda in delectu opinionum.*

Hanc ego causam esse puto, cur pravae quae fuerunt opiniones et sententiae, tametsi audacter se se jactarent in umbratili theologorum disputatione, vix tamen unquam in sacra suggesta invectae fuerint. Ipsa videlicet frequentia ex christianis hominibus collecta sacros oratores admonebat non aliter satisfactum iri auribus christiano sensu imbutis, quam si oratio severitati christianae institutionis congrueret. Hinc natum est illud portenti simile, quod nonnullis, nec indoctis viris probari potuisse semper miratus sum: aliam sequendam esse institutionis et sententiae rationem in concione, aliam in confessionis audiendae munere. Quasi non utriusque muneris sit exhortari in doctrina sana; aut doctrina sana plus una esse possit, sibique ipsa dissentiens et adversa. Ex quo mihi videtur erui posse regula sane aptissima ex loco theologico de communi Ecclesiae sensu deprompta, ut quamcumque opinionem vereretur theologus afferre in concionem, eam indignam putet, quam defendat in schola; et si quid in concione dignum reprehensione sua putaverit, in eo satis constet sibi, ut non idem velit suis disputationibus aut honestare, aut omni saltem culpa liberare.

(11) *De levitate rationum.*

Lubet hic exemplum proferre levitatis opinionum, quae ducuntur ex latis hujusmodi rationibus, ambiguis, nulla certa sede adstrictis. Theologi morales nonnulli hanc quaestionem proponunt: utrum qui vovit in piam causam se erogaturum ter mille aureos, et omnes solvit praeter tres, quos non solvere proponat, mortaliter peccare censendus sit? Huic satisfaciunt hoc pacto: nimirum ad propositum quaesitum probabiliter responderi posse, talem voti praevaricationem non esse mortalem, cum non censeatur notabilis: quia qui totum votum reale exsolvit praeter partem ejus millesimam, is ferme explevisse existimatur: quemadmodum etiam homo, cui liberaliter promisisti donaturum ter mille, si omnes solvas praeter tres, non censetur valde aegre laturus, aut ut magnam injuriam aestimaturus: ita et Deus, cum non sit severior exactor liberalis promissi, quam homo. Responsi ratio itaque tota nititur hoc principio, non severiorem esse Deum quam hominem in exigendis liberalibus promissis. Quod quam vim hoc loco habeat, paucis est aperiendum. Fatentur auctores isti, si quis furatus ter mille aureos, his mille nongentos septem restitueret, tres autem retineret, eum sane mortaliter peccaturum, nempe quod is rem alienam retineat. Tantam ergo vim agnoscunt justitiae commutantis, ut quisquis in exsolvendo debito ter mille aureorum, tres aureos, millesimam tametsi partem ejus pecuniae sibi retinuerit, se se culpa lethali obstringat. Jam vero qui vovit Deo ter mille aureos daturum se ad pios usus, verum sane debitum contrahit. Nunc ex ipsis quaero, num minus valere puteut debitum, voti religione consecratum, quam quod est justitia tantum commutante confirmatum? Nil proferunt, quo valere illud minus demonstrent. Quod si vis in utroque par est, non minus improbus, qui tres aureos religioni, quam qui justitiae commutanti detrahit, nec minus legem aeternam Dei contemnit. Peccat igitur non minus graviter, non quod Deus morosior sit, et difficilior, quam homo; sed quia Deus, qui se ipsum negare non potest, quidquid religionis sanctitatem offendit, non minus detestatur, quam

quod justitiam laedit. Benignitate sane Deus infinite praestat hominibus; sed non est Dei benignitas, qualis multorum hominum est, qui in parvis rebus pravitati facile indulgent. Ex hoc tam lato principio divinae benignitatis, comparatae cum hominum indulgentia, eoque sic generatim proposito, concludet quisque quidquid volet. Talia itaque principia nunquam sunt a theologo adhibenda, sed quae sint probe definita, quae adstrictam habeant undique circumscriptam notionem et intelligentiam, nec in omnem partem flecti queant.

(12) COGITATA QUAEDAM

DE PROBABILI.

Deque distinctione inter probabile, quatenus ex loco probabili depromtum, et probabile, quatenus assensu probandum, sive inter probabilitatem argumenti et probabilitatem judicii.

Id vero boni viri officium esse agnoverunt sapientes, et morali ethnici: qui profude si audivissent, doctorem alteri consulenti consilium dare posse, non solum ex propria, sed etiam ex opposita probabili aliorum sententia; si forte haec illi favorabilior aut exoptatior sit: quin etiam, nihil a ratione alienum fore, si doctor consultus significet consulenti, opinionem a quibusdam viris doctis tamquam probabilem defendi, quam proinde ipsi sequi liceat; quamvis idem doctor ejusmodi sententiam speculative falsam certo sibi persuadeat, ut proinde ipsemet in praxi eam sequi non possit: negassent profecto probi doctoris esse consilia dare hujusmodi, quibus quod doctor ipse certo falsum certoque improbum judicet, ab aliis tamen fieri probet; eisque viam demonstret, non qua, quod ipse verum sibi esse persuadet, ipsi agnoscant, sed qua potius ad contrarium errorem adjungere se sine improbitate valeant: id neminem facturum dixissent, qui non veritatem, et honestatem ludibrio habuisset. In expendendis doctorum sententiis moveri sane quisquam potest non solum rationum momentis, sed etiam magnorum virorum auctoritatibus. Neque alienum est, ut qui minus percipit unius sententiae fundamenta, eique minus assentiretur, si rationes tantum cum rationibus conferret, ad eam tamen auctoritatis pondere trahatur: quod nimirum ingenio suo diffisus existimet satius esse summorum virorum judicio stare, quam suo. Verum statim atque quisquam libratis hinc inde rationum et auctoritatum momentis, rationibus scilicet non solum cum rationibus, et auctoritatibus cum auctoritatibus collatis, sed etiam rationibus cum auctoritatibus oppositis, unam sententiam assensu suo comprobandam duxit, judicavitque esse ad verum propensiorem, quod omnino fieri necesse est, nisi dubius ac suspensus remanet: tum sane nec ratio ipsa nec probitas sinit, ut quam quisque sententiam tali judicio, et assensu complexus est, sibique sequendam, et contrariae praeferendam statuit, eam alios doceat contrariae postponere.

Et quidem si qui sunt, qui probabilitati plus tribuunt, quam par est, eos ego rogare vellem, ut ea recognoscerent, quae ad prudentem legis interpretationem ipsi vulgo requirunt. Haec enim praescribunt. 1. Ne a communi lege recedatur, nisi cogente necessitate. 2. Ut in legis interpretatione mentis potius quam verborum legis ratio habeatur: innotescere porro legis voluntatem, tum ex subjecta materia, tum etiam ex fine legislatori proposito. 3. Ut verba legis usitata significatione definiantur, eaque proprietati etiam verbi ceteris paribus anteponatur. 4. Ne a propria significatione ad impropriam progressus fiat,nisi validissimis rationibus plane urgentibus, si nempe certior aliunde capi queat de legislatoris mente conjectura, si quid absurdi praeseferat usitata,vel propria significatio verborum, si constitutis juribus repugnet, si aliter probata consuetudo interpretetur. Insuper praeclare ostendunt, quam diligenti, et severa circumspectione sit opus in lege vel didncenda, vel contrahenda; nimirum si indefinitis verbis prolata est, universalem esse censendam; deinde pari ratione intercedente, adhibendam ad ea omnia, quae credibile sit legislatorem complecti lege sua voluisse: hujus autem rei argumentum capiendum ex vi correlatorum, aequiparium, complexionis totius, et partis etc. His jam recognitis, quaererem ex istis, num haec ab eis sic ponantur, ut censeant omnia esse circumspicienda ei, qui velit prudenter legem interpretari; an ducant satis esse, reliquorum consideratione praetermissa, ex uno vel altero loco conjecturam capere; utrum, inquam, prudenter quamcumque legem interpretatus esse sit censendus, qui solam spectare velit proprietatem verbi, reliquis neglectis; item qui solam verbi vulgarem et usitatam significationem; item qui ex sola materia interpretationem ducit. Profecto qua sunt illi gravitate et doctrina, negarent penitus eam sibi mentem fuisse: perspicuum esse dicerent ex regulis, quas ipsi constituere, unum locum cum alio comparandum esse, ut omnibus collatis, unoque argumento per aliud correcto, tandem extet appareatque, quid legislator voluerit; eamque solam proinde censendam prudentem legis interpretationem, quae omnibus inspectis ad mentem ejus propius accedere intelligatur. Hic rursum requirerem, num ea tamen, quae ipsi proponunt quasi loca conjecturarum et argumentorum ad interpretationem legis, non talia sint, quae probabilia argumenta suppeditent? Non negarent. Est enim probabile argumentum, quod petitur ex proprietate verbi, item probabile, quod ex materia legis, item

probabile, quod ex rationum similitudine, et sic de reliquis. Igitur non ea prudens est censenda interpretatio legis, quae uno tantum ac velut solitario probabili argumento nititur. Atque hic sane probabilitatem prudentia deficit. Si ergo prudens interpretandi ratio postulat, ut ea omnia, quae speciem probabilitatis exhibent, conferantur inter se accuratissime: nec prudens judicium de mente legis aliud est, quam quod ex omnium collatione et conflictu eruitur, et plura ac luculentiora colligit indicia mentis legislatoris; sane cum judicium hujusmodi non plus uno esse possit, utpote quod est veluti summa omnium probabilitatum, quae colligi potuerunt; hoc etiam planum efficitur eam solam esse et prudentem et probabilem legis interpretationem, quae non una tantum aut altera probabilitate, sed pluribus quam fieri potest probabilitatibus utatur. At vero cum theologi de licito et illicito disputant, quid aliud agunt, quam ut aliquam aut naturalem, aut divinam, aut humanam legem interpretentur? Quid ergo? putabimus in ea facienda interpretatione quodlibet solitarium argumentum, e quocunque probabili loco depromtum, satis esse ad fidem faciendam; an vero hic etiam omnia circumspicienda erunt, illudque prudens judicium existimabitur, quod ex collatione inter se omnium emiuebit? Atque id prius probari nequit: qui enim prudens ea interpretatio judicetur, quae sit contra leges prudentis interpretationis? Sin posterius magis placet, sequitur, ut illud in qualibet subjecta re et quaestione prudens judicium, idemque solum existimetur, quod circumspectis omnibus, rationibusque subductis, veluti summa est probabilitatis remanentis. Hoc ergo mihi videtur nonnullos fefellisse, quod probabile argumentum ad prudens judicium constituendum, idem esse judicaverint, atque argumentum omne, quod ex probabili loco et sede ducitur. Quod secus est. Probabilia loca sunt, ex quibus argumenta sumuntur, quae valere possunt ad fidem faciendam: omneque argumentum ejusmodi habet sane suam probabilitatem, estque dignum hoc nomine, quod consideretur, atque perpendatur. Sed quod valere potest ad fidem faciendam, non statim valere debet; nec sic temere projicienda fides, ut quidquid objiciat nec inanem speciem probabilitatis, in eo quis velit assensus religionem obligare. Omnia sunt ante circumspicienda, quae hanc probabilitatem aut juvare possunt, aut labefactare; tumque in quo plures cernentur veluti numeri veritatis, illud jam erit non sola consideratione dignum, quale est omne argumentum potentia probabile, sed etiam approbatione, adeoque judicio et assensu comprobandum, solumque adeo erit actu probabile ad judicium. Argumentis probabilibus, cum e sede sua ducuntur, commovetur animus. Itaque quibus animum commoveri par est, ea dicamus potestate et potentia probabilia. Sed non statim atque commovetur animus, assentiri debet. Verum hoc ipso quod commovetur, excitatur potius ad deliberandum. Deliberet itaque. Jam cum deliberaverit, id vero ad assentiendum et judicandum probabile, seu probabile actu dicamus, quod prae ceteris approbatione dignum visum fuerit. Multa sane se se offerunt deliberandi argumenta, quae singula pertrahere mentem, et seducere in suam quodque partem nituntur. Quis autem ad eam deliberationem non summopere cupiat prudentiam, et aequitatem quasi consiliarios, et disceptatores adhibere? quod si prudentia praeerit judicio, perspiciet ea sane, quae sit potior ratio, et praestabilior. Est enim haec vis prudentiae. Et si prudentiae aderit aequitas in judicio, adstringet judicium ad eam rationem, quam prudentia superiorem dixerit. Hoc etenim est munus aequitatis. Quisquis autem prudentiam, et aequitatem sectari voluerit, quid ei faciendum est, quam ut imitari studeat, quod ipsa prudentia, et aequitas vi sua facerent, si adessent? nimirum ut diligenter investiget, quae sit ratio praestabilior, et quam praestare cognoverit, assensu suo comprobet. Hoc scilicet erit judicium prudens, et aequum, aut saltem ad prudentiae, et aequitatis leges compositum. Indeque fiet, ut ex multis rationibus, quae singulae antea probabiles erant, vique sua pelliebant animum, ea in judicio probetur, quae in deliberatione vicerit. Nam si quid sunt leges judicandi, quas dialectici tradunt, reliquae rationes probari amplius prudenti judicio nequeunt, nisi demum prudens prudentiae putet esse suae, ut in quo minorem vim sentit ad persuadendum, ei tamen fidem suam, et persuasionem adjungat. Aliud est itaque argumentum probabile, aliud judicium probabile, et prudens. Argumenta probabilia multa esse possunt, et opposita; eaque sunt quae vim habent ad movendum. Idque est, quod alo potentia seu potestate probabile. Cum vero de illis consilium habere secum ipse coepit animus, quod facere omnino debet, antequam assentiatur, tum quod superius in conflictu visum fuerit, necesse est ut illud idem dignum judicetur majori approbatione; nec vero dignum majori approbatione ab eo differt, quod alia loquendi formula prae alio probandum dicitur. Sed quod prae alio probandum judicatur, illud unum est, quod probabile merito appellari queat, in quo nimirum probabili judicio ac prudenti animus acquiescit.

Neque vero alia fuit unquam sapientum hominum, immo ipsiusmet multitudinis, ex cujus communi sensu vocabula vim suam, et potestatem accipiunt, ratio, et sensus in definiendo, quid sit illud probabile, cui prudenter homines judicium suum accommodare queant: nimirum cum in multis ipsum verum, non plane perspectum, exploratumque saepe haberi queat, agendum tamen sit omnino; id solicito studio

inquirendum sibi esse putant, quod ipsius veri vices quam aptissime supplere queat, quodque ad ipsum directius ducere videatur: id ex omni loco colligere student, iu eoque quod expressiorem ejus veri, quod exquirunt, similitudinem prae se tulerit, haerendum esse judicant. Quod ut pateat illustri loco et exemplo positum, saue triden. concil. negat initiandos esse, *de quibus probabilis conjectura non sit, eos non saecularis judicii fugiendi fraude, sed ut Deo fidelem cultum praestent, hoc vitae genus elegisse.* Jam vero pluribus ex locis probabilia indicia sumi possunt ad conjecturam, ex variis nempe significationibus indolis, ex anteactae vitae studiis, ex petitionis ratione, ex conditione personae, temporis, ac loci, ex aliorum testimonio. Quis autem in animum inducat suum, eam fuisse tridentinorum patrum mentem, et sententiam, ut si ex uno loco argumentum suppeteret non leve bonae voluntatis, ex aliis vero graviores orirentur suspiciones fraudis; illam tamen adhuc futuram prudentem, probabilemque conjecturam, quae niteretur eo solo argumento, quod in se se spectatum, et ut solitarium jure ac merito probabile haberetur; posthabitis gravioribus, quae contra oriuntur suspicionibus? Nemo negaverit, si suspiciones istae et graviores, et plures sunt, hoc voluisse patres tridentinos, ut plane arceantur, qui postulant initiari; hanc ergo solum probabilem conjecturam existimarunt ad judicium constituendum, ad faciendum delectum, ad persuasionem quam sequitur actio, quae rationibus nitatur hujusmodi, quibus unusquisque intelligat, detracta evidentia, nullas esse in subjecta materie, quibus plus aliquid tribui possit.

Sapienter propterea censendus est Aristoteles fecisse, qui probabile id esse demum pronunciaverit (Topic. lib. 1 cap.1) *quod videtur vel omnibus, vel plurimis, vel sapientibus; hisque vel omnibus, vel plurimis, vel maxime notis, et illustribus.* Illud nimirum est, cui cauti homines fiderent plurimum solent, atque ita confidunt, ut eos non poeniteat. Et quidem illis verbis non eam solum, quae ducitur ex auctoritate, quam externam vocant probabilitatem complexus mihi videtur esse Aristoteles, ut multi putant; sed interiorem etiam, et rei, de qua agitur, inhaerentem praeclare significavisse: in quo enim sapientes fere consentiunt, in eo praestantem rationem inesse necesse est. Ex hac autem definitione sequitur, ut probabile ad judicium idem sit, quod vulgo probabilius appellari consuevit; quod videlicet, cum animus se se collegit, et cum seipso deliberavit, perspicit esse vi sua, et natura contrario praeferendum. In quo sincerus fuit Caramuel (epist.49), qui candide fatetur hac definitione Aristotelem probabile cum probabiliori confundere; sed in eo minus prudens, quod hoc nomine reprehendendum putaverit Aristotelem, quasi Aristoteles illud probabile definire debuisset, quod etsi solitarium vim quamdam habet ad probandum, tamen collatum cum aliis momentis levius deprehenditur, adeoque habito consilio minus dignum comperietur approbatione, et assensu, minimeque proinde prae illo probandum, quod assensu, et approbatione dignius judicatur.

Nec sane aliud ventre poterat in mentem Aristoteli; quippe videbat oratores, cum inter se contenderent, et diversa persuadere niterentur in concione, sive ad magistratum, sive ad populum, qui vicisset, causamque suam prae adversario probasset, sive paucioribus prudentibus, sive multitudini, eum existimari probabilem revera disputationem habuisse; adversarium minime probabilem, etsi probabilibus argumentis, seu potius ex probabili loco depromtis usus esset: cum ergo videret eam probabilem disputationem haberi, quae omnibus, vel plurimis, vel sapientibus; hisque vel omnibus, vel plurimis, vel maxime notis, et illustribus probaretur; non alia insigniore nota probabile ipsum designari posse putavit, quam quod videatur, vel omnibus, vel plurimis etc., nimirum quia, quod est ante consilium probabile, id est probabile tantum potestate, non actu adhuc probandum: inito vero consilio, illud unum probari soleat, sitque merito probandum, in quo expressiora sunt signa veri, adeoque idem unum solum revera probabile remaneat.

Atque illud quidem, quod in concione dixi probi doctoris officium esse, ut, sive ait, sive negat, non utrumvis sibi licuisse patet; praeclare mihi videtur ex eo confirmari posse, quod est canonico jure (cap. 46 de elect. in 6) constitutum, nimirum, cum quis nomine alterius eligit et suo, nefas esse ipsum ancipiti quasi conscientia suffragia dividere in diversos, sed nisi ad certam eligendam personam sit constitutus, eum oportere in eamdem, et suum conferre suffragium, et ejus, cujus nomine eligit. Haud ambiguum esse potest homini, multa ille juris capita, quae sunt de electionibus posita, consideranti, canonicam illam sanctionem ex ea naturali lege profluxisse, qua qui sua electione conferunt in quemquam aliquod munus, jubentur eum potissimum eligere, quem digniorem cognoverint, seu ei muneri sustinendo aptiorem. Ex quo id sequitur, ut quem quisque digniorem judicaverit, in eum non suum tantum, sed alterius cujus potestatem habet, suffragium conferre debeat. At vero si ea est vis cogitati ejus de probabilitate judicii, ut quod revera probabile est, tametsi minus probabile judicetur, id sequi tuto liceat; profecto nulla jam esset ejus legis ratio, eaque per summam importunitatem lata esse dicenda esset. Enimvero haec duo sunt sibi ex aequo respondentia: probabiliori sententia judico quidquam esse illicitum, idem vero mihi minus probabili opinione licitum apparet; possum ergo quod est probabiliore sententia illicitum amplecti, dum scilicet amplector minus probabilem, qua licitum apparet.

illi judicio, inquam, et hoc respondet: probabilius exsistimo eligendum esse Cajum ad sacerdotium, quem proinde meo nomine eligo; simul tamen probabilis est opinio eligi posse Tiberium, qui aliis etiam placet. Cur ergo vt ejusdem cogitati judicii non possem pro alio hanc opinionem induere, quam ei consulere possem, si adesset, quam si pro me assumerem relicta probabiliore, nil mali facerem? at forte objicictur dissimilitudo. Constat naturali lege digniorem eligendum esse, uemo autem tantum tribuit minori probabilitati, ut in alterius injuriam valere debeat. Non hoc ergo loco propter emergens alterius detrimentum concedi quicquam poterit minus probabili. Non me fugit eos, qui probabilitati plus aequo favere videri possunt, ea esse animi aequitate, et justitia, ut nullum in minori probabilitate iniquitati praesidium relinquant ad injuriam proximo tuferendam. Sed tametsi debeo digniorem suffragio eligere, idque me christianae, ac civilis reipublicae voce lex aeterna postulet, non propterea dignior ipse verum jus habet ad eam electionem; ut si praetermittatur, ei proprie injuria inferatur, idemque de illato sibi detrimento queri juste possit. Quod si ita est, haud strictior obligatio intelligi potest orta ex praecepto eligendi dignioris, quam quae oritur ex reliquis praeceptis naturalibus, aut divinis de quacunque honestate. Quo circa aut in omnibus perinde valere debet minor probabilitas, aut si non valet in illo praecepto de digniore eligendo, neque in ullo alio consistere potuit. Verum hoc dissimulato, allata dissimilitudo facile adducitur ad similitudinem. Probabiliore quidem sententia dignior judicatur Cajus, sed probabili tamen opinione, licet minus probabili dignior etiam Tiberius apparet. Sunt etenim majoris dignitatis argumenta multa, probabilitate disparia, quorum alia in Cajo, in Tiberio alia valere possunt. Quid ergo? Si quid minus probabili opinione licitum videtur, tuto id existimare possum licere, invita probabiliore sententia, qua turpe idem judico; cur eum, qui minus probabili opinione dignior perhibetur, non eum tuto sic habere potero ut digniorem, tametsi minus ei dignitatis concedat probabilior sententia? Nam forte facilior turpis in honestum commutatio, quam minus digni in digniorem? Nam si minus dignus probabiliore sententia, dignior autem minus probabili, nullo cogitato judicio in digniorem evadere potest, nec haberi, aut tractari ut dignior; qui convenit, ut res turpis probabiliore sententia, sed minus probabili honestata, statim ut voluero transeat in honestam, ut eam habere, tractare, eidemque quasi honestae inhaerere valeam? Nec occurri potest, qui minus probabili sententia dignior censetur, non eum existimari revera digniorem. Nam qui vim argumenti bene perpenderit, ipso argumento id responsum elidi facile perspiciet. Sed quotidiano exemplo res fiet plana et expedita. Cum plures ad eligendum conveniunt, contigit haud raro, ut decem existimeut Cajum revera digniorem, simul autem quatuor Tiberium revera digniorem existiment. Prependo eorum sententias. Priorum quidem mihi videtur esse probabilior; sed posteriorum etiam probabilis. Possum ergo horum sententiam amplecti; amplectar igitur talem sententiam, qua Tiberius revera dignior judicatur, tametsi eam censeo minus probabilem. Ex quo sequitur, ut si ex ea suffragium fero, nullam injuriam irrogem Cajo: hanc enim injuriam facerem, si Tiberium eligerem, ut minus dignum. Hic vero propter probabilem opinionem, quam amplector, qua dignior perhibetur, in eum suffragium fero ut digniorem, quippe horum opinionem amplexus, qui revera digniorem judicant. Quod si fieri nequit, sequitur ergo, ut cogitatum judicium judicio proximo respondere debeat: ex quo fiet, ut si quem judico minus dignum probabiliori sententia, non eum digniorem facere possum vi cogitati judicit, quo descendo in opinionem meo sensu minus probabilem eorum, qui digniorem judicant; neque etiam, siquid judicavero illicitum probabiliore sententia, illud idem judicare potero licitum vt cogitati judicii, quo descendere volo in eorum opinionem, meo etiam sensu minus probabilem, qui licitum pronunciant. Mihi videtur enim rerum honestas, et turpitudo non minus habere ponderis, et stabilitatis, quam major, minorve dignitas personarum; ut minus etiam opinionibus expositae esse debeant, difficiliusque inverti possint, et commutari.

Sed quid pluribus contendo, cum uno testimonio res tota confici queat, eo vero praeclaro sane, ac divino, in quo vis inest maximae sapientiae cum summa divinaque auctoritate conjunctae? Scilicet unusquisque intelligit ex immortalibus Benedicti XIV. scriptis testimonium ejusmodi mihi esse depromendum. Extat vero luculentissimum: sunt haec nimirum non verba, sed oracula pontificis: *Cum igitur confessarius in dubiis quaestionibus, aut in iis quarum notitia caret, evolvere libros coactus sit, non sine delectu id praestet. Nihil quippe novi pronuntiabimus, si dixerimus, in tanta scriptorum multitudine reperiri illos qui opinantur, scribuntque juxta modum ab evangelica simplicitate, et patrum doctrina prorsus alienum. « Cum plures opiniones christianae disciplinae » relaxativas, et animarum perniciem inferentes, partim antiquas iterum suscitari, partim » noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam » pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus » omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque patrum doctrina; et quem si pro recta » regula fideles in praxi sequerentur, ingens*

» eruptura esset christianae vitae corruptela ». Verba sunt praedecessoris nostri Alexandri VII. in decreto suo diei 7. septembris 1665. Verum, praetermissis implicatissimis quaestionibus, quae excitari de scriptorum auctoritate, eorumque doctrinis possent, sat nobis erit confessarium monere, ne in dubiis controversiis propriae adhaerescat opinioni; sed antequam deliberet, evolvat non unum, sed plures libros. Inter istos consulat praestantiores: postea illam amplectatur sententiam, cui magis suffragari rationem, et auctoritatem favere cognoverit. Ita docuimus in nostra epistola encyclica de usuris, quae est 143. in tom. I. nostri bullarii §. 8. *« suis privatis opinionibus ne » nimis adhaereant, sed priusquam responsum » reddant, plures scriptores examinent, qui magis » inter ceteros praedicantur; deinde eas partes » suscipiant, quas tum ratione, tum auctorita- » te plane confirmatas intelligunt ». Idipsum nunc in memoriam revocamus. Nostra quippe sententia coerceri intra foenoris confinia non debet; sed ad ea omnia extendi, quae ad forum sacramentale, et conscientiarum regimen attinet.* **Quid plus requirimus?**

THEOLOGIAE MORALIS (1)

LIBER I.

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS

DE ACTIBUS HUMANIS

PRAEFATIO

Praecipuum totius theologiae moralis fundamentum in tractatu de actionibus humanis positum esse, constans est doctorum sententia, resque satis ipsa per se patet. Quid enim est theologia moralis, nisi disciplina, quae ex principiis divinitus patefactis viam, ac rationem tradit humanarum actionum sic regendarum, ut consentaneum est ad supremum bonum, finemque bonorum consequendum? Ut proinde actiones humanae sint ei disciplinae velut subjecta materia, quam tractet, et in qua versetur; quibus propterea ignoratis, nec satis firme constitui sanctissima disciplina possit, nec satis ex ordine procedere. Et quidem quod theologia moralis nitatur principiis divinitus allatis, a quibus digressa nominis dignitatem amittat necesse est; ex eo efficitur non alios eam locos habere posse, e quibus argumenta sua depromat, quam qui sunt omnis theologicae institutionis proprii: a quibus licet morales theologi nec pauci, nec ignobiles scriptionum suarum exordium ducant, multumque temporis, et operae in eorum explicando usu insumant, nos compendio plane uti possumus; vestraeque utilitati admodum per nos consultum fuisse arbitrabimur, si nobis hortantibus, ut facimus, quae de illis a doctissimo praeceptore, plena, et perfecta tractatione vobis tradita sunt, et diligentissime recognoscatis, et penitus animo imbuatis. Istud vero animadvertendum ante omnia censemus, quum inter illas argumentorum sedes suus etiam sit rationi, et philosophiae locus, nullam esse partem theologiae moralis, quae majora inde adjumenta, et praesidia capiat, quam quae est de humanis actionibus explicandis. Docent quidem sacrae litterae, praecepta fuisse a Deo imposita moderandis actionibus, quae voluntarie, et libere fiunt, et imperantur; quaeque his conditionibus careant, eas nec ad laudem, et praemium, nec ad culpam, et poenam verti posse. At quid sit voluntarium, ac liberum non plane intelligi potest, nisi perspecta fuerint naturalia principia, quibus voluntarium, ac liberum efficitur et constituitur, ipsaeque adeo rationis, et voluntatis facultates duce philosophia evolvantur; earumque vis, natura, et progressiones accurata et subtili disputatione aperiantur. Nec vero ipsum de recte factis, et peccatis judicium, sive quae ex officii ratione, sive quae pendent ex voluntate ipsa, et animo facientis, aut satis prudenter ad sacra oracula exigi poterit, aut ad singulares actiones aestimandas accommodari, nisi omnia diligenter, ac distincte notaveris, quibus conflatur actionis honestas, aut vitium; noverisque, quid iisdem bonitatis accedat, aut pravitatis sive ex subjecta materia, sive ex proposito fine, sive ex adjunctis, quibus circumscribuntur: quin etiam ut constituatur, quale nam illud esse debeat agendis judicium quod conscientia vocatur, ex qua quidquid non est, peccatum est, multa sunt enucleate disserenda de ipsa judicii natura, deque argumentis, quibus nititur aut certis, aut probabilibus; quae quo sunt abstrusiora, pluribusque difficultatibus involuta, plus etiam rectae rationis lumen desiderant, ut ex circumfusis tenebris emergant aliquando, atque in aperta veritatis luce collocentur. His porro pertractandis, quum animum adjungeremus, spinosiora quaedam nobis consectanda fuerunt initia hujus disciplinae, multoque plura ex his ratione concludenda, et in singulares quaestiones derivanda, quam antea fecimus: quod qui reprehendere volent, quibus non placet subtilitas illa, quam severioribus disciplinis dignis-

(1) Questi trattati rimasero inediti fino alla edizione grande di Roma, dove comparvero al volume XVI e segg. D. A. M.

simam Tullius judicabat, sciant nobis paratum esse cum exemplum theologorum principis, tum ejusdem auctoritatem, in qua delitescamus, nosque adversus eorum reprehensiones tueamur. Quamquam et ipsa perfecti doctoris ab Apostolo expressa forma, et effigies, nimirum *ut sit potens exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere*, unumquemque admonet, haud satis esse viro theologo commendare fideliter memoriae, quae sibi velut imperentur ad respondendum, sed omnino intrandum in principia, et abdita suao disciplinae: longe quippe haec duo differunt inter se, responsorum summam colligere, et respondendi artem percallere. Habet illud quidem suam utilitatem, estque multo expeditius: at qui longius non progrediuntur, his evenire solet, ut mutatis rei conditionibus, quae infinite variari possunt, continuo haerere incipiant; aut si quid vel verum casu protulerint, nec id apte probare, nec ab objectis vindicare queant. Uno verbo memoria multas potest notitias colligere, sed velut dissipatas, nulloque nexu cohaerentes: sola intelligentia ex certis principiis profecta nectere illas valet, atque in ordinem adducere. Illis porro est satisfaciendum, qui majorem, quam adhibuimus in scribendo elegantiam requirent, aut scholasticis formulis commoti sermonem nostrum, ut barbarum, hujusque politioris aetatis felicitate indignum contemnent. Licet illis judicio suo uti. Nobis videtur non magnae facultatis esse, scholasticas formas latinorum verborum circuitione latinas reddere: sed etiam puerile visum est velle per latinas ambages rebus dicendis perspicuitatem adimere: illud vero theologo prorsus indignum ea quasi peregrina vocabula horrere, et refugere, quae in ipso theologiae solo nata sunt, habentque a longo scholarum usu commendationem. Nostris demum disputationibus illud semper moderabitur praeceptum Augustini, sapientiae plenum et moderationis, lib. 1. cont. litt. Petil. cap. 27. *Diligite homines, interficite errores: sine superbia de veritate praesumite, sine saevitia pro veritate certate.* Cavebimus proinde, ne umquam aliquod nobis excidat, aut inclementer, aut invidiose dictum adversus catholicos scriptores, quibus doctrinae, et pietatis laudem facile concedimus etiam quum ab illorum opinionibus recedimus. Quem animum partium studio prorsus vacuum, quum, exacto curriculo, nisi nos admodum fallimus, summa fide praestiterimus; eumdem nunc majore cum fiducia nobis polliceri posse videmur. Hic superest, ut laboribus nostris pro vestra utilitate susceptis, vestram, studiosissimi auditores, diligentiam, ac solertiam adjungere velitis.

DE ACTIBUS HUMANIS

PARS PRIMA.

De natura ac principiis humanorum actuum.

Quae sit humanae actionis natura et conditio, non ante comprehendi potest, quam sit humanus agendi modus probe cognitus, et perceptus. Est autem homo sic natura comparatus, ut quum aliqua se menti ejus offert boni, seu convenientis rei species, sive haec per sensus in animum incurrat, sive cognitione tantum percipiatur et intelligentia; ea specie commoveatur appetitio naturalis ad illud bonum expetendum: quumque animus, aut cognitione, aut quocumque judicio comprobaverit ejus rei convenientiam, quae prima impressione appetitionem commovit, tum ipse vim exerat sibi propriam, et insitam; qua intendit se se in rem illam, ut consequendam, movetque se se ad vias ratione inquirendas, quibus ad id perveniat, tum ad illud eligendum, atque adhibendum, quod ad rei expetitae consecutionem compendio ducere videatur.

Quidquid convenientiae speciem quamdam praesefert, qua hominem conservare, perficere, vel delectare posse videatur, id *bonum* dicitur seu *verum*, seu *simulatum:* proutque movet appetitionem dicitur *finis*. Quae assumuntur ad finem consequendum vocantur *media*. Quum homo sit ipse sibi natura conciliatus ad se suumque statum diligendum; consequens est, ut se suasque partes omnes caras habeat, et eo quidem cariores, quo perfectiores sunt, et laudabiliores. Atque hinc fit, ut quum naturaliter homo cumulatam sui perfectionem appetat, naturaliter feratur in id, quod boni speciem, seu convenientem rationem quamdam praesefert, in idque propterea tendat, ut in finem; et propter eamdem rationem naturali appetitu velut ultimum finem id bonum appetat, quod spectat ad perfectum bonum, quod ipsum numeris omnibus explere valeat. Naturalis igitur appetitus est, quo homo tendit in suam beatitudinem, seu in tale bonum, quo perfici cumulate possit. Nam si quod aliud bonum proponitur, a boni perfecti ratione deficiens, in id quidem moveri poterit naturalis appetitus, sed ut inchoationem quamdam boni perfecti, quo beatitudo continetur. Jam vero quum bonum quodlibet sibi objectum animus ratione, vel cognitione quadam, propria intellectus, recognovit, in eoque convenientiam deprehendit; tum ea facultas, quae movet se se ad illud expetendum, et consequendum, dicitur

appetitus rationalis: qui proinde non alius esse videtur, quam ipse naturalis appetitus, prout rationem, vel intelligentiam sequitur, isque rationalis appetitus proprie dicitur voluntas. Animus porro intentus in finem, movet sese ad inquirenda media, quibus eum consequi possit: de iisdem ratione deliberat; quod praestabilius visum fuerit assensu suo, et judicio comprobat; idque prae aliis eligit, atque adhibet, ut finem adipisci, eodemque frui possit: atque haec propria est hominis agendi ratio. Nam quae sunt vitae, et sensus expertia actiones quidem exerunt, quae pertinent in aliquem finem, sed ita, ut ab intelligente principio in finem dirigantur, non ipsa se se dirigant: brutae vero animantes, quamquam sensu praeditae vulgo puteutur, non iis tamen concedi potest ex divo Thoma, ut finem ipsum prout finis est, perspiciant, nec mediorum ordinem ad finem, sed ipsa objecti convenientis apecie prorsus impellantur, ut agantur potius, quam agant. His porro ex divo Thoma strictim collectis, ad actus humani notionem evolvendam gradum facimus.

QUAESTIO PRIMA.

ACTUS HUMANI DEFINITIO, ET DIVISIO, RATIOQUE VOLUNTARII EXPLICATUR.

CAPUT I.

Quid sit actus humanus, et quotuplex.

Qui actus hominis est humano modo agentis, dicitur actus humanus: qui est hominis quidem, non tamen agentis ut homo est, velut si quis totus in gravi cura, et cogitatione defixus pedem agitat, vel manum, is dicitur actus hominis simpliciter; nec ad moralem institutionem pertinet. Actus porro humanus definitur *qui ex deliberata voluntate procedit, seu ex rationis judicio, et voluntatis electione.* Nam ille actus est proprie humanus, per quem homo in agendo differre intelligitur a naturis inferioribus, seque in finem ducere, non agi tantum, et impelli. Hoc autem convenit homini, prout actus ipsius, in imperio ejus, et potestate positi esse intelliguntur; haec vero potestas ex eo nascitur, quod actus rationi subsit et voluntati. Merito igitur actus humanus definitur, qui procedit ex deliberata voluntate.

Neque ad hanc explicationem convellendam vim habet, quod actus ridendi, flendi, loquendi, etiam quum impetu quodam exprimuntur, rationis deliberationem omnem antecedente, sunt actus hominis proprii, nec tamen humani dici possunt. Tales enim actus, velut et cogitationes, rationis deliberationem praevenientes, dicuntur proprii hominis, quatenus humanae tantum naturae convenire possunt, non reliquis animantibus; minime vero sunt proprii hominis, quod attinet ad modum, et rationem agendi, hominis propriam. Itaque quod homo perturbatione aliqua concitatus, motu subito consilium omne praevertente, erumpat in actum aut ridendi, aut loquendi, in eo quidem elucet aliquid proprium naturae hominis, quia nullum aliud animal praeter hominem potis est ridere, aut loqui: at non se prodit modus agendi hominis proprius, quia erumpere in actum ex concitato quodam impetu sine consilio et deliberatione, modus est agendi communis etiam reliquis animantibus.

Major occurrit dubitandi ratio de actu visionis beatificae, deque amore, et fruitione ex ea consequente. Quippe illi actus non sunt ex deliberata voluntate: neque enim qui Deum videt, deliberare potest utrum Deus sibi sit amandus, necne, sed necessario amore ipsi adhaeret. Atqui tamen absonum videtur humanas non dici, quae sunt perfectissimae hominis actiones. Verum clarissimi thomistae fatentur illas actiones humanas quidem esse quoad substantiam, non quoad modum; eo quod licet procedant ex nobilioribus hominis facultatibus, non tamen procedunt secundum modum agendi, proprium solius naturae ratione utentis, videlicet liberae.

Et quidem nonnullis paulo asperius videtur, excidere ex humanarum actionum numero amorem beatificum, actionem non modo propriam, verum etiam praestantissimam naturae, ratione utentis. Absit vero ad hoc incommodum cavendum, ut auctori *Ethicae amoris* assentiamus, cujus sententia *amor beatificus non desinit esse perfecte liber, tametsi non sit indifferens.* Nam quamquam vox ipsa libertatis multis est significationibus affecta; certe ubi deest indifferentia non ea libertas habetur, qua fit, ut actus sit in hominis imperio positus; quae sequitur deliberatam rationem, quamque divus Thomas ad actus humani naturam constituendam requirere videtur. Potius ergo dicendum videretur actum illum proprie humanum etiam quoad modum appellari posse, quo voluntas inhaeret fini, cognito ut fini. Nam ex divo Thoma hoc etiam est proprium hominis, ut homo se in finem moveat, eumque amplectatur cognitum ut finem: bruta autem moveant se se in finem, sed non sub ratione finis. Jam per amorem beatificum homo inhaeret Deo, cognito ut fini. Quare latiore quadam ratione posset actus humanus definiri, *qui procedit secundum modum cognoscendi hominis proprium,* vel brevius etiam, *qui procedit ex cognitione finis.* At vero quum excepto amore beatifico, et eo voluntatis actu, quo quisque suam beatitudinem expetit, reliqui omnes actus humani, qui subsunt morali institutioni, procedant ex deliberata voluntate, vix necesse videtur a communi, et vulgata definitione discedere.

Actus autem dupliciter humanus dicitur, vel, ut loquitur divus Thomas 1. 2. quaest. 1. art. 1. ad. 1. actio humana dupliciter est voluntaria: vel quia imperatur a voluntate, ut ambulatio, sermo; vel quia elicitur a voluntate,

ut ipsummet velle, ut amor virtutis, electio unius medii prae alio. Ex quo intelligitur, qui sit actus humanus elicitus, quem nimirum voluntas exerit, ut propriam nativamque actionem; qui vero actus imperatus, ille scilicet, qui ex voluntatis imperio, per quamlibet facultatem exercetur. Actus imperati alii sunt interiores, alii externi; prout interiorem facultatem, velut intellectum, et phantasiam, aut externam voluntas applicat ad agendum. Ex actibus humanis alii spectant in finem ipsum, alii in media, quibus acquiri finis potest. In finem pertinent volitio, seu simplex voluntas, intentio, fruitio: in media vero consensus, electio, et usus. Volitio dicitur, qua objectum propositum nobis placet, ejusque specie delectarum, quin tamen de illo assequendo cogitemus: sic hominibus ignavis, et desidiosis, placet aeterna gloria, quae per fidem proponitur, etiam quum abhorrent a mediis capiendis, quibus eam consequi valeant. Intentio est actus voluntatis, quo non simpliciter se se oblectat animus cogitatione boni propositi, sed in eum fertur, ut obtinendum per opportuna media. Fruitio est actus voluntatis, quo in bono adepto quiescit, et delectatur. Consensus est actus voluntatis, quo se se animus adjungit ad media, quae consilio et deliberatione apta noscuntur ad finem consequendum, eademque probat, et sequenda decernit. Electio est ejusdem facultatis actus, quo non solum generatim probat media, sed unum decernit prae alio assumendum. Usus denique, quo ipsum medium assumit applicando alias potentias ad ejus executionem. Sed de his satis.

CAPUT II.

De fine et causa humanorum actuum.

Finis dicitur, id cujus gratia fit aliquid; quo uno perspicue intelligitur, quemadmodum finis causam humanis actionibus praebeat.

Multiplex est finis divisio ex divo Thoma: nam I. Finis dicitur et res ipsa, in qua elucet boni species, et ejusdem rei adeptio. Sic finem avari dicimus non solam pecuniam, in quam toto affectu inhiat, sed etiam ipsius pecuniae possessionem, usum, et fruitionem. Atque hic est diligenter notandum, quod recte animadvertit Silvius: finem, ut res est, et ut est adeptio rei, non esse duos hominis fines simpliciter, sed unum, eumdemque finem componere quasi duas partes, et conditiones ipsius: quippe manifestum est, et pecuniam, et pecuniae possessionem non quasi duo distincta, et separata bona, sed instar unius ejusdemque finis avaro propositam esse.

II. Finis alius est operis, alius operantis: finis operis est, ad quem opus ex natura sua refertur: finis operantis, quem agens sibi consequendum proponit. Sic in aedificanda domo finis operis est habitatio: at qui aedificat, non habitationem quandoque, sed pensionem ex domo exigendam sibi proponit.

III. Finis alius est ultimus, ad quem omnia referuntur, ipse vero nusquam: alius finis non ultimus, qui sic expetitur, ut ad alium finem referatur.

Jam de fine multae, gravissimaeque quaestiones proponuntur. Primo utrum sit aliquis ultimus finis humanae vitae, et quinam sit. Secundo, num quidquid homo agit, in id moveatur appetitione ultimi finis. Tertio, utrum homo plures ultimos fines sibi propositos habere queat. Atque ex his quaestionibus, quae propius pertinent ad actus humani naturam probe intelligendam, aliae pendent maximi momenti, nimirum quemadmodum fiat, ut peccator ultimum finem in creatura constituat, quod quidem certissimum est, sed non omnes bene intelligunt; tum etiam hae, quae magnopere faciunt ad actiones humanas moderandas, utrum, et quomodo debeat homo suas omnes actiones referre in ultimum finem; et quemadmodum ipsi actus humani speciem sumant ex fine: sed haec duo postrema ita sunt cum moralitate actuum humanorum conjuncta, ut eorum explicatio in eum locum rejicienda videatur. Quare hoc loco prima tantum capita, quam breviter fieri poterit, perstringemus.

PROP. I. *Felicitas, atque adeo bonum quo felicitas continetur, finis est ultimus humanae vitae.*

Prob. Finis ultimus humanae vitae merito dicitur, qui sic est accommodatus naturali vi appetendi, ut eo nondum adepto nequeat homo ab eo expetendo cessare: sic autem illam explet, ut quum ad illum perventum fuerit nil ultra desiderandum supersit; unde, quem scholastici ultimum finem dicunt, divus Augustinus post Tullium finem boni, seu bonorum appellat; finem scilicet boni, non quo bonum desit, ita ut non amplius sit, sed quo bonum perficitur, ut plenum sit, lib. 12. de Civ. Dei cap. 10. Atqui talis est felicitas; nam ut ait idem Augustinus lib. 13. de Trinitate cap. 4. *Pro verissimo, certissimoque posuimus beate vivere omnes homines velle.* Et infra: « nec » de hoc academicus ille Cicero dubitavit, qui » quum vellet in Hortensio dialogo, ab aliqua » re certa, de qua nullus ambigeret, sumere » suae disputationis exordium: *Beati certe,* inquit, *omnes esse volumus* ». Obtenta vero felicitate nil amplius desiderandum superest, siquidem est felicitas bonum perfectum, planeque sufficiens, ut ait Arist. lib. 1. Ethic. cap. 8., notatque id ab omnibus esse concessum. Ergo etc.

Hic autem est animadvertendum cum divo Thoma hac quaest. 1. art. 7. ultimum finem spectari posse vel communi quadam ratione

boni summi, quodcumque landem illud sit, quod valeat cumulate hominem perficere; vel ratione determinati objecti, in quo insit haec ratio summi boni: et quidem felicitatem illa communi ratione spectatam omnes homines communiter expetunt: omnes enim volunt suam perfectionem adimpleri. At quantum ad id objectum in quo insit summi boni vis et praestantia, saepe contingit, ut in eo constituendo, sive propter ignorationem, sive propter pravas cupiditates homines aberrent. Quare quidam divitias expetunt, ut perfectum bonum, alii honores, voluptates corporis alii consectantur.

Revera tamen solus Deus optimus maximus illud est excellens bonum, cujus perspicua cognitione et fruitione homo cumulate perfici queat, ejusque felicitatis amor omni ex parte satiari. In quo argumento, quum diutius pro angustiis temporis immorari nequeamus, prout a divo Thoma tractatur a quaestione secunda ad quintam usque, satis fuerit hoc loco rem totam duabus rationibus, brevibus illis quidem, sed invictis place transigere. Primo itaque in nullo bono praeter Deum, sive illa bona spectes, quae ipsi homini adhaerent, ut sapientia, seu potius multarum rerum cognitio, (neque enim in hac vita hominis alia sapientia esse potest) aut virtus animi, aut firma corporis habitudo, sensuum acumen, et voluptas: sive illa spectes, quae exterius homini adveniunt, ut divitiae, honores, imperia, fama; nullo, inquam, ejusmodi bono felicitatem contineri satis persuadet constans omni aetate omnium hominum experientia, qua demonstratur neminem unquam in maxima, quae haberi possit, rerum illarum abundantia felicem evasisse. Secundo, haec est praeclara intelligentiae vis et conditio, ut homo, et veri cognitione perficiatur, et in veri cognitione infinite proficere queat, quo fit, ut universalis boni, et perfecti cogitationem animo informet. Nil ergo valet hominem cumulate explere, nisi bonum universale, et perfectum. Solus autem Deus talis est, in quo rerum omnium veritas et perfectio eminenti quadam ratione continetur. Igitur etc.

PROP. II. *Quidquid homo deliberate vult, in id movetur appetitione finis ultimi.*

Prob. Finis ultimus, sub ratione communi spectatus, intelligitur id bonum, quo perfecte homo expleri queat. Atqui homo quidquid vult deliberate, in id movetur ex talis finis appetitione. Nam ut ait divus Thomas: *Homo naturaliter vult perfectionem suam adimpleri*, vel ut habet quaest. 22. de verit. art. 7. *Homini naturaliter est inditum, ut appetat se esse completum in bonitate. Quo fit, ut homo nil appetere possit, nisi sub ratione boni.* Quo posito, vel id appetit tamquam bonum perfectum, tumque ipsum intendit, ut ultimum finem; vel id appetit tamquam inchoationem boni perfecti, tumque hoc ipsum ex natura sua, vel ex intentione agentis refertur ad perfectionem, quae est per ultimum finem. Semper enim, ut inquit sanctus doctor, inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius; sicut patet tam in his, quae fiunt a natura, quam in his, quae fiunt ab arte.

Praeclare in hanc sententiam Augustinus serm. 150. qui est de epicureis, et stoicis cap. 3.: « Communiter, inquit, omnes philosophi studendo, quaerendo, disputando, vivendo » appetiverunt apprehendere vitam beatam. » Haec una fuit caussa philosophandi. Sed puto, quod etiam hoc philosophi nobiscum » commune habent. Si enim a vobis quaeram, » quare in Christum credideritis, quare christiani facti fueritis, veraciter mihi omnis homo respondet: propter vitam beatam ». Et rursum ait: « Nam, et qui bonus est, ideo bonus est, ut beatus sit: et qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret . . . . . v. gr. pone aliquem furem, » quaero ab illo: Quare furtum facis? Ut habeam, inquit, quod non habebam: quare » vis habere, quod non habebas? quia miserum est non habere. Si ergo miserum est » non habere, beatum putat habere: sed in eo » imprudens est, et errat, quia de malo vult » beatus fieri ».

PROP. III. *Non potest quisquam plures sibi fines ultimos simul eodemque tempore constituere.*

Prob. Nam finis ultimus vel accipitur generatim pro eo, cui convenit notio boni perfecti, quod hominem omni ex parte perficiat, et expleat; tumque finis ultimus est ipsa felicitas secundum suam abstractam notionem spectata, quae non nisi una esse potest. Vel sumitur pro aliquo determinato bono, in quo quisquam sive certo constantique judicio, sive ex errore inesse putat perfecti boni rationem, vimque hominis explendi; tumque illi objecto judicio suo tribuit quidquid hanc abstractam perfecti boni rationem notionemque sequitur; sive illi applicat quod est proprium perfecti boni, nimirum quod ad ipsum omnia referantur, ipsum vero nusquam. Atqui hoc non nisi unum esse potest, ut patet. Ergo nemo potest plures simul fines ultimos intendere. Quo intelligitur illud Math. 7. *Nemo potest duobus dominis servire.*

Hic porro recte animadvertit sanctus Thomas, non repugnare, ut quis plura connectat, eaque conjuncta velut unum ultimum finem sibi constituat. Ut enim non defuerunt philosophi, qui beatitudinem in sola voluptate, aut in sola virtute ponerent; sic etiam nonnulli plura conjunxerunt, ex quibus beatitudo velut unus finis conflaretur: velut peripatetici, qui ad beatitu-

diuem virtuti adjungebant commoda vitae. Sed ex hoc non sequitur eos plures ultimos fines constituisse, sed solum plura induxisse, ex quibus finis ultimus coalesceret, quod mentis errore fieri non repugnat: repugnaret autem eum, qui finem ultimum constitui in voluptate seorsum, eumdem simul eodemque tempore virtutem etiam tanquam ultimum finem seorsum sibi proponere.

Nonnulla contra constitutas propositiones afferri soleni, quae fere sunt hujusmodi. Primo; homines interdum sibi mortem consciverunt. Repugnat autem, ut quisquam amore felicitatis ducatur ad interitum suum diligendum. Non ergo quodcumque volunt homines, ad id moventur felicitatis appetitione.

R. Tunc solum homines sibi mortem consciscere, quum rebus desperatis, falso sibi persuadent non aliam viam sibi superesse, qua subducant se miseriis, quibus premuntur. Quod autem velint se omni conatu, ipsoque interitu a laboribus suis, et aerumnis eruere; id profecto ex amore felicitatis manifeste oritur.

Secundo; multa saepe agimus, multas res volumus, et expetimus, quin de ultimo fine cogitemus. Non ergo semper finis ultimi amore ad agendum impellimur. Neque enim ultimum finem volumus, quum de ipso non cogitamus. Nil enim volitum, quod non praecognitum.

R. Etsi non semper explicite de ultimo fine cogitamus, cum quidquam volumus, et agimus; in eo tamen semper intueri nos, et spectare conditionem aliquam ultimi finis: nimirum aut praestantiam quamdam, aut copiam, aut delectationem, quae sunt conditiones ultimi finis. Et certe fieri non potest, ut ea persequamur, quae valent ad nos perficiendos, expiendosque, nisi quia volumus expleri, et perfici. Unde Augustinus lib. 13. de Trin. cap. 3. *Quidquid aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate, quae omnibus hominibus satis nota est, non recedit:* et Boetius lib. 2. de consolat. philosophiae, prosa secunda: *omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.*

Tertio; finis ultimus justi Deus est: non tamen justus quaecumque facit, refert in Deum, velut quum peccat venialiter: non ergo quidquid agit homo, propter ultimum finem agit; vel si eum ultimum quemdam sibi finem proponere necesse est, oportet, ut justus, quum peccat venialiter, duos habeat sibi constitutos fines ultimos. Similiter ultimus finis peccatoris creatura est: non tamen quidquid agit peccator, id refert in eum finem, secus in omni actu peccaret. Ergo etc.

R. Justum, quum peccat venialiter agere ex amore felicitatis, adeoque agere propter ultimum finem sub ratione communi spectatum; licet non agat determinate propter Deum, cui tamquam ultimo fini justus per charitatem inhaeret. Quamvis autem illo actu justus praetermittit agere propter Deum, non sequitur ipsum exuere amicitiam cum Deo, ut explicatur in tractatu de peccatis: nec propterea sequitur ipsum constituere suum ultimum finem in creatura. Aliud est enim quaerere aliquid pertinens ad beatitudinem extra Deum, dum tamen ipsa beatitudo semper collocatur in Deo, estque aliquis paratus omnia perferre potius, quam recedat a charitate Dei: aliud est, rejecta Dei amicitia, quod fit per peccatum mortale, quaerere beatitudinem ipsam extra Deum; seseque totum convertere ad creaturas, quasi rejecto Deo possent bona commutabilia explere appetitum illum boni, quo naturaliter homo fertur ad beatitudinem. Hoc certe est constituere ultimum finem in creatura, non illud. Ex quo patet justum, quum peccat venialiter, minime plures ultimos fines sibi propositos habere.

Ad alterum R. Peccatorem ultimum quidem finem in creatura constituere, ipsumque adeo, quum agit ut peccator, certissime peccare; sed licet peccator habitu sit aversus a Deo, et conversus ad creaturam, potest tamen aliquando agere praeter illum habitum; atque adeo talem actum elicere, quem referat non solum ad felicitatem in communi spectatam, sed etiam in Deum ipsum. Et quamquam hoc non fiat ex charitate perfecta, qua reconcilietur Deo, desinatque esse peccator; satis est tamen, ut talis actus sit moraliter bonus. Sed de his plenius suo loco.

CAPUT III.

Quid sit voluntarium, et quotuplex.

Voluntarium spectata communi vocis notione idem plane sonat, ac sponlaneum; quod nempe fit ultro, nullo praecepto, nulla vi, aut metu impellente. Ita saepe in sacris litteris usurpatur ea vox, ut 1. Paralip. cap. 28. *Scito Deum, et servi ei corde perfecto, et animo voluntario.* Sed hac notione non definitur id, quo actus intelligitur voluntati tamquam principio tribui posse, in quo propria sita est ratio voluntarii. Nonnulli hanc notionem explicare aggredientes, ut Almainus in suis moralibus cap. 11., dixere voluntarium id esse, quod positis omnibus ad agendum requisitis, ab homine fieri potest, vel non fieri. Sed haec definitio non convenit omni voluntario, sed tantum libero. Voluntarium enim latius patet, quam liberum; quippe actus, quo Beati Deum diligunt, est actus maxime voluntarius, nec tamen ei accommodari potest definitio Almaini; nec enim possunt beati a diligendo Deo sibi temperare.

Retinenda itaque voluntarii definitio primum ab Aristotele tradita, deinde a philosophis,

et theologis communi consensione probata; ut voluntarium id sit, quod fit a principio intrinseco, cognoscente singula, in quibus est actio, idest finem, objectum, et circumstantias. Duae sunt propterea conditiones voluntarii: prima ut sit a principio interiore, seu a facultate, quae pertineat ad naturam ipsius agentis; qua conditione voluntarium secernitur a violento, quod est a principio extrinseco, ut patet in motu gravis, quod ab impellente sursum projicitur. Altera est, ut sit a principio cognoscente finem ut finis est, ordinemque mediorum ad finem, quia hoc modo agere maxime proprium est appetitus rationalis, seu voluntatis, ex qua actus nominatur voluntarius: propterea voluntarius dici nequit lapidis descensus, qui tametsi, ut multis videtur ab interiore gravitate procedat, non est tamen cum cognitione.

Quae autem voluntaria sunt, alia directe, alia indirecte tantum voluntaria esse intelliguntur. Voluntarium directe tale illud est, quod voluntas expresse intendit: voluntarium indirecte, quod ipsa voluntas non impedit, quum impedire possit, quodque adeo non tam intendit, quam permittit; vel expressius definiri potest, quod ipsa voluntas directe non intendit, sed ita sequitur ex voluntario directo, ut in voluntatem merito referatur, quod voluntas id praecavere, aut praevidere potuerit vel etiam debuerit. Quum autem eorum, quae pertinent ad voluntarium indirectum, explicatio plurimum valeat ad moralis institutionis perfectionem, de hoc jam diligentius agendum.

Et quidem praecipua difficultas occurrit in constituendo utrum, et quemadmodum voluntarium sine actu consistere queat (de quo sanctus Thomas quaest. 6. art. 3.): quemadmodum in eo qui praetermittit horas canonicas recitare, ipsa non recitatio, quin ullus prorsus actus intercedat, voluntaria dici possit. Ad cujus rei explicationem animadvertendum non idem prorsus esse omissionem voluntariam, atque omissionem culpabilem; potest quippe aliqua omissio voluntaria esse, quin sit culpabilis: item distinguendum esse inter omissionem ipsam, et effectum omissionis, nimirum opus, quod sequitur ex omissione; nam aliquando est ipsa omissio voluntaria, minime autem voluntarium id, quod sequitur ex omissione. Nobis ergo constituendum est utrum, et quemadmodum in omissione consistat ratio voluntarii: tum quid amplius requiratur, ut omissio censeatur culpabilis, aut effectus qui sequitur ex omissione.

PROP. I. *Omne voluntarium directum necesse est in aliquo positivo actu inesse.*

Prob. Voluntarium directe illud est, quod a voluntate procedit, ut eliciente, aut efficiente. Nam quod est ab aliquo, ut agens est, id ab eo directe procedere dicitur, ut ait sanctus Thomas quaest. 6. art. 3. Sed nulla caussa nec adeo voluntas agere sine actu intelligi potest. Non ergo directe voluntarium aliquod potest esse, quod non in actu positivo insit.

PROP. II. *Indirecti voluntarii ratio potest in mera cessatione ab actu plane consistere.*

Prob. Ad voluntarium indirectum constituendum satis est, ut quidquam pendere a voluntate aliquo modo intelligatur; sed cessatio ab actu, quae certo omnem actum e suo conceptu removet, quemadmodum omnis privatio excludit formam oppositam, haec inquam cessatio ab actu, seu simplex et mera omissio pendere a voluntate aliquando intelligitur, ut patet in eo, qui horas canonicas recitare praetermittit, quo tempore mavult indulgere ludo, vel inambulationi. Ergo etc.

PROP. III. *Omissio licet in se voluntarii rationem sine ullo actu complectatur, tamen ut voluntaria censeatur, opus est aliquo actu praecedente tamquam caussa, vel occasione illius.*

Prob. Ad rationem, et denominationem voluntarii omnino pertinet, ut quod voluntarium dicitur, sit aliquo modo a voluntate: repugnat autem, ut sine voluntatis efficentia, vel influxu aliquid sit voluntarium: sed omnis efficentia, et influxus voluntatis aliquo actu continetur. Ergo licet in omissione non requiratur aliquis actus ad constituendam formalem, ut vocant, rationem voluntarii; tamen ad hanc voluntarii rationem tribuendam omnino requiritur, ut haec omissio sit ex aliquo influxu, seu actu voluntatis tamquam ab ipsius caussa, vel occasione. Id vero theologi nonnulli apte illustrant quibusdam exemplis, velut caecitatis, aut mortis, quae quidem, si spectentur in se se, merae sunt privationes, ita ut earum conceptus nullum actum comprehendat; attamen ut oculus caecitate, animal morte dilabatur, id fit ex caussae alicujus actione, quae ipsum oculum, corpusque animalis corrumpit, atque ex una in aliam formam migrare cogit.

Quod si voluntarium indirectum necessario antecedit actus voluntatis directus, qui aliquando praecesserit, et ei, quod deinceps fit, vel non fit caussam praebuerit; idem omnino est sentiendum de aliquo actu intellectus, sine quo nec ille primus voluntatis actus elici potuisset; omnis enim actus voluntatis est ex cognitione finis, ut ante explicatum est.

Et quidem, quod tribus illis propositionibus continetur, totum sumpsimus ex doctrina divi Thomae. Nam primo divus Thomas, quaest. 6. art.3., voluntarium directum ab indirecto accurate distinguit: illud definit, quod est a voluntate ut agente; istud quod est ab ea sicut non agente. Idque, quod est bene advertendum, va-

tet in eo etiam indirecti voluntarii genere, in quo positivus actus intercedere maxime videtur: velut si medicus errore culpabili deceptus potionem mortiferam tribuat aegrotanti ad morbi levationem. Nam quod infirmus ex illa potione intereat, hoc nec vult, nec intendit medicus, qui potius in ea tradenda potione directe vult sanare infirmum; nihilominus mors ipsa aegrotantis censetur illi voluntaria indirecte, quia sequitur ex actu suo quodam, ex quo illam sequuturam praevidere potuit, ac debuit. Hinc secundo divus Thomas quaest. 71. art. 5. « Si » in peccato, inquit, omissionis consideretur id » solum, quod per se pertinet ad rationem pec» cati, sic aliquando est omissio absque omni » actu tam exteriori, quam interiori ». Quo intelligimus vi voluntarii indirecti fieri, ut non agendo, et non volendo quis peccet etiam, quum nullo modo cogitat de officio, quod agendo, et volendo fungi tenetur; secus peccatum omissionis non posset esse sine aliquo actu saltem interiori contra effatum sancti doctoris. Tertio, hoc tamen ipsum, quod quis peccat nihil cogitans de peccato, idcirco est indirecte voluntarium, et hoc nomine peccatum, quia, procedit ex antecedente quodam actu directe voluntario, ut caussa, vel occasione; unde subdit divus Thomas « Si vero in peccato omis» sionis intelligantur etiam caussae, vel occa» siones omittendi, sic non est omissio absque » aliquo actu ».

Contra hanc notionem voluntarii indirecti, traditam a divo Thoma, pugnant nonnulli subtilibus, et plane inanibus argumentis. Repugnat, inquiunt, voluntarii rationem quamcumque repeti ex ipsa voluntate non agente seu nolente; nam in eo, quod quis non vult, potius prodit se ratio involuntarii.

Huic porro difficultati occurritur per distinctionem duplicis significationis, quae huic verbo *nolle* subjicitur: aliquando enim quis nolle dicitur, quum quod sibi proponitur detrectat plane, et recusat; atque hoc pacto, quod quis non vult, ei dicitur esse involuntarium. Aliquando vero nolle aliquem dicimus, non quod aliquid recuset, sed simpliciter quod non edat actum volendi: atque hoc pacto nolle haud importat involuntarium.

Insuper objicitur contra tertiam propositionem, nullum requiri actum antecedentem, qui caussam, vel occasionem praebeat omissioni, ut haec censeatur voluntaria. Pertinet enim ex aequo ad voluntatem tam velle, quam nolle: in hoc enim elucet libertas contradictionis, seu exercitii, ut voluntas, quod sibi propositum est aut volendo amplecti, aut nolendo praetermittere queat. Utrumque ergo sive velle, sive simpliciter nolle utpote ex aequo pertinens ad voluntatem, atque ab ea manans dici poterit voluntarium. Ergo in sola omissione actus volendi absque ullo actu antecedente poterit consistere ratio voluntarii.

Huic difficultati satis fit hoc pacto. Utique voluntas vim suam exercet sive volendo, sive nolendo: potest enim quidquid sibi proponitur aut amplecti, aut respuere, velut si quis deliberans, utrum satius sit officio satisfacere horas canonicas recitando, an indulgere inertiae non recitando, potest aut velle recitare, aut nolle. Sed ut patet, in hoc ipso quod non vult recitare intervenit actus voluntatis, quo recedit ab eo, quod sibi proponitur, velut a re injucunda, moveturque ad bonum jucundum ipsi oppositum. Talis actus nolendi dicitur privative opponi actui volendi. Porro quoties aliquid eligendum proponitur, necesse est, ut positivo actu rei propositae voluntas aut assentiatur, aut dissentiat, vel saltem electionem differat, quod idem est, atque nolle in praesentia eligere. Si vero nolle sumitur pro negatione cujuscumque actus voluntatis, qualis negatio cernitur circa ea, de quibus numquam audivimus, tum in tali negatione, nec voluntarium inest, nec involuntarium. Tale est autem nolle, quod oritur ex inconsiderantia, quod proinde nunquam est directe voluntarium; fit autem indirecte voluntarium, prout illa inconsiderantia est ex actu quodam voluntario tamquam caussa, vel occasione.

CAPUT IV.

De indirecte voluntario, prout est imputabile agenti.

Ut in hac investigatione disputatio ratione, et ordine procedat, illud initio latius est explicandum, quod superiore capite innuimus, nimirum, quod attinet ad rationem voluntarii non idem esse judicium faciendum de omissione ipsa, atque de effectu, qui sequitur ex omissione; tum in ipsa omissione, aliud requiri, ut omissio dicatur simpliciter voluntaria, aliud, ut etiam culpabilis censeatur, seu omittenti ad culpam imputetur.

Et primum quidem discrimen, quod intercedit omissionem inter, et effectum omissionis, ex hoc potissimum ducitur, quod omissio sit proxime, et immediate, ut ajunt, ab ipsa voluntate, nec aliam caussam habeat praeter ipsam voluntatem, prout non agentem; ex quo intelligitur esse ipsa per se se a principio intrinseco, nec proinde aliud quidquam intervenire oportet, quo voluntati tribuatur. At vero effectus omissionis, scilicet eventus, qui sequitur ex omissione non est in sola potestate voluntatis, nec haberetur, nisi alia caussa interveniret, a qua proxime fluit: veluti quum navis evertitur, quam peritus gubernator potuisset servare, si adfuisset; naufragium efficitur non proprio ipsa gubernatoris absentia, sed vi tempestatis et procellae: similiter quum in rixa unus alterum interimit, homicidium non oritur dumtaxat ex eo, qui spectavit, quum rixam comprimere potuisset, sed interfectoris vi,

et armis efficiur. Quamobrem ut eventus hujusmodi tribuantur omittenti, quum proxime non procedant ab ipsius voluntate, nec sint proinde ab eo tamquam a principio intrinseco, necesse est aliquid interveniat, quo ille tales eventus voluisse censeatur, sintque adeo indirecte, et interpretative voluntarii.

Secundo non minus perspicue patet posse omissionem esse voluntariam, quin sit culpabilis; velut si quis omittit recitare horas canonicas, quas recitare minime tenetur. Nonnulli equidem, inter quos Medina, opinantur omissionem numquam esse voluntariam nisi adsit praeceptum non omittendi, quod persuaderi posse videtur hoc argumento. Nimirum: omissio nullo instante praecepto non imputatur: neque enim ei qui non tenetur horas canonicas recitare, imputatur quod eas non recitet; quidquid autem voluntarium est, tale est ex natura sua, ut imputetur agenti. Verum est animadvertendum in voluntario inesse dumtaxat fundamentum imputationis, quia voluntarium illud intelligitur, quod in agentis potestate positum est; unde imputari simpliciter quidquam alicui, non aliud significat, quam eum suae actionis auctorem haberi. Sed quum actio non imputetur actu nisi ad laudem, vel culpam, quumque ex divo Thoma laudari non sit aliud quam imputari alicui bonitatem suae actionis, culpari vero ipsi malitiam suae actionis imputari; hinc fit, ut quamquam omnis actio voluntatis sit ex hoc ipso natura sua imputabilis, tamen ut actu imputetur, tali praeterea conditione debet esse praedita, qua bona, aut mala moraliter intelligatur. Ex his fluunt sequentes propositiones, quibus res tota explicari distincte, et expediri valet.

PROP. I. *Ut omissio censeatur voluntaria hoc unum requiritur, planeque sufficit, ut quis omittat quod facere poterat, idque citra ullam obligationem, vel praeceptum.*

Prob. Voluntarium dicitur quidquid est a principio intrinseco cum cognitione finis. Atqui etiamsi nullum adsit praeceptum, omissio tamen intelligitur esse a principio intrinseco cum cognitione finis. Ad hoc enim satis est, ut voluntas aliquem actum eliciat, ex quo sequatur omissio, quam quis praevidet sequuturam. Ergo remoto etiam omni praecepto, et obligatione omissio voluntaria plane intelligitur. Nec enim omissio a voluntate aliter esse potest, quam indirecte; quippe omissio utpote privatio actus, nequit produci per aliquem positivum, et immediatum influxum voluntatis; sed solum ex voluntate esse intelligitur hoc ipso, quod quis sciens, et prudens agit quidquam ex quo praevidet, vel saltem pro rerum conditione praevidere debet sequuturam omissionem.

Praeterquamquod voluntarium eo ipso quod est a principio intrinseco, satis apparet nihil ad id conferre posse obligationem, vel praeceptum utpote quid extrinsecum, non intimum ipsi voluntati. Quare praeceptum versatur circa actus voluntarios, non ipsos tales efficiendo, sed dirigendo; unde praeceptum non omittendi eatenus locum habet, quatenus omissio censetur sita in voluntate, atque adeo voluntaria. Neque porro cognitio ipsa obligationis, vel praecepti praerequiritur; nam ad efficiendum actum, vel omissionem in se voluntariam non alia cognitio requiritur, nisi quae pertinet in ipsum actum, vel omissionem. Patet autem cognitionem omissionis consistere posse sine cognitione praecepti. Stat igitur omissionem esse prorsus voluntariam, tametsi nulla sit obligatio non omittendi.

Opponitur tamen auctoritas divi Thomae quaest. 6. art. 3. docentis, quod « non semper » id, quod sequitur ad defectum actionis, re» ducitur sicut in caussam in agens ex eo, » quod non agit, sed solum tunc, quum potest » et debet agere: quia igitur voluntas volendo » et agendo potest impedire hoc, quod est non » velle, et non agere, et aliquando debet, hoc, » quod est non velle, et non agere imputatur » ei, quasi ab ipsa existens ». Ergo ex divo Thoma ipsum, quod est non velle, et non agere, scilicet omissio censeri nequit voluntaria, nisi quum quis debet velle, et agere, atque adeo quum agendi praeceptum instat, et obligatio.

Verum haud recte ista est ducta conclusio. Primo enim divus Thomas non ait, id quod est non velle, et non agere, non esse in se voluntarium; sed solum non imputari, hoc est vitio, et culpae non tribui, nisi quum quis debet velle, et agere; unde ut recte advertit Silvius: « Loquitur non de quacumque omissio» ne voluntaria, sed de ea, quae sic est volun» taria, ut imputetur ad culpam; quo modo » etiam loqui solet de omissione tam in secun» dam dist. 35. art. 3., quam in secunda se» cundae quaest. 71. art. 3.; et alibi, dum » simpliciter omissionem nominat, omissionis » peccatum intelligens ». Secundo in priore parte allati textus manifestum est loqui sanctum doctorem non de ipsa omissione, sed de effectu, seu eventu qui sequitur omissionem, sive defectum actionis. Hunc autem fatemur non posse in eum, qui non agit tamquam in caussam revocari, neque adeo voluntarium esse, nisi adsit obligatio ejus praecavendi.

Opponitur praeterea, futurum consequens ex nostra propositione, ut omnia hominum peccata essent Deo voluntaria. Deus enim si vellet, procul dubio peccata omnia impedire posset. Ergo si ratio voluntarii ex hoc emergere potest, quod quis simpliciter non velit; erunt peccata Deo voluntaria, eo ipso, quod ea nolit impedire, quum impedire illa possit.

Verum oppositio ipsa per se corruit. Nam propositio nostra est de omissione ipsa in se

spectata; oppositio vero de eo, quod sequitur ipsam omissionem. Igitur ex propositione hoc tantum infertur, Deum voluntarie non impedire peccata, seu Deo esse voluntarium, quod omittat conferre auxilia, quibus peccata quae fiunt, certissime vitarentur; sed ex eo effici minime potest, Deo voluntaria esse peccata, quae denegata auxilia consequuntur, idque propter rationem, quam superius attigimus, nimirum quod haec peccata a Dei voluntate tamquam a principio intrinseco minime oriantur, sed ex perversitate peccantis. Valet hic igitur quod superius est allatum ex divo Thoma, nempe id, quod sequitur ad defectum actionis non semper reduci sicut in caussam in ipsum agens ex eo quod non agit, sed tunc solum quum potest, et debet agere.

PROP. II. *Ut omissio voluntaria sit, et simul culpabilis, tres conditiones requiruntur,*

Prima; *Quod quis potuerit agere.*
Secunda; *Quod agere debuerit.*
Tertia; *Quod non egerit.*

Prob. Nam primo nemo peccat in eo quod vitare non potest. Ergo ille non est in culpa, qui non egit, quod agere non potuerit. Secundo nullum est peccatum, nisi quod est adversus aliquam legem; sed qui non facit, quod facere non debet, is nullam legem violare intelligitur. Ergo ut omissio sit culpabilis omnino requiritur, ut non solum quis potuerit, sed etiam debuerit agere.

Quod autem de necessario interventu legis, et obligationis statuitur ut omissio sit ad culpam imputabilis, idem quoque valere censendum est, ut omissio imputetur ad laudem. Quare quum doctissimus Contensonius censet quidem requiri obligationem, et praeceptum, ut omissio sit culpabilis; simul autem contendit omissionem secluso praecepto non solum physice, verum etiam moraliter voluntariam esse, in eo nobis videtur dogmatum constantia major desiderari posse. Hoc autem argumento utitur praeclarus auctor, nimirum voluntarium esse a principio intrinseco cum cognitione finis: nullumque proinde voluntarium esse, quod non dirigat cognitio rationis, subindeque quod non subjiciatur rationi, sicut nihil est volitum, quin praecognitum. Sed quod subjicitur regulae, et directioni rationis pertinet ad ordinem moralem. Ergo omissio secluso praecepto non solum physice, sed etiam moraliter est voluntaria. Insuper illustrat rem exemplis, nam, inquit, plures omissiones nullo urgente praecepto sunt meritoriae velut ejus, qui sciens, et volens omittit nubere, vel saeculi bonis uti, quia clericalem, vel regularem statum ingreditur.

At non satis recte constitutum mihi videtur hoc argumentum Contensonii: nam aliud est voluntarium subjici rationi prout est simpliciter facultas cognoscens objectum, finem, ordinemque mediorum ad finem: aliud est voluntarium subjici rationi prout regula dirigens. Prior consideratio plane sufficit ad voluntarium physice constituendum fatente, immo rectissime probante ipso Contensonio; minime autem sufficit, ut voluntarium ad ordinem moralem pertinere intelligatur; ad hoc etenim praeterea ex auctore omnino requiritur, ut subsit rationi tamquam regulae dirigenti. Sed ratio non evadit regula dirigens, nisi ex ordine ad aliquam legem, saltem ad legem aeternam, cujus participatione illustrari opus habet humana ratio, ut sit recta, sitque moralis humanorum actuum regula. Quum ergo seclusa omni lege ratio concipi nequeat ut regula dirigens, et tamen ei voluntarium subesse intelligatur, prout simpliciter est facultas cognoscens, patet seclusa omni lege saltem universalissime accepta voluntarium non posse concipi rationi subesse ut regulae dirigenti, nec pertinere ad ordinem moralem. Nec quidquam evincunt allata exempla. Nam lex non solum praecipit, aut vetat, sed etiam consulit. Lex aeterna sane vetat quaecumque impediunt consecutionem ultimi finis; praecipit, quae ad eam sunt prorsus necessaria; consulit quae non sunt quidem necessaria, sed tamen expeditiorem viam parant ad finem ultimum obtinendum: quod ergo quis omittat nubere, aut saeculi rebus uti, tametsi non est ex lege praecipiente, tamen consentaneum est legi consulenti, ex eoque meriti rationem sortitur. Unde patet semper aliquam legem supponi ordini morali in actibus humanis.

PROP. III. *Ut eventus, qui omissionem consequitur censeatur imputabilis, vel etiam dumtaxat voluntarius tria requiruntur: primo ut omittens eventum impedire potuerit: secundo ut debuerit: tertio ut impedire praetermiserit.*

Prob. Quidquid est voluntarium tale est, quia aut a voluntate physice procedit, aut in voluntatem tamquam causam moralem reducitur. Atqui eventus, qui consequitur omissionem non procedit physice ab ipsa omittentis voluntate, ut antea vidimus. Igitur ut voluntarius censeatur, oportet ipsum in voluntatem tamquam in caussam moralem reduci. Sed effectus non potest in voluntatem reduci tamquam in caussam moralem, nisi ratione obligationis, vi cujus effectum illum ponere debeat. Igitur nisi quis debeat eventum praecavere, qui sequitur omissionem, talis eventus nullo pacto est voluntarius.

Hinc intelligi facile potest, principem, aut magistratum, quum peccata non impediunt, quae impedire quidem possent, sed tamen justam habent caussam non impediendi, minime censendos esse velle illa peccata, nec eis illo pacto illa imputari posse. Nam quum illis peccatis obsistere non teneantur, nequeunt haec

in ipsos tamquam in caussam moralem referri. Ex quo dignoscitur perperam eos argumentari, qui concludunt approbari a magistratibus ea mala, quae tantummodo tolerantur.

Atque totam hanc doctrinam egregie illustrat Contensonius similitudine instituta inter eventum, qui omissionem consequitur, et effectum qui actionem sequitur, et comitatur; qui nimirum nec voluntarius, nec imputabilis censetur, si nulla sit ejus vitandi obligatio, et ipse idem effectus ex alia caussa procedat. Sic Deus concurrens ad actum peccati nullo modo est auctor deformitatis ejusdem, licet inseparabilis ab ipso actu; quia haec deformitas non inhaeret actui, ut est a Deo efficiente, sed ut est a creatura deficiente. Sic mulier incedens per vias, modeste ornata pro sui status conditione, non est moralis caussa peccati eorum, qui ex ejus aspectu flagitiose delectantur; sic ille qui necessitate constrictus mutuum petit e foeneratore, vel communionem a parocho sacrilego, nec usurae caussa est, nec sacrilegii, dum utens jure suo sinit ea peccata non ex sua voluntate, sed ex aliena iniquitate prodire.

Atque haec etiam doctrina confirmatur auctoritate divi Thomae, qui secunda secundae quaest. 64. art. 7. docet, quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alter praeter intentionem. Unde hanc eruit regulam: quando caussa duos habet effectus unum bonum, et alterum malum, poni potest ex intentione solius effectus boni, solum permissive se habendo ad effectum malum. Hinc in eo, qui injuste invaditur, moderata sui defensio potest habere duplicem effectum, unum directum, nempe propriam conservationem, alterum indirectum, scilicet interfectionem aggressoris. Igitur ex regula divi Thomae numquam licet intendere mortem aggressoris; quia quum non liceat occidere hominem, nisi publica auctoritate, illicitum est, quod homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat. Sed simul quia plus homo tenetur, ceteris paribus, vitae suae providere, quam alienae, non est necessarium, ut homo praetermittat actum moderatae tutelae ad evitandam occisionem alterius. In eo igitur qui ponit actum moderatae tutelae, primus solum effectus, qui est in intentione, nimirum conservatio sui censetur voluntarius, non autem ille qui sequitur praeter intentionem scilicet aggressoris occisio.

Similiter quum in bello justo dux exercitus hostilem civitatem expugnat, tormentisque bellicis moenia, turresque diruit, minime ipsi ad culpam imputatur, si quae inde sequatur innocentium caedes. Caussam enim adhibet, quae duplicem habet effectum, unum bonum, ipsam scilicet justam civitatis expugnationem, isque, utpote solus in intentione, solus etiam est voluntarius; alter vero, nimirum caedes innocentum quum sit praeter intentionem, nec voluntarius censetur. Non tenetur autem dux ad vitandam hanc caedem, civitatis justam et necessariam expugnationem praetermittere.

Minime vero exinde sequitur licere puerum alioquin sine baptismo moriturum projicere in puteum, unde nequeat emergere, non quidem occidendi animo, sed baptizandi; ut perperam nonnulli ex hac divi Thomae regula fieri posse autumarunt. In quo etiam mirum videtur auctorem *ethicae amoris* affirmasse, sola ratione haud satis explorate percipi posse dissimilitudinem inter illam turris dejectionem superiori exemplo memoratam, et hanc pueri projectionem; quasi ratio humana dissolvere non posset paritatem, qua effici videtur tam licitam pueri projectionem, quam dejectionem turris. Videtur enim apertissimum esse discrimen. Nam pueri projectio in puteum directe, et in se spectata prorsus est illicita, utpote in qua inest pravitas homicidii: numquam propterea boni finis obtinendi animo adhiberi potest, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Contra vero expugnatio turris directe, et in se spectata est licita. Etiamsi ergo ex ea sequatur per accidens occisio innocentis, longe abest a conditione superioris casus in quo adhibetur turpe medium ad bonum finem: ubi in expugnanda turre dux exercitus utitur jure suo, quod ex se licitum est, nec vitiosum fit propter mala, quae per accidens consequuntur, et praeter intentionem.

Ad voluntarium directum, et indirectum revocatur etiam voluntarium expressum, et tacitum. Illud est, quod verbis exprimitur, aut alio quovis signo consensum significante, hoc vero, quod sine ullo hujusmodi signo, ex facto, vel facti omissione, consideratis circumstantiis merito colligitur. Quo spectat regula 43. juris in sexto: *Qui tacet consentire videtur:* quae tamen regula pro circumstantiarum diversitate multis est exceptionibus obnoxia, quas breviter indicasse operae pretium fuerit.

Primo itaque communi theologorum, et jurisconsultorum sententia valere illa censetur in favorabilibus, non in odiosis. Itaque si cui quid promittis, ille vero taceat, consentire putatur. Contra si ab eo quid molestum exigis, et difficile, ut pro te fide jubeat, taceat autem, silentium tunc dissentientis potius, quam consentientis animi indicium habetur. Secundo qui expresse profiteri, aut reclamare tenetur, consentire censetur si tacet. In quo tamen subtilis est adhuc distinctio facienda. Nam quum aliud sit actionis malitia, contra quam reclamare tenetur, aliud effectus ejusdem; ex silentio eruitur consensus in actionem ut malam, quia praesumatur pro effectu actionis. Sic in capitulo canonicus non obsistens iniquae electioni vel constitutioni, ex silentio suo reus arguitur, quod connivere censeatur iniquitati ejus actionis, fitque adeo propter silentium, et culpae, et poenae obnoxius. Quod vero attinet ad valorem electionis, et constitutionis, silentium non habe-

tur pro consensu: quia in re, communitati grave damnum inferente, taciturnitas non censetur consensui aequivalere. Hinc tertio non valet allata regula, ubi jura expressum consensum requirunt. Quarto nec etiam ubi ex circumstantiis consensus praesumi non potest, nec tamen est obligatio reclamandi; velut si quis obmutescit ad sententiam contra se latam, nec et contradicit. Quippe potest animo ita esse affectus, ut velit intra tempus jure concessum appellatione sibi prospicere. Hinc quinto remotis circumstantiis ex quibus capi potest indicium consensus, vel dissensus, taciturnitas nihil prorsus significat, unde merito statuitur regula 44. juris in sexto: Is *qui tacet non fatetur, sed nec utique negare videtur.*

QUAESTIO II.

DE LIBERO.

CAPUT I.

Multiplex offertur notio libertatis.

Libertas generalim sumitur pro immunitate ab iis rebus, quae aut violentiam, aut necessitatem, aut molestiam inferre possunt. Libertas enim dicitur a Cicerone ex communi hominum sensu: *Potestas vivendi ut velis.* Jam primo qui sunt in alterius ditione positi, quorum corpus expositum est violentiae, quum hac potestate careant vivendi ut volunt, ex hac parte censentur esse non in libertate, sed in servitute, et subjectione. Libertas prout est immunitas a violentia externa designatur Jerem: 37, 4. ubi legimus: *Jeremias libere ambulabat in medio populi, non enim miserant eum in custodiam carceris.* Ex hac libertatis notione pendet alia ejus vocis significatio, quae designat animum immunem,et vacuum timore,et sollicitudine, quam externa violentia inferre solet; sic lib. 1. Esdrae 7, 25. *Imperitos doceto libere,* id est absque ulla formidine. Secundo: Quod infert necessitatem non solum impedit exercitium exterius ejus potestatis, prout facit violentia; sed hanc ipsam potestatem labefactat, ac penitus adimit. Nam qui necessario impetu animi fertur in suos actus, non habet eo tempore se, suosque actus in sua potestate, unde quoque dicitur impos sui. Tertio: Praeter externam violentiam, quae cohibet actus imperatos, et internam necessitatem, quae facit ne actus eliciti sint in elicientia potestate positi, sunt gravia quaedam, et molesta, quae homini moram, et impedimentum afferunt in agendo; quae impediunt scilicet, ut ne ex ratione, et consilio deliberet, quo maxime continetur potestas ea, quae libertas dicitur; neve rite, et expedite exequi valeat, quae deliberata, et constituta fuerint; tales sunt vehementes praesertim mentis perturbationes, pravi habitus, imbecillitas corporis, et sensuum; quae quatenus officiunt potestati vivendi ut velis, faciunt, ut immunitati ab ejusmodi impedimentis libertatis nomen tribuatur.

Ex his facile intelligi poterit celebris divisio libertatis, proposita a divo Bernardo de Gratia, et libero arb. cap. 3. « Triplex, inquit, est no-
» bis proposita libertas, a peccato, a miseria,
» a necessitate. Hanc ultimo loco positam nobis
» contulit in conditione natura; in primam re-
» stauramur a gratia; media nobis reservatur
» in patria. Dicatur ergo prima libertas natu-
» rae, secunda gratiae, tertia gloriae. Primo
» nempe in liberam voluntatem, et voluntariam
» libertatem conditi sumus nobilis Deo creatura;
» secundo reformamur in innocentiam nova in
» Christo creatura; tertio sublimamur in glo-
» riam perfecta in spiritu creatura ».

Libertas itaque a miseria duplex intelligitur: una a servitute mortis, et corruptionis, quae dicitur libertas gloriae, de qua Apostolus ad Rom. 8. *Creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei.* Altera a servitute peccati, quae dicitur libertas gratiae, de qua idem Apostolus ad Rom. 6. *quum servi essetis peccati, liberi facti estis justitiae.* Per hanc, ut inquit divus Bernardus, reformamur in innocentiam: innuens quemadmodum ea libertas in prima hominis conditione splendide prorsus illuxerit; nam primus homo non solum sine peccato conditus fuit, sed etiam ornatus integritatis,et originalis justitiae dono nullum partis inferioris conflictum sentiebat adversus superiorem, nec ei luctandum erat cum motibus concupiscentiae, inclinantis ad peccatum, ut proinde omne peccatum non mortale tantum, sed etiam veniale summa facilitate vitare posset. Nunc vero in statu naturae per gratiam reparatae non plane homo eximitur a lege peccati, seu a concupiscentia inclinante ad peccatum; et licet adjuvetur gratia, nihilominus difficultatem aliquam experitur in ea cohibenda; et quamvis omne peccatum veniale singillatim vitare queat, non tamen collective sine singulari privilegio, quale beatae Virgini concessum est. Ex quo intelligi potest, quo sensu dixerit Augustinus in Enchirid. « quod libero arbitrio
» male utens homo, et se perdidit, et ipsum »:
ibi enim libertatem sumit pro plena immunitate a lege peccati, et integra facilitate boni operandi; et se se, mentemque suam explicat contra duas epist. pelagianorum his verbis: « Li-
» bertas quidem periit per peccatum, sed illa,
» quae in paradiso fuit habendi plenam cum
» immortalitate justitiam,propter quod natura
» humana indiget gratia praeparante »: nam advertendum est, quamquam in primo statu indigeret gratia ex Augustino, non tamen gratia, ut est medicinalis.

Libertas porro naturae, de qua praecipue moventur quaestiones, duplex est: Una quae dici-

tur a *coactione*, altera quae a *necessitate*. Prior excludit vim agentis exterioris impellentis ad agendum. Hac potitur quisquis actum elicit ex propria et intrinseca voluntatis determinatione, quamvis eum necessario eliciat; sic actus, quo beatitudinem nostram expetimus, tametsi necessarius, nihilominus liber, et immunis a coactione intelligitur; non enim inviti, sed libentissimi beati esse volumus. Posterior vero excludit omnem naturalem, et necessariam determinationem ad unum; unde per eam homo est indifferens ad agendum, vel non agendum, ad hoc, vel illud agendum; seque active, et pro libitu ad unum, vel alterum determinat.

Haec libertas indifferentiae, seu a necessitate alia est *contradictionis*, alia *contrarietatis*. Illa est, qua homo indifferens concipitur ad agendum, vel non agendum. Talis autem dicitur, quia agere, et non agere contradictorio opponuntur. Dicitur etiam libertas *exercitii*, quatenus per eam in potestate est hominis actum exercere, vel non exercere. Contrarietatis autem dicitur libertas, qua homo ex duobus oppositis potest unum prae alio eligere, ex. c. elicere actum amoris, vel odii circa propositum objectum. Dicitur autem contrarietatis, eo quod illi actus contrarie opponuntur: prout vero fertur ad opposita, vel diversa objecta dicitur libertas specificationis, eo quod actus speciem sumunt ex objectis. In hac libertate indifferentiae sita est ea vis, quam liberi arbitrii nomine donamus, quae sui determinatrix esse intelligitur. Dicitur autem arbitrium, quatenus sequitur proprium rationis judicium; liberum vero, quatenus non aliqua antecedente, aut naturali necessitate determinatur, sed utpote sui juris se se ex proprio judicio determinat.

CAPUT II.

Referuntur varii errores contra liberum arbitrium, variaeque de ipsa liberi arbitrii natura opiniones.

Triplex hic nobis est potissimum commemorandus error adversus libertatem. Primus eorum, qui liberum arbitrium nullum esse posse in homine, aut omnino in rerum natura putarunt. Tales inter ethnicos quicumque vi fatali hominum voluntates adstringebant; veluti qui mathematici olim dicebantur, seu astrologi judiciarii, et genethliaci: quorum est haec loquendi ratio ex Eusebio lib. 5. De praeparatione cap. 6. « Ad quod haec tua mihi monita » bone vir? Nec enim integrum mihi est mentem hanc consiliumque mutare, quando jam » fatum occupavit. Quid me porro juvet con- » tendere, ubi ne optandi quidem facultas, ar- » bitriumque relinquatur, nisi optare fatum » quoque mihi sit? optabo vero si fatum erit, » itcet nihil praecipias, ipsamet fati necessitate » adductus ». Hujusmodi fuere inter veteres haereticos priscillianistae, et manichaei. De Priscilliano constat auctoritate concilii bracharensis 2. cap. 3. « Si quis animas, et corpora fatali- » bus stellis credit astringi, sicut pagani, et » Priscillianus dixerunt, anathema sit ». Manichaei vero duas in homine animas inesse censebant, unam bonam, alteram malam; quae sic confligerent, ut si bona vinceret, necessario ad bonum impelleret, si mala etiam pari necessitate in malum adigeret: bonam scilicet animam boni Dei particulam, malam Dei mali fragmentum esse delirabant, proptereaque illam ad bonum, hanc ad malum necessario determinatam. Quae constant ex Augustino in libris adversus manicheos, et lib. 1. retract. cap. 15. Duobus vero ab hinc seculis potissimum plurimi extitere homines, impotenti cogitandi licentia famosi, quos inter agmen ducere videntur Benedictus Spinosa, et Collinius, qui libertatem a necessitate omnem evertere studuerunt; idque argumentis ductis ex ipsa humanae mentis natura, et conditione, in qua libertatem a necessitate repugnantiam involvere contendunt.

Secundo vero loco se se offert error Lutheri, et Calvini, qui liberum arbitrium velut consentaneam facultatem hominis naturae per se convenire non diffitentur, sed perperam detortis divinarum litterarum testimoniis pugnant id arbitrium per primi hominis peccatum penitus extinctum esse. Lutherus namque in colloquiis pag. 42. quum liberum hominis arbitrium per primi parentis praevaricationem extinctum esse dixisset, adjungit nomen liberi arbitrii *odiosissimum fuisse omnibus patribus, et hominem dicendum non arbitrio liberum, sed peccati servum*. Martinus Bucerus in lib. de Concordia scribit, referente Bellarmino, libero arbitrio solam coactionem repugnare. Et quoniam lutherani non negant liberum arbitrium, si sola requiratur libertas a coactione; ideo se viam ad concordiam reperisse per hanc distinctionem Bucerus existimat. Idem docet Calvinus cum multis locis, tum lib. 1. Institutionum cap. 15. §. 8., ubi liberum arbitrium asserit homini pro statu innocentiae; sed illud peccando perdidisse contendit, eosque delirare, qui in homine perdito arbitrium adhuc quaerunt: tum etiam lib. 2. cap. 2. §. 7., ubi ait « Liberi » ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non » quia liberam habeat boni aeque, ac mali ele- » ctionem, sed quia male voluntate agit, non » coactione.

Tertio loco prodiit Jansenii error, qui tertia damnata propositione continetur, scilicet: *ad merendum, et demerendum in statu naturae lapsae non requiri in homine libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione*. Neque est quod querantur jansenistae falso hunc errorem impositum Jansenio. Quid enim sibi vult Jansenius, quum affirmat Augustino libertatem maxime versari circa finem; quum etiam lib. 6. cap. 6. testatur solam necessitatem coa-

ctionis adimere libertatem? Quod repetit lib. 8. cap. 12. « Nulla necessitas actibus voluntatis » liberis formidanda est, sed sola vis, coactio, » et necessitas violentiae ». Praeterquamquod omne mihi videtur effugium praecludere Jansenianis, quod in historia generali jansenismi, (quae ab homine jansenista prodiit typis Ludovici de Lorme, in quinque tomos distributa, Amstelodami ut refert, sed verius Lugduni anno 1701.) memoratur de primis hujus sectae concertationibus (tom. 1. pag. 82. scilicet ad annum 1642.) quum nondum prodiisset bulla Urbani VIII. adversus Jansenium, multoque antea, quam extractae essent, ac damnatae quinque famosae propositiones. In hunc modum loquitur scriptor ejus historiae, vanosque celebrat Jansenistarum triumphos: « Ad id tempus, inquit, novas in se turbas concitavit idem Sckinchelius. (Is erat doctor lovaniensis, jansenismo maxime adversus). Praeerat » disputationi qua propugnabatur voluntatis libertatem consistere in indifferentia, seu in » potestate ad agendum vel non agendum. Quidam porro theologus, qui se se addictum » profitebatur doctrinae Augustini yprensis, » quam eamdem esse putabat, atque Augustini » hipponensis, hanc propositionem oppugnavit » validissima usus auctoritate, et argumentis » Augustini: ostendens nimirum Deum esse perfectissime liberum, se seque diligere liberrime, et quidquid vere bonum dici potest; tametsi Deus nec sit, nec possit esse indifferens » erga seipsum, et erga id, quod vere bonum » est; quod scilicet nec possit non se se amare, » nec amare malum; ex quo fit, ut peccare nequeat ». Hactenus historicus, cujus verba ex gallicis latina fecimus. Patet igitur primos ipsos Jansenii Assecias ejus doctrinam de libertate sic intellexisse, ut ad libertatem nulla prorsus requireretur indifferentia, vel immunitas a necessitate; libertatis quippe quam tuebantur, perfectissimum exemplar ponebant in amore, quo se se Deus diligit, quem amorem liberum non esse libertate proprie dicta, sed solum voluntarium, et libentissimum, seu immunem ab omni coactione jam constat inter omnes. Perperam ergo jansenistae post damnatam Jansenii doctrinam conclamarunt detortas fuisse in alienum sensum ejus sententias; quum Ecclesia non aliud in Jansenio damnarit, quam quod in ipso videbant primi ejus fautores, et tamquam sinceram ejus doctrinam acerrime defendebant.

Sic ergo praestat nostram de libertate disputationem instituere, ut primo contra illos, quos memoravimus religionis omnis contemptores Spinosam, Collinium aliosque, spectata humanae mentis natura, et conditione demonstremus, eam tamquam propria, et nativa facultate arbitrii libertate pollere, qua homo habet suos actus in sua potestate, nulla, sive ad agendum, sive ad non agendum, sive ad aliud agendum necessitate determinatus. Secundo evincamus adversus Lutherum, et Calvinum hanc arbitrii libertatem propriam humanae conditionis primi parentis peccato non penitus corruptam, aut extinctam fuisse. Unde tertio vis patebit expedita ad Jansenii errorem profligandum negantis libertatem a necessitate requiri ad merendum, vel demerendum in statu naturae lapsae.

Antequam autem ad libertatem adstruendam progrediamur, breviter exponendae sunt praecipuae doctorum scholasticorum de natura illius opiniones. Nam, etsi omnes fatentur liberi arbitrii hanc vim esse, ut sit sui determinatrix, omnemque necessitatem excludat; tamen disputant, quae sit veluti propria sedes hujus facultatis in animo: quae innuere operae pretium est, ne theologiae studiosi summorum theologorum de hac re placita penitus ignorent, quod non decet: atque ut constet scholasticas illas dissensiones nihil detrahere de vi argumentorum, quibus vim ipsam liberi arbitrii summus adversus impios ejusdem oppugnatores propugnatori.

Prima itaque sententia est Hervaei, qui Quodlibeto primo, quaestione prima docet liberum arbitrium consistere non in habitu, vel potentia, sed in iis actibus tum intellectus, tum voluntatis, qui deliberationem, et deliberationis conclusionem antecedunt, quia per hos actus habet homo in sua potestate ipsam deliberationem, ex qua consequentes actus proficiscuntur. Altera est divi Bonaventurae, qui liberum arbitrium in habitu quodam naturali, consurgente ex ratione et voluntate, constituit. Nempe quum a magistro sententiarum liberum arbitrium dicatur facultas rationis, et voluntatis, videtur hoc facultatis nomen facilitatem potius, et habitum agendi significare, quam potentiam. Huic sententiae consona est opinio Alberti, qui docet liberum arbitrium esse potentiam perfectam per habitum superadditum non quidem acquisitum, sed naturalem.

Tertia est eorum, qui liberum arbitrium inesse in ratione, et voluntate constituunt, sic tamen ut Durandus illud in ratione non solum formaliter, sed etiam praecipue inesse censeat: Scotus in voluntate tantum formaliter, licet ejus principium, et velut radicem in intellectu agnoscat, teste Claudio Frassen in philosophia morali, vel saltem ipsum intellectus judicium ponat ut conditionem, sine qua voluntas libera non esset, ut mentem ejus interpretatur Bellarminus de Gratia, et libero arbitrio lib. 3. cap. 7. divus Thomas denique, cujus sententiam verissimam sibi videri profitetur idem Bellarminus, statuit liberum arbitrium esse quidem potentiam unam, et particularem, ipsam videlicet voluntatem, sed radicem libertatis esse in ratione; et voluntatem pendere, ac determinari a judicio ultimo practicae rationis.

Neque vero forte difficile esset ostendere illas opiniones in unam, eamdemque recidere; atque

per alias obscurius disputari, quod divus Thomas majori cum perspicuitate declaravit Nam primo Hervaeus memorat actus, quibus liberum arbitrium actu vim suam exercet, qui actus plane supponunt indifferentiam judicii circa objecta deliberationis, et potentiam, quae inde oritur, tales actus eliciendi, quod aperte recidit in sententiam divi Thomae. Secundo habitus naturalis subtili potius distinctione, et penes diversum considerandi modum, quam ipsa re differt a potentia: quare secunda opinio voce potius, quam re differre a tertia censenda est. Tertio quod inter Durandum, Scotum, et divum Thomam intercedere discrimen apparet, ex eo nasci videtur, quod uni propria esse volunt rationis, quae alii voluntati tribuunt; in summa tamen totius disputationis convenire videntur, nimirum, quod animus ipse polleat indifferentia judicii circa ea, de quibus deliberare potest, et ex ea indifferentia vis oriatur, qua praeditus est, se se determinandi: ut proinde immerito Collinius propter disputationes ejus generis arguat libertatis defensores, quasi nescirent, quae sit haec libertas quam defendunt, et nomine potius, quam ipsa re convenirent.

CAPUT III.

Homini asseritur libertas arbitrii, seu indifferentiae et a necessitate.

Quum nemo hominum neget voluntatis actus a voluntate ipsa sic pendere, ut nisi vellet, minime hos actus homo eliceret; non satis nobis probatur consilium eorum, qui primum generatim demonstrare aggrediuntur hominem pollere libertate, deinde inquirunt, an ad hanc libertatem requiratur indifferentia. Nam si in asserenda libertate praescindis ab indifferentia, non aliud efficis, quam demonstrare nos voluntarie velle quidquid volumus; de quo sane nulla est dubitatio. Vindicanda igitur libertas, quam adversarii oppugnant, quae omnem volendi, aut nolendi, hoc, vel illud volendi necessitatem excludat. Ad veritatis ostensionem

Animadvertendum ex divo Thoma, hominem naturaliter, ac necessario appetere suam beatitudinem; ex appetitione autem beatitudinis, tamquam ultimi finis, et summi Boni moveri ad inquirenda media, quibus eam consequi possit.

Hinc porro sequitur nihil hominem expetere posse, nisi prout id boni speciem praesefert: nam quum homo necessario tendat ad felicitatem; quidquid expetit, id expetit aut ut consummatum, perfectumque bonum, quod ipsum prorsus expleat, aut veluti inchoationem quamdam ejus perfecti boni, quodque adeo aliquam boni rationem habeat.

Animadvertendum insuper ex peculiaribus bonis, quae se se homini offerunt, nullum explere sic posse beatitudinis appetitionem, ut non aliquid ei praeterea expetendum supersit; nullum quippe peculiare, ac finitum bonum continere potest amplitudinem totam boni universalis, et perfecti, quo beatitudo continetur, quae sola vim appetendi perfecte satiare valet.

Hinc porro patet, rectissime dictum a sancto Thoma prima parte quaest. 82. art. 1. Finem ita se habere in operativis, sicut principium in speculativis; unde etiam existit mira prorsus convenientia quaedam, et ad hanc explicandam quaestionem admodum utilis inter voluntatem, et intellectum, quam multis locis sanctus doctor exponit. Nam primo, ut intellectus naturaliter ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas inhaeret ultimo fini. Et sane quum verum sit objectum intellectus; quidquid tale est, ut in eo perfecti veri ratio eluceat, qualia sunt prima principia, quae evidenter cognoscuntur; necesse est, ut intellectus omnino acquiescat, quia nihil amplius circa illorum veritatem indagandum superest: sic etiam quum objectum voluntatis sit bonum, necesse est, ut in id, quod summi boni rationem habet, voluntas vi sua generatim tendat, et quum id complexa fuerit, ei prorsus inhaereat. Secundo quemadmodum intellectus ex principiorum cognitione procedit ad eliciendas conclusiones, ita etiam voluntas ex appetitione summi boni, seu finis extremi movetur ad inquirenda media, quibus id obtinere queat, sive ad persequenda bona, quibus aliquo modo valet beatitudinis appetitioni satisfacere. Tertio ut intellectus duo sunt munera, simpliciter intelligere, et deinde ratiocinari; sic etiam duo sunt munera voluntatis, nimirum velle simpliciter, quod refertur ad finem, sicut simplex intellectio refertur ad principia; et eligere, quod refertur ad media, sicut ratio, seu ratiocinatio ad conclusiones, prout luculenter explicat sanctus doctor 1. part. quaest. 83. art. 4. ubi concludit: « Sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, sive ad liberum arbitrium; et quemadmodum ejusdem est potentiae intelligere, et ratiocinari, sic etiam ejusdem est potentiae velle, et eligere ». Quarto denique ut mens nulla necessitate adstricta tenetur ad assentiendum conclusionibus, sive, ut loquitur divus Thomas quaest. 82 art. 2., rebus intelligibilibus, quae non habent necessariam, et evidentem connexionem ad prima principia, quales sunt contingentes propositiones, quia quamdiu sunt contingentes, aliquid semper de illis inquirendum, et cognoscendum superest; sic etiam animus non adstrictus tenetur iis bonis, quibus beatitudo non cumulatissime continetur; eo quod in illis non possit conquiescere felicitatis appetitio, sed semper aliquid aliud expetendum supersit: ubi hoc etiam est accurate observandum, bona omnia particularia prout deficiunt a summi Boni plenitudine necessario involvere aliquem defectum, et privationem boni, atque adeo aliquam mali speciem

ostentare; ex quo fit, ut cujuscumque particularis boni acquisitio plerumque repugnet alterius boni consecutioni, quod voluntatem allicere potest ad sui prosecutionem. His praemissis expeditior jam fiet libertatis defensio.

PROP. *In his quae cadunt sub electionem voluntas nulla necessitate determinatur, extatque adeo in homine liberum arbitrium, seu libertas indifferentiae et a necessitate.*

Prob. Si voluntas in suis electionibus aliqua necessitate ad unum adstricta teneretur, sive ad eligendum, vel non eligendum, sive ad unum prae alio eligendum; hoc fieret, vel quia ex objecto, sive ex ipsa objecta boni specie necessario moveretur ad ipsum prosequendum, vel quia in omni deliberatione ipsum ultimum rationis practicae judicium, quod semper voluntas sequitur, esset necessario determinatum. Atqui utrumque repugnat humanae mentis naturae, et conditioni; ergo talis est humanae mentis vis, et natura, ut nulla necessitate moveatur ad eligendum. Major constat: nam quum electio consistat in actu, quo animus deliberatione facta de bonitate objecti, illud prosequendum, et amplectendum decernit; profecto si nec bonitas objecti necessario allicit voluntatem, nec judicium de illo amplectendo est necessario determinatum; necesse est, ut in eo judicio, et electione insit libertas a necessitate. Probatur vero minor. Nam primo quod attinet ad objectum sive illud particulare bonum, quod subest electioni, sic evincitur: quidquid deficit a ratione summi boni, et perfecti, illud nec tam late patet, quam ipsum voluntatis objectum, et simul potest menti repraesentari, ut non bonum: sed repugnat, ut voluntas necessario inhaereat bono, quod non totam exaequat objecti sui amplitudinem; nam hoc adepto bono, vel adhuc ei aliquid expetendum superest, vel nihil. Si nihil ei dicatur superesse ad expetendum; ergo per illud bonum totu ejus expletur vis appetendi, atque adeo illud objectum non deficeret a ratione boni summi, et perfecti contra suppositionem. Si aliquid ei adhuc expetendum superest; ergo virtus voluntatis non est ad illud objectum ex necessitate determinata; quandoquidem ad ea converti potest, quae sibi expetenda supersunt: deinde quum objectum voluntatis sit bonum, voluntas potest repudiare quidquid repraesentari menti potest ut non bonum; sed quidquid deficit a ratione boni summi, et perfecti, repraesentari semper menti potest ut non bonum; ergo potest id voluntas repudiare. Non igitur ei necessitate inhaeret, siquidem id non est necesse, quod aliter haberi potest.

Quod porro attinet ad alteram partem, videlicet ad ultimum judicium rationis practicae, facile quoque ostendi potest illud nulla in electione necessario esse determinatum. Primo enim hoc judicium de bono particulari eligendo non est necessario determinatum quoad exercitium, si hoc judicium quoad exercitium est a voluntate imperante, et ex alia parte voluntas non necessario determinatur illa objecti boni specie. Atqui ex una parte hoc judicium, quoad exercitium, est a voluntate imperante, ex alia parte voluntas ipsa boni specie non est necessario determinata; ergo judicium illud non est necessario determinatum quoad exercitium. Ex quo sequitur neque determinatum esse quoad specificationem, ubi agitur de diversis bonis, quae non valent explere vim appetendi. Sed ut melius revincantur adversarii, hoc pacto velut ad hominem procedimus.

Judicium, quod cohiberi potest, quodque locum relinquit novae semper inquisitioni, ac deliberationi, non est necessario determinatum; sic non est necessario determinatum judicium, quo quis assentitur propositioni, quae non praeseferat evidentiam, sed probabilibus tantummodo rationibus innitatur; nam quo tempore unam prae alia opinionem eligit, tamen sentit non adhuc sibi liquido constare de rei veritate; sicque proinde acquiescit, ut possit assensum suspendere, atque propositionem novo examini subjicere. Sic etiam quum animus deliberat de re, hic et nunc eligenda, sic judicat unum esse hic et nunc alio melius, ut si ad alias rationes attenderet, illud idem minus bonum, minusque cum felicitatis appetitione cohaerere deprehenderet: neque enim hic agitur de judicio generali, et speculativo, quo quis exempli caussa potest evidenter cognoscere honestum esse nihil praeferendum, sed de judicio practico, quo judicatur hic, et nunc melius esse pecuniam largiri pauperi, quam eam retinere, aut contra. Itaque quum quis eligit pecuniam potius sibi servare, judicat pro illa temporis conditione hoc sibi melius esse, quia magis attendit rationibus, quae utilitatem suadent: attamen quum haec utilitas non habeat necessariam connexionem cum felicitate, ex hoc ipso amore felicitatis moveri potest animus ad hoc judicium suspendendum, et inquirendum, num in parte opposita non sit major quaedam cum felicitate convenientia: idque quum in omni electionis exemplo, et eventu fieri possit, patet judicium practicum quo aliquid hic et nunc melius judicatur, semper subesse voluntatis arbitrio, neque ulla necessitate determinatum esse. Quum ergo nec vi objecti voluntas necessario in suis electionibus determinetur, nec ipsum practicae rationis judicium, quod illa sequitur, sit necessario determinatum; sequitur voluntatem nulla necessitate adstrictam teneri ad eligendum aut non eligendum, aut ad unum prae alio eligendum, hominemque adeo pollere vera, et proprie dicta libertate arbitrii, et indifferentiae.

Prob. secundo ex ipso sensu intimo; nam certe animus illis est affectionibus praeditus, qua-

rum sibi est sensu intimo conscius; neque enim fieri potest, ut animus non sit calore affectus, quum sentit se calore affectum, aut non cogitet, quum suae sibi est cogitationis conscius. Atqui animus revera sibi est conscius, arbitrio se uti in eligendo, nec aliqua necessitate in eligendo determinari. Ergo etc. Minor evidentissime constabit, si quis attendere voluerit, et apud se reputare, quam diversa sit conditio actus, quo suam beatitudinem expetit, atque actus, quo eligit aut in schola sedere, aut foras inambulare. Nam profecto si animus se ipsum interroget, num beatus esse velit, sentit nullam sibi moram sumendam esse ad deliberandum, sed insuperabili quodam appetitu ferri se se, et inclinari ad suam volendam felicitatem, neque sibi facultatem ullam superesse deliberandi utrum beatus esse velit, nec ne; contra vero quum auditor ex una parte vocatur ad scholam, ex alia parte ab otioso sodali revocatur ad jocos, sentit profecto sibi facultatem inesse deliberandi, atque ita uni parti assentiri, ut si velit, assensum statim revocare queat, rursumque deliberare, seque ad aliam partem adjungere. Longe ergo dispar est conditio actus, quo quis beatitudinem expetit, atque actus, quo animi gratia eligit inambulare. Sed in primo necessario se determinari sibi conscius est ad volendam beatitudinem potius quam ad illam respuendam: in secundo vero nullam sentit ejusmodi necessariam determinationem. Ergo revera sensu intimo constat ipsa immunitas a necessitate. Igitur ea immunitate pollet homo in suis electionibus.

Prob. tertio ex universali consensu generis humani, qui sane oritur ex illo intimo sensu, cujus quisque sibi est conscius. Est enim constans haec, et universalis consensio, dignos esse homines laude, et praemio, vel vituperatione, et poena, quia in his, quae bene, vel male agunt non solum sunt immunes a coactione, sed etiam a necessitate. Hinc quidquid aut bene, aut male agunt amentes, et furiosi, nullo modo ipsis imputatur ad laudem, aut ad culpam, licet sponte omnino, et voluntarie agant quod bene, aut male agunt. Non ergo ut actus censeatur imputabilis, atque adeo situs in potestate agentis, sufficit libertas a coactione; sed praeterea requiritur immunitas a necessitate, quam furiosis, et amentibus deesse omnes intelligunt, eo quod sit in ipsis usus rationis omnino praepeditus, atque adeo, quae sibi proponuntur non valeant per rationem comparare, atque ex rationis judicio unum prae alio eligere.

Objicit jam vero Collinius. Primo, quatuor sunt, inquit, actus hominis, qui ad hanc quaestionem de libertate pertinent, scilicet perceptio idearum; judicium, quod fit de propositionibus; ipsum velle; et agere, quod volumus. Atqui nullus est ex his quatuor actibus, qui non sit omnino necessarius. Ergo etc. Primo, perceptio idearum est actio necessaria, nam ideae, vel sunt ex sensatione, vel ex consideratione, vel reflexione animi. Priores creantur ipsa necessaria impressione objectorum in sensum: sunt ergo necessariae. Deinde fieri non potest, ut non sentiamus nos cogitare dum cogitamus, sunt ergo posteriores etiam ideae prorsus necessariae. Secundo quod attinet ad judicium, quaelibet propositio necesse est ut appareat aut evidens, aut probabilis, aut improbabilis, aut dubia, aut falsa, nec magis fieri potest ut non probabile judicem, quod mihi probabile videtur, quam ut judicem non rubrum apparere quod rubrum appareret. Judicium ergo est etiam necessarium. Tertio ipsum velle occurrit, seu determinatio voluntatis ad aliquod agendum, seu electio, qua unum praefert alteri. De hoc, inquit Collinius, institui possunt duae quaestiones, utrum simus liberi in volendo, et nolendo; secundo utrum ex duobus propositis objectis nobis liberum sit alterutrum perinde eligere. Porro, pergit idem scriptor, manifestum est nullam homini libertatem inesse circa ipsum velle, et nolle. Nam si homini aliquid agendum proponatur quod sit positum in ejus potestate statim agere, illico etiam efficietur in eo voluntas id aut agendi, aut non agendi: neque solvitur difficultas, si dicatur posse ipsum voluntatem sustinere, quia haec ipsa suspensio est actus voluntatis electionem de re proposita prorogantis; unde semper debebit voluntas quidquid sibi proponitur hic, et nunc aut velle, aut nolle. Jam vero unum ex his duobus necessario est determinatum. Determinatur enim majoris boni specie, quae in uno elucet prae altero; quum autem eligere, sive unum alteri praeferre nihil sit aliud, quam judicare unum esse alio praestabilius; hoc autem judicium ex ipsa objecta majoris boni specie sit necessario determinatum; sequitur voluntatem nullam in electione retinere liberialem a necessitate. Quarto denique si nulla est in electione libertas, patet nullam quoque inesse in actione, quae sequitur electionem. Nihil est igitur in humana mente, in quo libertas a necessitate queat consistere.

Huic argumento, in quo sibi multum plaudit Collinius, haud est difficile occurrere. Nam primo, quod attinet ad repraesentationem idearum, duo sunt distinguenda, ipsa idearum perceptio, et attentio animi ad eas contemplandas. Licet autem simplex perceptio sit necessaria, tamen attentio, qua mens magis aut minus defigitur in rerum consideratione, pendet ab ipsa voluntate. Ex quo efficitur ut repraesentatio idearum, quae pendet ex attentione, nullo modo sit necessaria. Nam, ut inquit divus Thomas prima 2. quaest. 10. art. 2., *potest aliquis de quocumque objecto cogitare, vel non cogitare.* Stat ergo contra Collinium primum fundamentum libertatis: si enim potest mens de quocumque objecto non cogitare, consequens est, ut possit illud non velle. Nullum

est igitur objectum, quod necessario voluntatem moveat, quantum ad exercitium actus.

Secundo quod attinet ad judicium non potest quidem non judicare animus aliquid aut evidens, aut probabilius, dum sibi tale videtur. Sed hoc interest discriminis inter evidentiam, et quamcumque probabilitatem, quod ubi elucet evidentia, non potest animus non assentiri; ubi vero tantum locum habet probabilitas, licet hic, et nunc judicem unum esse alio probabilius, adhuc est in potestate animi, aut ei rei, quae probabilior videtur assentiri, aut assensum sustinere, velut in illa quaestione theologica: utrum minores ordines sint vere, et proprie dicta sacramenta: profecto ille, cui sententia divi Thomae videatur esse probabilior, non potest non judicare talem sententiam utique esse probabiliorem: verum, etiamsi eam agnoscat ut probabiliorem, nulla necessitate adstrictus tenetur ad ei assentiendum, sed est in ipsius potestate aut assentiri, aut assensum cohibere, atque animum convertere ad rem penitius investigandam. Labitur ergo Collinius in hoc, quod non distinxerit inter judicium, quo animus aliquid probabile judicat, et judicium, quo in eo quiescit, quod sibi probabile videtur. Primum est aliqua ex parte necessarium; nam fieri non potest, ut non probabile judicem, quod mihi probabile videtur: sed quod acquiescam in eo, quod probabile tantum judico, nulla est necessitas naturalis, et physica, sed pendet ex arbitrio animi.

Hinc tertio quod pertinet ad electionem; utique quum aliquid hic, et nunc proponitur voluntati, necesse est ut id velit, aut nolit ex vi contradictionis; sed hoc non officit libertati, quia nulla necessitate movetur ad unam potius, quam ad alteram partem contradictionis. Nam licet unum alio melius esse videatur, tamen in eo, quod melius apparet, semper potest animus aliquam mali rationem, vel defectus animadvertere: ex quo efficitur, ut judicium practicum de illo amplectendo suspendere valeat; quin etiam in ipsius potestate est facere, ut quod statim melius esse videbatur, jam minus bonum apparere incipiat, applicando scilicet intellectum ad majorem considerationem motivorum, quae ab amplectendo objecto deterrere possunt. Unde quemadmodum in eo, quod a perfecta veri ratione deficit, quod videlicet est solum probabilior verum, non evidenter tale, potest animus vel acquiescere propter probabilitatem rationum, vel assensum cohibere ob defectum evidentiae; sic etiam in objecto, quod a perfecti boni ratione deficit, potest animus aut conquiescere propter ipsam boni speciem, quae in eo elucet, ipsumque allicit; aut idem repudiare, prout a boni perfecti ratione deficit, seque ad aliud bonum convertere. Ex quo fit, ut judicium practicum de aliquo eligendo, etsi quando ponitur, semper sit de eo, quod melius apparet; non semper tamen ponatur, quoties melius aliquid apparet.

Hinc quarto fit manifestum quam parum considerate Lokius, cujus doctrinae de libertate inhaeret Collinius, et cujus verba hoc loco refert, laudatque, tamquam absurdam traducere voluerit ipsam, quae de libertate instituitur quaestionem: « Quaerere, ait ille, num » sit homini liberum velle aut inambulare, » aut sedere prout sibi placet, perinde est, ac » si roges num homo possit velle, quod vult, » aut sibi placere in eo, quod sibi placet: » quaestio scilicet, quae nulla responsione in» diget »; sed profecto Lockius nimium inconsulte deceptus est verbi aequivocatione. Potest adolescens dicere: ludo, quia ludus mihi placet; potest item dicere, ludus mihi placet, sed non ludo, ut sapientiae studiis incumbam. Illic verbum *placere* refertur ad praesentem voluntatis electionem, quae certe semper est de eo, quod placet: istic idem verbum refertur ad speciem oblectationis, quae movet animum ad electionem, ipsamque adeo electionem antecedit. Equidem esset absurdum quaerere num homini placeat deambulatio, dum actu sibi placet in deambulando: sed etiam mirum, Lockium non vidisse, quam alienum id sit a quaestione, quae instituitur de libertate. Dum enim quaeritur utrum sit homini liberum deambulare, an sedere prout sibi placet, verbum istud *placere* refertur ad oblectationem, antecedentem voluntatis consensum, animique deliberationem: et perinde est, ac si quaeratur, num stante delectatione, quam excitat in animo ipsa deambulationis species, eumque movet ad eam eligendam, adhuc liberum sit homini ei delectationi consentire, an ab eadem abstinere propter considerationem alterius boni, quo privaretur per ipsam deambulationem: uno verbo, quaestio ad id reducitur, num proposito quocumque bono finito polleat animus facultate sibi repraesentandi motiva, propter quae illud aut eligat, aut repudiet; qua in quaestione nihil aliud est absurdi, quam quod audaces homines perversa ejus facultatis oppugnatione illius quaestionis instituendae occasionem praebuerint.

Alterum hoc est argumentum Collinii contra libertatem. Quaelibet hominis actio habet aliquod initium; quidquid autem habet initium habet et caussam, e qua oriatur. Omnis porro caussa necessaria est. Nam caussae si non sunt necessariae, nec habebunt peculiarem relationem cum suis effectis: seu non erunt alligatae certis effectis producendis, poteruntque adeo quemlibet effectum producere; ex quo sequetur, quod Epicurus inducere magnopere voluit, ut fortuita concursione atomorum mundus ipse sit genitus.

Hoc fere argumentum jam a Cicerone proponitur lib. de Fato ex persona Chrysippi stoici philosophi, qui mentem hominis libera

voluntate spoliatam necessitate fati devinciebat. Contendebat hic etiam omnia fieri caussis antegressis; ubi autem caussa esset antegressa, effectum necessario sequi; secus non omnis enunciatio vera esset, aut falsa, deficiente scilicet relatione, qua effectus ex caussa nexus est. Porro ille quoque, ut recentiores, qui libertate cogitandi gloriantur, caussas eas antecedentes repetebat ex natura coeli, et solis, aliisque similibus. Verum totam hanc subtilitatem praeclare jam Tullius evertit §. V. « Haec disse» rens Chrysippus, qua de re agatur, inquit » Cicero, et in quo caussa consistat non videt: » non enim si alii ad alia propensiores sunt » propter caussas naturales, et antecedentes, » idcirco etiam nostrarum voluntatum, atque » appetitionum sunt caussae naturales et ante» cedentes: nam nihil esset in nostra potestate, si » res ita se haberet: nunc vero fatemur, acuti, he» betes ne, valentes, imbecilli ne simus, non » esse id in nobis. Qui autem ex eo colligi pu» tat, ne ut sedeamus quidem, aut ambulemus » voluntatis esse, is non videt quae quamque » rem res consequatur ». Praeclare deinceps ostendit, quemadmodum concedi oporteat, nullum esse motum sine caussa, sive ut loquitur Collinius, nullam esse actionem sine initio, et caussa; quin tamen ex eo sequatur voluntatis adesse caussas naturales, et antecedentes, quae necessitatem injiciant §. XI. « Quum, inquit, » sine caussa animum moveri dicimus, sine » antecedente, et externa caussa moveri, non om» nino sine caussa dicimus ». Ut enim de corpore gravi dicitur, quod gravitate sua, et pondere fertur in centrum, quin ulla sit caussa, quae accedat extrinsecus, sed quod haec ejus sit natura, ut pondere et gravitate moveatur, eaque ipsa sit caussa, cur ita feratur: « Similiter ad » animorum motus voluntarios non est requi» renda externa caussa. Motus enim volunta» rius eam naturam in se ipse continet, ut » sit in nostra potestate, nobisque pareat: nec » id sine caussa. Ejus enim rei caussa ipsa na» tura est ».

Breviter itaque ad argumentum Collinii: omnis actio humana utique initium habet, et caussam; sed actionis humanae duplex caussa distingui potest, una excitans appetitionem, estque species bonitatis, quae se prodit in objecto; talisque caussa est omnino antecedens, et necessaria: altera, quae proprie est efficiens, nimirum vis ipsa voluntatis se se determinans ad prosecutionem objecti, haecque libera est, ut superius demonstravimus. Neque ex hoc sequitur futurum, ut debita connexio deficiat inter caussam, et effectum, et ex qualibet caussa quilibet effectus indifferenter prodire queant.

Nam ipsa caussa libera nihil potest extra latitudinem sui objecti, unde voluntas non potest odisse bonum, ut bonum, nec velle malum, ut malum; sed necessario est ad bonum determinata. Quod autem ad nullum peculiare bonum sit necessario adstricta, id ex hoc efficitur, quod vi sua tendat in bonum universale, et perfectum: unde fieri non potest, ut tota ejus virtus alligata maneat bono particulari, et finito. Itaque sive voluntas eligit, sive non eligit, semper effectus habet debitam proportionem cum sua caussa; nam eligendo voluntas sequitur ipsam speciem boni, quae apparet in objecto: et non eligendo recedit a defectu, qui semper sequitur conditionem boni particularis, habetque rationem mali; unde semper manet intra latitudinem sui objecti.

Tertium argumentum Collinii aggreditur vulgarem hominum persuasionem, existimantium libertatem pertinere ad animi perfectionem, eamque hac de caussa propugnantium. Contra Collinius contendit libertatem semper futuram maximam imperfectionem animi. Nam primo, ut inquit ille, sive libertas definitur facultas diversa judicia ferendi de rebus non evidentibus, haec facultas revera est imperfectio. Etenim si est rationi consentaneum, pertinetque ad perfectionem mentis, ut necessario determinetur per ea, quae videntur evidenter vera; non minus est rationi consentaneum, ut determinetur necessario per id, quod probabile apparet, vel improbabile, esselque imperfectio non determinari in tali eventu. Secundo sive libertas definitur facultas volendi malum cognitum ut tale, non secus ac bonum; haec libertas foret, ut patet, maxima hominis imperfectio. Tertio sive definitur facultas eligendi unam potius, quam alteram ex pluribus rebus indifferentibus, et similibus, haec quoque libertas est imperfectio; nam res, quae dicuntur indifferentes, et similes, dupliciter considerari possunt: primo, vel quatenus res illae, tametsi revera differant in se se, tamen propter defectum perspicientiae nobis videntur esse similes, quia earum differentias perspicere non possumus; talisque libertas manifeste oritur ex limitatione nostrarum facultatum, estque adeo imperfectio. Secundo vel res ipsae sunt revera indifferentes, et similes, tumque nulla est perfectio in hoc, quod alterutram animus eligere valeat, quandoquidem in similibus vim suam exercebit.

R. Immunitatem a necessitate in iis rebus eligendis, quae non habent eum ultimo fine perspicuam, et necessariam connexionem, in qua sita est potissimum essentia libertatis, omnino perfectionis rationem sibi vindicare. Nam quum natura intelligentiae et rationis particeps solo universali et perfecto bono expleri cumulate valeat, sane pertinet ad illius perfectionem, ne alicui peculiari bono necessitate quadam inhaereat, sed ab eo abstrahere se possit, atque ad alia bona contendere. Quo posito ruunt argumenta Collinii, in quibus multa etiam sunt absurde posita. Nam primo, quid absurdius fingi potest, quam quod ait aeque pertinere ad perfectionem animi, ut non minus probabilitate obla-

ta, quam perspecta evidentia necessario determinetur? Quod primum experientiae repugnat: deinde quum haud raro falsum lattet sub probabilitate, si ad probabilia sequenda necessario animus determinaretur, aliquando in falsum ipsa necessitate duceretur, quod longe abberret ab ejusdem perfectione. Igitur quum propter obscuritatem rerum, et judiciorum infirmitatem in multis difficile sit verum explorate cognoscere, pertinet sane ad perfectionem animi in his, quae probabilia videntur, sustinere se posse; ut penitius rem explorando, vel veritatem reperire, vel ad eam, quam prope fieri potest, accedere valeat.

Secundo perperam Collinius disserit contra libertatem, acceptam pro facultate malum eligendi cognitum ut malum. Quippe nemo est, qui talem notionem libertatis defendat. Equidem sepius accidit, ut deceptus homo apparens bonum sequatur, quod est revera malum; veiut si qui divitias per furtum, delectationes per intemperantiam prosequatur. Hoc autem non ad vim ipsam, et perfectionem libertatis pertinet, sed potius ad ejusdem defectum, ut perspicue divus Thomas explicat in secundam dist. 25. quaest. 1. art. 1. ad 2. « Ad rationem liberi » arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum, vel ad malum, quia liberum » arbitrium per se in bonum ordinatum est, » quum bonum sit objectum voluntatis, nec in » malum tendat, nisi propter aliquem defectum, » quia apprehenditur ut bonum: quum non sit » voluntas aut electio, nisi boni, aut apparen» tis boni. Et ideo ubi perfectissimum est li» berum arbitrium, ibi in malum tendere non » potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii perti» net, ut actionem aliquam facere, vel non fa» cere possit: et hoc Deo convenit: bona enim, » quae facit potest non facere, nec tamen ma» lum facere potest ».

Hinc tertio, merito scholastici statuunt solam indifferentiam contradictionis, et exercitii pertinere ad essentiam, et perfectionem libertatis, non autem eam indifferentiam contrarietatis, seu quoad specificationem ad bonum scilicet, et ad malum, quae est potestas peccandi. Quod proinde, ut egregie docet cardinalis Gotti, intelligendum est de indifferentia contrarietatis ad media eligenda solum apparenter ordinabilia ad finem, non vero de indifferentia ad media, quae licet sint inter se contraria, sunt tamen vere, et debite ordinabilia ad finem. Unde potentia, quam habet homo ad seipsum dirigendum in ultimum finem sive per virginitatem, sive per castitatem conjugalem non est indifferentia ad bonum, et ad malum, nec defectus libertatis; quia in utroque servat debitum ordinem ad finem, et utrumque in finem ultimum est ordinabile; quod confirmatur ex divo Thoma prima parte quaest. 62. art. 8. ad 3. « Quod liberum arbitrium diversa eligere » possit servato ordine finis, hoc pertinet ad » perfectionem libertatis ejus; sed quod eligat » aliquid divertendo ab ordine finis, quod est » peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis ». Quod vero attinet ad casum, licet metaphysicum, qui proponi solet, num ex duobus mediis perfecte similibus voluntas posset alterutrum eligere libere, quum nulla esset ratio sufficiens, cur potius unum eligeret, quam aliud; sapienter difficultatem dissolvit sanctus Thomas 1. secundae quaest. 13. art. 6. ad 3. « Dicendum » nimirum quod nihil prohibet, si aliqua duo ae» qualia proponantur secundum unam conside» rationem, quin circa alterum consideretur » aliqua conditio, per quam eveniat, ut ma» gis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud». Et revera fieri non potest, ut animus dum de iliis duobus mediis cogitat, aequalem semper alterutri attentionem praestet: poterit ergo inter deliberandum in unius consideratione magis attentionem defigere, unde fiet, ut sub aliqua ratione magis eligibile appareat.

Sed adhuc difficultas manet de ipsa Dei libertate. Nam in Deo est vera libertas, et tamen in eo non datur judicium indifferens, quia omne judicium Dei est determinatum; nec tamen judicium Dei determinatum tale est, ut id voluntas necessarie sequi debeat, secus non posset Deus eligere minus bonum, omisso meliore, ex quo sequeretur, Deum non posse facere meliora quam quae facit.

Huic difficultati sic respondet cardinalis Gotti: in Deo adesse ab aeterno judicium indifferens circa ea, ad quae habet libertatem, indifferentia tamen non subjectiva, sed terminativa. Tum adesse etiam in Deo judicium nostro intelligendi modo proponens, et determinans voluntatem suam ad hoc potius, quam illud medium ordinandum in finem, qui est bonitas sua; non supponendo illud in se melius, sed illud melius efficiendo: ut enim docet divus Thomas prima parte quaest. 20. art. 4. « Deum diligere » magis aliquid, nihil aliud est, quam et ma» jus bonum velle: voluntas enim Dei est caus» sa bonitatis in rebus, et sic ex hoc sunt ali» qua meliora, quod eis Deus majus bonum » vult: unde sequitur, quod meliora plus amet». Voluntatem quoque divinam sue modo determinari per judicium intellectus docuit sanctus Thomas prime contra Gent. cap. 88., ubi ait: « Vo» luntas divina in his ad quae non secundum » naturam suam determinatur, inclinatur quo» dammode per suum intellectum ».

Quod autem urget Leibnitius, Deum pro sua infinita sapientia, et bonitate debuisse inter omnes mundos possibiles eligere mundum perfectissimum, cui existentiam tribueret, secus non egisset ex bonitate, et sapientia, quod cogitari non potest: respondendum prime Leibnitium id assumere, quod repugnat, seu laborare falso supposito; nimirum dari posse mundum perfectissimum. Nam quum divina bonitas nulla creaturarum complexione possit exhauriri, potest

quidem in infinitum una complexio alia perfectior cogitari, quin tamen deveniatur ad unam, quae sit perfectissima, et qua non aliquid perfectius cogitandum supersit (1), unde subtilius, et verius quam Leibnitius de hac re disputat sanctus Thomas 1. part. quaest. 25. art. 5. ubi relata eorum opinione qui dixerunt: « quod po» tentia divina determinatur ad hunc cursum » rerum propter ordinem sapientiae, et justi» tiae divinae, sine quo Deus nil operatur »: eam hoc pacto refellit: « Sed tamen ordo a di» vina sapientia rebus inditus (in quo ratio » justitiae consistit) non adaequat divinam sa» pientiam sic, ut divina sapientia limitetur » ad hunc ordinem. Manifestum est autem, quod » tota ratio ordinis, quem Sapiens rebus a se » factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur » finis est proportionatus rebus propter finem » factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem » determinatum ordinem. Sed divina bonitas est » finis improportionabiliter excedens res crea» tas. Unde divina sapientia non determinatur » ad aliquem ordinem rerum, ut non possit » alius cursus rerum effluere ». Cur autem Deus hunc potissimum ordinem inter infinitos alios ordines elegerit, id si dixerimus effectum esse ex certo, eodemque rectissimo, sed prorsus humanae intelligentiae impervio consilio, quid quaeso, habeant audacissimi etiam homines quod prudenter opponant? Deinde si operae pretium foret leibnitiano more leibnitianis subtilitatibus occurrere, quid ille respondere habeat his qui dixere eum ordinem a Deo delectum esse, in quo cum maxima simplicitate mediorum existeret maxima foecunditas effectuum, in quo plurimum elucet sapientia facientis? Unde intelligitur quemadmodum Deus melius aliquid facere possit, si melius referatur ad res ipsas, non autem si melius importet modum ex parte facientis; quia scilicet non potest Deus facere ex majori sapientia, et bonitate, ut docet sanctus Thomas art. 6. ad primum.

Instaurari difficultas potest argumento theologico. Christus adimplendo praecepto moriendi certe liber fuit, quum eo implendo meruerit: tamen non potuit illud praeceptum non implere, quum esset impeccabilis. Minime igitur libertas consistit in indifferentia ad eligendum, vel non eligendum.

Respondent nonnulli, inter quos Claudius Frassen, Christo factum esse a Patre praeceptum moriendi non absolutum, sed conditionatum, ejusque arbitrio subordinatum, quod significare videtur Christus his verbis Joan. 10. « Propto» rea me diligit Pater, quia ego pono animam » meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit » eam a me, sed ego pono eam a me ipso, et » potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc » mandatum accepi a Patre meo ». Unde sanctus Cyrillus Alex. lib. 12. in Joan. *In negotio mortis paterna dicitur consilia executus*, ubi consilii nomine intelligendum quidem est mandatum, sed Christo libere acceptanti praescriptum. Aliter cardinalis Gotti respondet, nimirum Christum fuisse liberum in adimplendo praecepto de morte, non tamen sine omni indifferentia, et potestate ad non moriendum, esto non ad transgrediendum praeceptum (quia haec esset indifferentia ad peccandum, quae non est de essentia libertatis) sed ad non moriendum absolute, et praecisive a praecepto de morte. Quare Christus non poterat non mori, sumpta non morte privative, et ut conjungenda cum praecepto de morte, quia sic non mori esset violatio praecepti: poterat autem non mori sumpta non morte mere negative, et ut ponenda absolute, et praecisive a praecepto. Hoc enim ex una parte sufficit ad salvandam indifferentiam potestatis ad non moriendum, et ex alia Christi impeccabilitatem.

Quod autem attinet ad actus virtutum, velut temperantiae, quos Christus non eligere non potuit, quum urgeret praeceptum legis naturalis, in cujus observatione non potuit esse indifferens; respondet laudatus Claudius Frassen, Christum in observatione talis praecepti non fuisse indifferentem quoad substantiam, fuisse tamen quoad modum, et motivum. Tametsi enim Christus non potuerit non observare praeceptum temperantiae simpliciter, quando urgebat, potuit tamen illud non observare ex hoc determinato motivo, quia liberum fuit Christo abstinere ab omni voluptate corporea vel ex motivo charitatis, vel temperantiae, vel alterius virtutis: indifferentia enim motivi sufficit ad meritum, quia motivum informat intrinsece actum, eumque specificat, et distinguit, estque de substantia actus non physice, sed moraliter spectati. Quum ergo motivum Christi in observatione praecepti temperantiae fuerit liberum, debuit consequenter actus temperantiae esse liber intrinsece.

Quartum jam argumentum Collinii sumitur ex consideratione praescientiae divinae, quam rebus, quae sunt eventurae, necessitatem imponere contendit. Refert hac de re celebrem sententiam Tullii, quae hujusmodi est, ut eam expressius refert, egregieque refellit divus Augustinus lib. 5. de Civitate Dei cap. 9. « Nimirum » si praescita sunt omnia futura, hoc ordine » venient, quo ventura esse praescita sunt. Et » si hoc ordine veniunt, certus est rerum ordo » praescienti Deo: et sic certus est ordo caus» sarum. Non enim aliquid fieri potest, quod » non aliqua efficiens caussa praecesserit. Si autem » certus est ordo caussarum, quo fit omne quod » fit... nihil est in nostra potestate, nullumque est » arbitrium voluntatis ». Tam subdit: « In has » angustias Cicero coarctat animum religiosum, » ut unum eligat ex duobus, aut esse aliquid in » nostra voluntate, aut esse praescientiam futu-

(1) Plenius hac de re dictum est in dissert. *de Sensu Morali* supra vol. 1 pag. 388.

» rorum; quoniam utrumque arbitratur esse » non posse. Itaque ut vir magnus, et doctus, » et vitae humanae plurimum,et peritissime con» sulens, ex his duobus eligit liberum volunta» tis arbitrium. Quod ut confirmaretur, nega» vit praescientiam futurorum; atque ita dum » vult facere liberos, facit sacrilegos ». Antequam argumentum solvatur, diligenter animadvertendum esse censeo, difficultatem quam expertus est Cicero in conciliianda libertate cum divina praescientia, totam fuisse non de libertate a coactione, sed de libertate a necessitate. Nam qui negabant arbitrium proprie dictum, voluntatem necessitati subjicientes, non propterea negabant voluntarie omnino, et sine coactione homines velle quidquid volunt; nec ulla unquam difficultas fuit in conciliianda hujusmodi immunitate a coactione cum divina praescientia. Siquidem talis immunitas haud excludit necessitatem, quam per divinam praescientiam Cicero putavit importari. Quum ergo Cicero sustulit divinam praescientiam, ut liberum arbitrium assereret, liberum intellexit libertate a necessitate, nec aliter intelligere potuit. Jam videamus quid Augustinus de libero arbitrio sentiat. Sunt nimirum haec ejus verba, quae proxime nectuntur superioribus: « Reli» giosus autem animus utrumque eligit, utrum» que confitetur, et fide pietatis utrumque con» firmat ». Ergo divus Augustinus utrumque fide pietatis confitendum esse duxit, quod utrumque simul non posse consistere Cicero putavit; nimirum Dei praescientiam, et arbitrium liberum a necessitate. Ex quo uno luculentissime patet mens Augustini in hoc lib. 5. de Civ. Dei, et quam inepte jansenistae, ut mox videbimus, hoc libro abutantur, ut demonstrent Augustino idem fuisse liberum, atque voluntarium, nempe quidquid fit voluntate, licet voluntas necessitate adstricta teneatur. Hoc posito jam afferenda est solutio, quam Ciceronis argumento divus Augustinus adhibet. « Non est autem consequens, » ut si Deo certus est omnium ordo caussarum, » ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio: » et ipsae quippe nostrae voluntates in caussa» rum ordine sunt, qui certus est Deo, ejusque » praescientia continentur: quoniam et huma» nae voluntates humanorum operum caussae » sunt: atque ita, qui omnes rerum caussas » praescivit, profecto in eis caussis etiam nostras » voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum » operum caussas esse praescivit ». Hoc responsum illustrat divus Thomas. 1 part. quaest. 14. art. 13. ad 3. distinctione inducta inter sensum divisum, et compositum, quae quum notissima sit, nec ad rem nostram proprie pertineat, eam copiosius declarare supersedemus.

Quintum, et sextum argumenta Collinii vix digna sunt, quae referantur. Ait primo, nisi homo esset agens, determinatum necessario per delectationem, et dolorem, perperam praemia, et supplicia sancirentur. Nam si mercedis, et poenae cogitatio non posset voluntatem determinare, siquo fieri posset, ut homo dolorem eligeret ut dolorem, nihil proficeret legislator decernendis praemiis, et suppliciis. Secundo, nisi homo esset necessario determinatus per delectationem et dolorem, nullam haberet notionem virtutis, aut vitii, careretque omni motivo virtutis amplectendae, et vitii fugiendi. Nam ex Lockio virtus, et vitium consistit in illis actionibus, quae omnibus spectatis plurimum afferunt aut delectationis, aut doloris. Ergo si homo esset indifferens ad delectationem et dolorem, nec posset virtutem distinguere a vitio, nec ulla ratione impelli posset ad illam prosequendam, istudve fugiendum.

Ad primum respondeo libertatem non officere, quin utiliter praemia, et supplicia proponantur. Nam ad libertatem minime pertinet, ut homo dolorem eligere possit ut dolorem, seu gratia ipsius doloris, adeoque malum eligere ut malum prout ineptissime Collinius supponit. Nec libertati adversatur, quod homo delectationis, et doloris consideratione incitetur ad agendum. Sed aliud est, quod bonum finitum moveat voluntatem ad sui prosecutionem, aliud quod eam necessario determinet. Primum satis est, ut praemia, et supplicia utiliter decernantur; quod invitus agnoscit ipse Collinius dum ait, quod si mercedis, et poenae cogitatio non posset voluntatem determinare, inutilia essent praemia, et supplicia, in quo supponit sufficere igitur, ut possit determinare. Jam qui libertatem defendunt, haud negant mercedis, et poenae cogitationem posse voluntatem movere ad se determinandum, sed solum inducere necessariam determinationem.

Ad secundum absurdissime constituitur a Lockio, et Collinio notio virtutis, et vitii. Nam aliud est, quod per virtutem homines ad felicitatem perveniant, qua summa delectatio continetur; et vitium eosdem in summam miseriam ex Dei providentia conjiciat; aliud est, quod ipsa essentia virtutis, et vitii collocetur in efficentia voluptatis, et doloris. Haec enim ipsissima est Epicuri de virtute, et vitio sententia. Absurde quoque colligit Collinius ex inducta libertate futurum, ut nullum motivum suppeteret homini ad virtutem prosequendam, et vitium fugiendum. Nam ut satis patet ex dictis, licet consideratio boni, quod virtutem consequitur, non necessario voluntatem determinet, plurimum tamen eam allicere potest, ut ipsam virtutem libere amplectatur: praeterquamquod ipsa boni species, quam honestas prae se fert, valet per sese animum ad sui prosecutionem allicere, atque a vitii turpitudine deterrere.

Benedictus quoque Spinosa homo impio perinde, atque absurdo systemate famosus, libertatem a necessitate viribus omnibus oppugnare studuit. Sic enim statuit ethicae parte secunda propositione 48. « In mente nulla est absoluta, » sive libera voluntas; sed mens ad hoc, vel

» illud volendum determinatur a caussa; quae » etiam ab alia determinata est, et haec i- » terum ab alia, et sic in infinitum ». Cujus propositionis hanc affert pseudodemonstrationem. « Mens certus et determinatus modus » cogitandi est (per propositionem 11.); adeo- » que per corollarium secundum propositionis » 17. part. 1. suarum actionum non potest es- » se caussa libera; sive absolutam facultatem » volendi, et nolendi habere non potest; sed » ad hoc, vel illud volendum determinari de- » bet per propositionem 28. part. 1. a caussa, » quae etiam ab alia determinata est, et haec » iterum ab alia ».

Jam illud corollarium, quo mentem esse modum cogitandi colligit, eruitur ex hoc principio, quod nulla praeter Deum substantia esse queat; eo quod substantia non plus una esse possit, eadomque necessario existens, immutabilis, infinita, indivisibilis. Unde concludit reliqua omnia esse tantum modificationes divinae substantiae. Verum hoc principium manifeste repugnat evidentissimis ontologiae principiis; quamque absurde fuerit a Spinosa constitutum, ipsi demonstravimus secunda dissertatione, addita ad librum de Religione, nuper a nobis editum. Dissert. de existentia Dei edit. hujus vol. II.

Reliqua Spinosa repetit ex eo, quod Deus ex necessitate suae naturae, sive quod idem est per ipsum, ex naturae legibus determinetur ad agendum; omniaque proinde a Deo necessario determinentur. Ex quo infert Deum non operari ex libertate voluntatis; res non alio modo, nec alio ordine a Deo produci potuisse, quam productae sunt, adeoque res summa perfectione a Deo fuisse productas. Verum haec omnia, et occupata jam, et invictissime rejecta esse vidimus a divo Thoma, ut proinde in his diutius refellendis immorandum non sit.

Postremo loco afferenda est ratio, qua idem Spinosa epist. 62. eludere nititur vim argumenti e sensu intimo petiti ad libertatem adstruendam; quam rationem etiam instaurare plurimum conatus est Petrus Baelius. « Concipe, in- » quit, si placet, lapidem dum moveri pergit, » cogitare, et scire se, quantum potest, cona- » ri, ut moveri pergat. Hic sane lapis, quandoquidem sui tantummodo conatus est conscius, » et minime indifferens, se liberrimum esse, » et nulla alia de caussa in motu perseverare » credet, quam quia vult. Atque haec humana » illa libertas est, quam omnes habere jactant». Et scilicet ille lapis haberet sensum intimum suae libertatis, quia sibi conscius esset se moveri ex sua electione, et tamen non esset liber: quia non vi electionis, sed alia ignota sibi caussa moveretur. Ergo sensus intimus libertatis non probat inesse libertatem.

At nil Spinosa, et Baelius efficiunt. Quippe admisso illo etiam haud scio an satis eleganti lapidis exemplo, duo sunt in eo distinguenda, quae illi perperam confundunt; nimirum motus localis, quo fertur lapis, et actus quo motum velle, et eligere supponitur. Jam libertas in hac solum electione consistere posset, non autem in ipso motu; siquidem libertatis defensores ipsam libertatem in electionibus proprie constituunt, non in rebus, quae consequuntur electionem. Hoc posito sensus ille intimus libertatis, qui tribuitur lapidi, vel est sensus intimus ipsius motus localis, vel sensus intimus electionis, qua vult moveri. Profecto non potest sensus intimus libertatis referri ad ipsum motum localem, quia nec motus localis, nec alia quaevis affectio praeter ipsam electionem libertate pollere potest; unde si lapis judicaret hunc motum non esse determinatum a necessaria caussa sibi ignota, non ex sensu intimo id judicaret; propterea que si falleretur, non eum sensus intimus deciperet. Si vero sensus ille intimus refertur ad actum, quo lapis vellet, et eligeret moveri; neque deciperetur lapis, si ex hoc sensu intimo colligeret se libere velle moveri. Aliud est enim, quod motus localis esset necessarius, aliud quod voluntas ipsa esset necessario determinata. Nam etsi motus ille procederet a caussa impellente externa ignota lapidi, et motum necessario efficiente; tamen actus voluntatis, in quo inesset libertas, non propterea haberet caussam necessario determinantem. In eo ergo casu conjungeretur in lapide vis interna qua vellet, libereque motum eligeret, et caussa externa, quae motum illum efficeret. Quo posito si lapis judicaret se liberum esse in volendo motu, recte judicaret, et ex sensu intimo judicaret. Si vero judicaret illum motum in se liberum esse, aut non aliam caussam habere, nisi electionem; deciperetur quidem, sed, ut patet, non ex sensu intimo id judicaret. Invictissimum igitur manet argumentum, quo ex sensu intimo libertas confirmatur.

CAPUT IV.

Quod liberum arbitrium per peccatum non penitus extinctum fuerit.

Hactenus sophistarum, religionis omnis contemptorum, argumentationes contra libertatem rationibus discutere conati sumus. Jam sacrarum litterarum, patrumque testimoniis demonstrandum, eamdem vim liberi arbitrii et concessam fuisse homini innocenti, et post peccatum mansisse: illam non quidem valentem, et integram, ut antea, sed licet imminutam, revera tamen conservatam fuisse. Nam utrumque est contra lutheranos, et calvinistas constituendum. Tametsi vero illi praedicant liberum arbitrium peccato potissimum extinctum fuisse; nihilominus aliqua etiam proferunt adversus liberum arbitrium, quibus eam facultatem pro omni statu repugnare colligitur; velut Lutherus de servo arbitrio cap. 152. « Pugnant, inquit, ex dia-

» metro praescientia et omnipotentia Dei cum » nostro libero arbitrio.

PROP. *Non solum vis haec arbitrii plena, et integra fuit homini innocenti concessa, verum et post peccatum permansit licet imminuta.*

Prima pars probatur a sanctis patribus ex illis verbis Gen. 1, 26. « Faciamus hominem ad » imaginem, et similitudinem nostram, et prae- » sit piscibus maris etc. ». Sic Irenaeus lib. 4. adversus haereses. « Homo vero rationabilis, et » secundum hoc similis Deo liber in arbitrio fa- » ctus, et suae potestatis ». Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 5. « Liberum, et sui ar- » bitrii, et suae potestatis invenio hominem a » Deo institutum; nullam magis imaginem, et » similitudinem Dei in illo animadvertens, quam » ejusmodi status formam ». Et cap. 6. « Tota » ergo libertas arbitrii in utramque partem » concessa est illi; ut sui Dominus constanter » occurreret, et bono sponte servando, et malo » sponte vitando ». Sed haec prima pars confirmabitur etiam argumentis, quibus jam arbitrii libertatem mansisse post peccatum ostensuri sumus.

Prob. itaque altera pars. Gen. 4, 7. Cainum sic Deus alloquitur: « Nonne si bene egeris re- » cipies? Sin autem male statim in foribus » peccatum aderit? sed sub te erit appetitus » ejus, et tu dominaberis illius ». Ergo est in potestate hominis suos affectus, et appetitus provocantes ad peccandum coercere. Non ergo necessitate ulla pertrahitur, sed potius potestatem habet sive ad bene agendum, et consentiendum gratiae, sive ad male agendum. Deuter. 30, 19. Moyses ita populum alloquitur. « Testes invo- » co hodie coelum, et terram, quod proposue- » rim vobis vitam, et mortem, benedictionem, » et maledictionem. Elige ergo vitam etc. » Porro, ut inquit divus Thomas prima 2. quaest. 3. art. 2 « Quum electio sit praeacceptio unius » respectu alterius, necesse est, quod electio » sit respectu plurium, quae eligi possunt. Et » ideo in his, quae sunt penitus determinata » ad unum, electio locum non habet ». Insignis est etiam locus Ecclesiastici cap. 15, 14. « Deus ab initio constituit hominem, et reli- » quit illum in manu consilii sui; adjecit man- » data, et praecepta sua; si volueris mandata » servare conservabunt te.... Apposuit tibi a- » quam, et ignem; ad quod volueris, porrige » manum tuam. Ante hominem vita, et mors, » bonum, et malum: quod placuerit ei, dabi- » tur illi ». Quibus verbis luculentissime expressum liberum humanae voluntatis arbitrium agnovit Augustinus lib. de Gratia, et libero arbitrio cap. 2. Huc pertinent, quae ibidem leguntur cap. 31. 10. de viro justo. « Qui potuit » transgredi, et non est transgressus, facere » mala, et non fecit, » quae profecto ex communi loquendi consuetudine, cui se divinae litterae accommodant, libertatem arbitri, ab omni necessitate immunem, luculenter exprimunt.

Prob. 2. sanctorum patrum auctoritatibus. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum ait: « Credendi, vel » non credendi libertatem, in arbitrio positam » in Deuteronomio ». Basilius hom. *Quod Deus non est auctor mali* de anima loquens ait: « Un- » de omnino mali capax est? Quoniam libero » facta est arbitrio, quod creaturae rationis » participi maxime conveniebat ». Hier. lib. 2. adversus Jovinianum cap. 2. « Liberos arbi- » trii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec » ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi » necessitas est, nec damnatio, nec corona est ». Hanc arbitrii libertatem, tribus libris de libero arbitrio conscriptis, vindicavit Augustinus adversus manichaeos. Nec vero e sententia decessit, quum subinde gratiae necessitatem adversus pelagianos defendere aggressus est. Nam Augustino certum semper fuit eos errare, qui aut gratiam libero arbitrio, aut liberum arbitrium gratia everti putarunt. Quocirca librum de gratia, et libero arbitrio conscripsit: « Quo- » niam, inquit, sunt quidam, qui sic gratiam » Dei defendunt, ut negent hominis liberum » arbitrium, aut quando gratia defenditur, » negari existiment liberum arbitrium; hinc » aliquid scribere ad vestram charitatem cu- » ravi ». Hinc lib. 2. de nuptiis, et concupiscentia cap. 3. refellit Juliani calumniam, pelagianos accusari ab Augustino dicentis, quod liberum arbitrium tuerentur. « Nam inquiebat » Julianus, si quis aut liberum in hominibus » arbitrium, aut Deum esse nascentium condi- » torem dixerit, coelestianus, et pelagianus vo- » catur: cui respondet Augustinus, liberum in » hominibus arbitrium, et Deum esse nascen- » tium conditorem, utrique dicimus; non hinc » estis coelestiani, et pelagiani ».

Opponunt haeretici primo illud Ezech. 36, 26. « Auferam cor lapideum de carne vestra; » et dabo vobis cor carneum: et Spiritum me- » um ponam in medio vestri, et faciam ut in » praeceptis meis ambuletis ». Ibi porro cordis lapidei nomine malam voluntatem significari animadvertunt. Quemadmodum igitur nulla intelligi potest in lapide libera cooperatio, si verti debeat in carnem; sic nulla in voluntate libertas, et cooperatio agnoscenda, quum ex mala in bonam mutatur: ideo non dixit Deus: faciam, ut in praeceptis meis ambulare possitis, sed ut ambuletis.

Resp. cum Bellarmino liberum arbitrium non esse cor lapideum, neque cor carneum, sed vim quamdam mediam, et naturalem, quae et peccati duritiem quasi formam quamdam lapidis, et gratiae teneram affectionem quasi formam carnis suscipere potest. Quod significat Augustinus lib. de spiritu, et littera cap. 33., ubi dicit liberum arbitrium, et naturaliter attributum creaturae rationali, esse vim illam

mediam, quae tendi ad fidem, et inclinari ad infidelitatem potest. Neque, ut recte ait Bellarminus, obstat similitudo lapidis; non enim similitudines debent convenire in omnibus. In eo tantum similitudo locum habet, quod sicut lapis ex se non habet, ut cooperetur, si forte convertatur in carnem; sic etiam liberum arbitrium ex se non habet ut cooperetur ad suam ipsius conversionem; potest tamen a Deo recipere potestatem operandi per gratiam praevenientem, quod non potest lapis; atque ad hanc dissimilitudinem forte significandam idem propheta Ezechiel cap. 18, 31. dicit. *Facite vobis cor novum, et spiritum novum.* Neque possunt Kemnitius, et Calvinus hanc disparitatem negare, quum ipsi fateantur non excludi in conversione peccatoris actionem voluntatis humanae; qui tamen lapidi non concederent talem actionem, si vere in carnem convertendus esset.

In eo vero, quod additur: *Faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*, ostenditur quidem efficacitas divinae gratiae: sed hanc efficacitatem minime officere libertati arbitrii plane convincit haec manifestissima ratio divi Thomae 1. 2. quaest. 10. art. 4. ad 1.: « Voluntas divina non » solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, » quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo » congruit naturae ipsius: et ideo magis repugna» ret divinae motioni, si voluntas ex necessi» tate moveretur, quod suae naturae non com» petit, quam si moveretur libere, prout com» petit suae naturae ». Hinc patet responsio ad reliqua loca, quae afferunt heterodoxi e sacris litteris; quibus in his quae pertinent ad salutem omnia fieri a Deo in homine, nil hominem cooperari persuadere nituntur. Legitur quidem Joan. 6, 45. *omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me*, sed etiam Psalm. 94. legitur: « Hodie si vocem ejus audieritis, no» lite obdurare corda vestra ». Legitur ad Philipp. 2, 13. *qui operatur velle, et perficere pro bona voluntate;* sed idem Apostolus ait: « Cum timore, et tremore salutem vestram o» peramini »: quibus admonemur divinam operationem non excludere, sed sancire potius liberi arbitrii cooperationem.

Opponunt secundo Augustinum, qui libro de Correptione, et Gratia cap. 14. ait: « Non est » dubitandum, voluntati Dei voluntates huma» nas resistere non posse ».

Resp. Textum Augustini intelligendum esse ex hypothesi, non absolute; ut sensus sit non posse fieri, ut is Deum vocantem non sequatur, quem Deus vocavit eo modo, quo praevidit eum secuturum; tamen absolute posse non sequi. Quos ergo Deus hoc modo vocat; eos certo praevidet libere secuturos. Quum autem falli nequeat praescientia Dei, fieri non potest in sensu composito, ut is non sequatur, quem sic vocavit, ut praevideret eum secuturum; simulque adstruitur libertas, quum is sequitur, ut Deus eum praevidit secuturum, nimirum libere.

Opponunt tertio illud ex Enchirid. cap. 30. *libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum*: et ex libro de perfecta justitia cap. 4. « Victa enim vitio, in quod cecidit, volun» tate, caruit libertate natura ».

Resp. His locis intelligendum Augustinum de libertate a peccato, et a miseria, non de libertate a necessitate, seu indifferentiae. Unde libro primo contra duas epistolas pelagianorum cap. 2. ait: « Quis autem nostrum di» cat, quod primi hominis peccato perierit li» berum arbitrium de humano genere? Li» bertas quidem periit per peccatum, sed illa, » quae in paradiso fuit, habendi plenam cum » immortalitate justitiam ».

Rectissime proinde ad assequendam Augustini mentem docet card. Gotti observandum, vocem liberi arbitrii aliquando ab eo usurpari pro naturali facultate eligendi utrumlibet, positis omnibus requisitis; aliquando pro eadem facultate, ut expedita, instructa nempe omnibus iisdem requisitis, maxime ad agendum bonum, ut oportet ad salutem. Priore modo liberum arbitrium usurpat, quum agit contra manichaeos, qui naturalem illam facultatem negabant. Posteriori vero illud accipit, quum agit contra pelagianos, qui liberum arbitrium per sua naturalia contendebant esse sufficienter instructum ad agendum bonum etiam ut oportet, nec egere auxilio gratiae. Contra quos proinde, quum dicit hominem per peccatum liberum arbitrium perdidisse, est intelligendus de facultate omnino expedita, nec indigente auxilio gratiae medicinalis; hinc dum libro de perfecta justitia cap. 5. ait: *Quia peccavit voluntas secuta est peccatum peccandi dura necessitas;* exponendus de necessitate non physica, sed morali, et de necessitate quadam vage, et indeterminate, et pro omni tempore; quia licet homo lapsus possit singula vitare peccata, non tamen omnia collective.

CAPUT V.

De necessitate libertatis a necessitate ad moralem actuum humanorum imputationem.

Error fuit Jansenii, ut ante vidimus a sancta sede proscriptus: « in statu naturae lapsae » ad merendum, vel demerendum non requiri » libertatem a necessitate, sed sufficere liber» tatem a coactione ». Quum itaque hactenus demonstratum fuerit vigere in homine, et ex ipsa facultate rationis et voluntatis prodire libertatem arbitrii, seu a necessitate, talemque libertatem non penitus per peccatum extinctam, et corruptam fuisse; jam contra jansenianos demonstrandum, eam ad moralem humanorum actuum imputationem omnino requiri.

PROP. *Ut actus humani sint boni, vel mali moraliter, seu laudabiles, aut vituperabiles, meritorii vel demeritorii non sufficit libertas a coactione, sed prorsus requiritur libertas indifferentiae, seu a necessitate.*

Prob. Propositio, primo summorum pontificum et conciliorum definitionibus. Damnatae sunt videlicet a sancto Pio V. et Gregorio XIII. propositiones Baji 32. *quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit.* 41. « Is libertatis modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in scripturis, sed » solum nomen libertatis a peccato ». 66. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* 67. « Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod » necessario facit ». Secundo quod in constitutione Innocentii X. memorata tertia propositio Jansenii uti haeretica declaretur, et damnetur.

Nec porro dicant janseniani damnatas Baji propositiones nil valere adversus Jansenii doctrinam, propterea quod illae damnatae sunt in sensu Baji, qui volebat omnes actus voluntatis etiam primo-primos, et indeliberatos esse nihilominus liberos; non autem in sensu Jansenii, qui solis motibus deliberatis libertatem tribuit. Nam haec responsio refellitur ipsa damnata propositione 75. Baji, expresse affirmantis motus pravos concupiscentiae, etsi prohibitos, non tamen deputari ad peccatum homini non consentienti. Ergo dum idem Bajus affirmat propositione 67. hominem damnabiliter peccare in eo, quod necessario facit, non loquitur de motibus primo-primis, sed de motibus deliberatis, in quibus non secus, atque Jansenius, supponit voluntatem necessario determinatam.

Tertio concilium constansiense sess. 8. hunc Vicleffi 27. proscripsit articulum: *Omnia de necessitate absoluta eveniunt.* Profligata igitur absoluta necessitate, constituta manet aliqua libertas indifferentiae, seu a necessitate. Quarto concilium trident. sess. 6. cap. 5. docet libere hominem consentire divinae inspirationi, quippe quam rejicere potest: et can. 4. dicit liberum arbitrium concurrere in dispositione ad justificationem, quia sicut consentire, ita etiam dissentire potest. Quo loco sane concilium definire aliquid voluit adversus exortos recens errores. Nullus porro fuit, qui negaret libertatem a coactione. Igitur concilio tridentino propositum fuit vindicare, et asserere libertatem a necessitate.

Hinc licet janseniani videri volunt admodum recedere ab erroribus Lutheri, et Calvini, tamen in eos apertissime recidunt. Nam Calvinus lib. 2. Instit. cap. 2. num. 7. « Liber arbitrii, » ait, hoc modo dicetur homo, non quia libe» ram habeat boni aeque, ac mali electionem, » sed quia malo voluntate agit, non coactione». Et synodus dordrectana, apud calvinistas generalis; « Libertas non pugnat cum omni ne» cessitate, et determinatione; sed cum deter» minatione violentiae, et coactionis ». Stanislaus etiam Hosius cardinalis legatus in tridentino concilio refert a Melanctone, Lutheri discipulo, instauratum errorem Vicleffi, jam proscriptum a synodo constantiensi, nempe: « quod » omnibus omnia de necessitate absoluta evenire » dixerit ».

Prob. insuper sanctorum patrum auctoritate. Sanctus Hilarius in Ps. 118. « Aliis gloriam » saeculi eligentibus, Sanctus iste mandata Dei » elegit. Elegit autem non naturali necessitate, » sed voluntate pietatis, quia unicuique ad id, » quod vult, via est proposita vivendi, et ap» petendi, atque agendi permissa libertas: et » ob id uniuscujusque aut poena aut praemiis » afficietur electio ». Divus Chrysostomus hom. 22. in Gen. « Nonne manifestum est sua quem» que voluntate, vel virtutem vel malitiam eli» gere? Nec nisi ita esset, et naturae nostrae » potestas eligendi insita esset, neque illos pu» niri, neque istos virtutum retributiones acci» pere oportebat. Verum quia in nostra volun» tate totum post Dei gratiam relictum est, ideo » peccantibus supplicia proposita sunt, et bene » operantibus retributiones ». Divus Hieronymus lib. 2. adversus Jovinianum cap. 2. cujus locum superius recitavimus. Divus Augustinus lib. de vera Religione cap. 14. « Et quo» niam peccari non dubium est, ne hoc quidem » dubitandum video, habere animas liberum » voluntatis arbitrium. Tales enim servos suos » meliores esse Deus judicavit, si ei servirent » liberaliter; quod nullo modo fieri posset, si » non voluntate, sed necessitate servirent ». Et deinceps de Angelo malo — *Si necessitate id fecisset, nullo peccati vinculo teneretur.*

Denique sanctus Thomas quaest. 6. *de malo* rem plane conficit his verbis: « Quidam posue» runt quod voluntas hominis ex necessitate mo» vetur ad aliquid eligendum; nec tamen po» nebant, quod voluntas cogeretur ». Hic sane apertissime divus Thomas errorem memorat, quem suum deinceps janseniani fecerunt. « Haec » autem, inquit, opinio est haeretica; tollit enim » rationem meriti, et demeriti in humanis acti» bus. Non enim videtur esse meritorium, vel de» meritorium quod aliquis sic ex necessitate agit, » quod vitare non possit. Est etiam adnumeranda » inter extraneas philosophiae opiniones, quia » non solum contrariatur fidei, sed subvertit » omnia principia philosophiae moralis ».

Objicitur Primo divus Augustinus qui cap. 105. Enchiridii haec habet: « Nec culpanda est » voluntas, aut voluntas non est, aut libera di» cenda non est, qua Beati esse sic volumus, » ut esse miseri non solum nolimus, sed nequa» quam prorsus velle possimus ». Quod confirmat lib. 22. de Civit. Dei cap. 30. de libertate Beatorum in altera vita sic loquens: « Nec » ideo liberum arbitrium non habebunt, quia » peccata eos delectare non poterunt: magis

» quippe erit liberum, a delectatione peccandi » usque ad delectationem non peccandi indecli- » nabilem, liberatum ». Insuper lib. de natura, et gratia cap. 46. « Perquam absurdum est, » ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem » nostram, quod Beati esse volumus, quia id » omnino nolle non possumus. Nec dicere au- » demus Deum non voluntatem, sed necessita- » tem habere justitiae, quia non potest velle » peccare ».

Resp. Iliis locis divum Augustinum hoc unum voluisse, in actionibus nimirum, quae non subjacent externae violentiae, sed a voluntate producuntur sponte operante, speciem quamdam libertatis eiucere, quae dicitur immunitas a coactione. Verum praeter hanc libertatem a coactione compertum est ex locis superius prolatis, Augustinum indifferentiae quoque libertatem agnovisse. Vel etiam dici potest cum Bellarmino ex Augustini mente, eum, qui vult beatitudinem,constringi quidem necessitate quoad specificationem, quia non potest velle miseriam, tamen non ideo privari libero arbitrio, quia potest quoad exercitium velle, et non velle beatitudinem. Pari ratione Deum velle justitiam ex necessitate quoad specificationem, quia non potest velle iniquitatem: sed non ideo privari libero arbitrio, quia potest, et quoad exercitium quaedam justa facere, et non facere, et quoad specificationem ex multis justis unum alteri praeferre illudque eligere. Hanc proinde fuisse mentem Augustino posse voluntatem liberam remanere, licet in aliqua re, vel aliquo genere volontatis libera non sit. Propterea demum,quod attinet ad Beatos,Augustinum minime censere illos habituros liberum arbitrium ad peccandum, vel non peccandum; id enim pugnaret cum eo, quod dicit eos tales futuros, ut non possint ulla ratione peccare; sed indicare voluisse per necessitatem non peccandi non tolli liberum arbitrium Beatorum, sed potius confirmari. Qui enim peccare non possunt liberrimi sunt in eligendo bona, et possunt eligere hoc, aut illud bonum, vel unum, et idem eligere, vel non eligere sine ullo periculo errandi. Posse autem eligere malom non est virtus liberi arbitrii, sed defectus: nihil enim aliud est, nisi posse in eligendo falli, et errare. Itaque hoc defectu remoto non perit, sed fortius, liberiusque efficitur liberum arbitrium Beatorum.

Caeterum animadvertimus ex eodem loco, scilicet ex cap. 30. lib. 22. de Civit. Dei suppetere sententiam, qua luculenter mentem suam declarat Augustinus, et jansenianam doctrinam prorsus evertit: « Servandi autem, inquit, » gradus erant divini muneris, ut primum da- » retur liberum arbitrium, quo non peccare » posset homo; novissimum, quo peccare non » posset: atque illud ad comparandum meritum, » hoc ad recipiendum praemium pertineret ». Duplex hic Augustinus distinguit liberum arbitrium, unum, quo potest homo non peccare, sed quod nullam inducit necessitatem non peccandi, estque adeo arbitrium indifferentiae, et a necessitate: alterum, quod habet adjunctam felicem necessitatem non peccandi, et hoc solum futurum est in altera vita. Expresse autem significat hoc postremum valere tantum ad praemium; sed ad meritum fuisse tributum illud primum, quod est a necessitate. Igitur ex Augustino manifestum est in hoc statu naturae lapsae ad merendum, vel demerendum non sufficere libertatem a coactione, sed requiri libertatem a necessitate.

Ob. Secundo celebris textus ex lib. 5. de Civit. Dei cap. 10. « Si illa definitur esse neces- » sitas, secundum quam dicimus necesse esse, » ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam » timeamus ne nobis libertatem auferat volun- » tatis. Neque enim, et vitam Dei, et praescien- » tiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus » necesse esse Deum semper vivere, et cuncta » praescire ».

Respond. Non aliud eo loco propositum fuisse Augustino, quam ut ostenderet praescientiam Dei tametsi necessitatem hypotheticam, et consequentem inducat, non propterea officere libertati. Disputat enim adversus eos, qui ex eo, quod praescientia Dei falli nequeat, concludebant omnia sic evenire, ut aliter evenire non possint; atque adeo liberum esse, sed omnia pendere ex certo ordine caussarum; ipsosque adeo actus voluntatis ex caussis externis voluntatem necessario adstringentibus repetebant. Contra quos Augustinus demonstrat nec semper necessitatem repugnare libertati, nec semper necessitatem supponere influxum caussae externae, et adstringentis. Hoc postremum demonstrat exemplo vitae, praescientiae, et perfectionis in Deo. Neque enim, inquit, vitam Dei, et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, idest servituti, et caussarum externarum influxui obnoxiam facimus, juxta mentem adversariorum (qui servitutem, vel dependentiam, et necessitatem confundebant), si dicamus necesse esse Deum semper vivere, et cuncta praescire. Sic etiam contendit Augustinus, licet aliquo sensu dicatur necesse esse, ut aliquid velimus, non propterea tamen subjici voluntatem nostrum caussarum antecedentium ordini,et absolutae necessitati, quae ex actione talium caussarum inducitur. Sic enim ait: « Si enim ne- » cessitas nostra illa dicenda est, quae non est » in nostra potestate, sed etiamsi nolimus, » efficit quod potest, sicut est necessitas mor- » tis; manifestum est voluntates nostras, quibus » recte vel perperam vivitur, sub tali necessi- » tate non esse ». Hoc pacto excludit Augustinus a voluntate, qua recte vel male vivitur, necessitatem absolutam, et qua fiat, ut quod volumus non sit in nostra potestate. Tamen ex praescientia Dei negare haud poterat Augustinus, quin aliqua species necessitatis oriretur.

Sed simul ostendit eam esse necessitatem, quae dicitur consequens, et ex sensu composito exurgit; sic enim ait: « Sic etiam quum dicimus, » necesse esse, ut quum volumus, libero velimus arbitrio, et verum procul dubio dicimus, » et non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quae adimat libertatem». Quum ergo, concludit Augustinus, Deus praesciverit, quod futurum erat, ut libero velimus arbitrio; hoc quidem necessario futurum est, ut velimus, non tamen ut necessario velimus, sed libere quemadmodum est a Deo praevisum. « Quocirca » nullo modo cogimur aut retenta praescientia » Dei tollere libertatis arbitrium, aut retento » libertatis arbitrio Deum, quod nefas est, negare praescium futurorum, sed utrumque » amplectimur, utrumque fideliter et veraciter » confitemur; illud ut bene credamus; hoc ut » bene vivamus ». Ac deinceps « Neque enim » ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse praescivit; immo ideo non dubitatur ipsum peccare, cum peccat, quia ille cujus praescientia falli non potest, non fatum, » non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum » peccaturum esse praescivit. Qui si nolit, utique non peccat. Sed si peccare noluerit, » etiam hoc ille praescivit ». Quod ipsum est, quod theologi *sensus compositi* nomine, brevi, aptissimaque formula comprehendunt. Caeterum, ut saepius admonuimus in refellenda Ciceronis opinione, negantis libertatem cum praescientia divina posse consistere; manifestum est Augustinum non solam libertatem a coactione, quam haud negabat Cicero, posse conciliari cum divina praescientia, sed libertatem indifferentiae, et a necessitate, de qua tantum erat difficultas, voluisse adstruere.

Ob. Tertio divus Bernardus sermone 81. in Cantica: « Nescio quo pravo, et miro modo » ipsa sibi voluntas, peccato quidem in deterius » mutata, necessitatem faciat; ut necessitas, » quum voluntaria sit, excusare non valeat » voluntatem, nec voluntas, quum sit illecta, » excludere necessitatem ».

Resp. Bernardum loqui de necessitate consequente, conditionata, et morali, orta ex pravis, et culpabilibus affectibus; non de necessitate physica, absoluta, et antecendente, quae repugnat libertati. Quam parum vero faveat Bernardus jansenianis, liquido constat ex lib. de libero arbitrio, cap. 2. « Caeterum, quod » sui liberum non esse cognoscitur, quo pacto » vel bonum ei, vel malum imputatur? Excusat nempe utrumque necessitas. Porro ubi » necessitas est, libertas non est; ubi libertas » non est, nec meritum, ac per hoc nec judicium ».

Ob. Quarto divus Thomas quaest. 10. de potentia art. 2. ad 5. qui expresse docet naturalem necessitatem minime repugnare libertati, sed solam coactionem. Unde fatetur etiam libere Spiritum Sanctum procedere a Patre.

Resp. sanctum Thomam ibi loqui de voluntate simplici, non de voluntate ut est principium electionis, quae sola liberum arbitrium nominatur. Porro divus Thomas expresse distinguit libertatem voluntatis, quae solam excludit violentiam et coactionem, a libertate arbitrii, quae insuper necessitatem excludit, velut quaest. 24. de veritate art. 1. ad 20., ubi quum dixisset nos de primis principiis judicare non ea examinantes, sed naturaliter assentientes, et similiter de fine ultimo nos non judicare judicio discussionis, sed naturaliter approbantes, proptereaque de eo non electionem, sed voluntatem tantum esse: tum subjicit: « Habemus ergo respectu ejus (nempe » ultimi finis) liberam voluntatem, quum necessitas naturalis inclinationis non repugnet » libertati secundum sanctum Augustinum de » Civ. Dei; non autem liberum judicium proprie loquendo, quum non cadat sub electionem ».

Ob. Quinto idem divus Thomas, qui in 2. sentent. dist. 25. quaest. 1. art. 4. *Liberum*, inquit, *arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest*. Et prima parte quaest. 83. art. 2. ad 3. ait per peccatum periisse libertatem a culpa, et a miseria, non libertatem naturalem, quae est a coactione.

R. Divum Thomam coactionem ibi sumere pro necessitate. Nam in 2. sent. duplicem in loco allato coactionem distinguit, unam externae violentiae, quae se tenet ex parte subjecti; alteram quae petitur ex objecto, quaeque non violentiam infert, sed necessitatem. Quibus distinctis ait: « Voluntas autem neque » subjecto cogi potest, quum non sit organo » affixa; neque objecto: quantumcumque e» nim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate ejus romanet eligere illud, vel non eligere ». Ex quo patet sub generali coactionis nomine divum Thomam a voluntate rejicere non solum violentiam, sed etiam necessitatem in eligendo. Patet etiam divum Thomam in alio textu coactionem accipere pro necessitate, seu determinatione ad unum. Nam eo articulo probat liberum arbitrium non esse habitum, sed potentiam, quia per habitus inclinamur ad unum, liberum autem arbitrium indeterminatum est etiam ad multa opposita. Ex quo patet ibi libertatem a coactione non aliud significare, quam immunitatem a determinatione ad unum, id est libertatem a necessitate, et indifferentiae.

Ob. Denique ex eodem angelico doctore locus ex 3. sent. dist. 18. quaest. 1. art. 2. ad 5., ubi de libero arbitrio Christi loquens ait: « Quod » si etiam determinatum esset ad unum unmero, » sicut ad diligendum Deum, quod non facere » non potest; tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia » in illud non coacte, sed sponte tendit: et ita » est actus sui Dominus.

Huic difficultati satis fieri puto prima responsione tradita a card. Gotti: nempe divum Tho-

mam ibi dare duplicem responsionem: « Primam, quod liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; et tamen hoc potest facere et non facere. Et hoc non excludit libertatem arbitrii: quia posse peccare non est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anselmus ». Et hanc responsionem proferre ex mente sua. Secundam vero, ab arguente allatam, proferri ab eodem sancto doctore ad abundantiam; et potius ex mente aliorum, recitando potius, quam asserendo: cujus signum est quod in tertia parte quaest. 18. art. 4. ad 3. ex praefatis duabus responsionibus primam tradit, secundam vero praetermittit. Caeterum nemo nescit ex summa potius, quam ex commentariis in libros sententiarum, perspici posse germanam mentem, et doctrinam sancti Thomae.

Et hactenus quidem de libertate, de qua vereor, ne quibusdam longior, quam par est, instituta fuisse a nobis oratio videatur; sed si spectabitur argumenti dignitas, et difficultas, metuo ne potiori jure brevior etiam existimetur.

QUAESTIO III.

DE CAUSSIS, INVOLUNTARIUM EFFICIENTIBUS.

Voluntario adversatur violentia, et metus, prout voluntarium a principio intrinseco esse, et ex voluntatis inclinatione intelligitur; adversatur ignorantia prout inclinatio voluntatis cognitionem praerequirit; voluntario denique, ut se se prodit in electionibus conjunctum cum indifferentia arbitrii, officit vis cupiditatis, prout eam indifferentiam imminuit. De his prolude jam sigillatim agendum, ut appareat quemadmodum per ea voluntarium aut minuatur, aut omnino tollatur.

CAPUT I.

De Violentia.

Animadvertendum primo violentum definiri *id, cujus principium est extra, nihil conferente eo, qui cogitur.* Ita Aristoteles lib. 3. ethicae cap. primo, et post eum divus Thomas 2. 2. quaest. 175. art. 1. et quaest. 22. de Verit. art. 5. Ita etiam Damascenus lib. 2. de Fide cap. 24. Hinc ad violentum duplex conditio requiritur: Prima ut principium violentiae sit extra. Quod enim est intra ipsum operans, tametsi necessitatem injiciat, non tamen infert violentiam: principium enim intrinsecum naturale et proprium est. Secunda, ut cui vis adhibetur, nil conferat, sive nullo modo consentiat actioni externi principii, nec eam adjuvet; immo, quod bene advertendum est, et actioni vel expresso conatu, vel interpretativo saltem obsistat. Nam, si sufficeret ad violentiam, ut is qui a principio extrinseco patitur, nihil cooperetur, sequeretur parvulos, dum per Baptismum justitiam accipiunt pati violentiam, quod est absurdissimum. Unde recte divus Thomas ait: « Non semper esse motum violentum, quando passivum immutatur a suo activo; sed quando hoc fit contra interiorem inclinationem passivi »: propter eam caussam, qui dormientem hominem praecipitem ageret in flumen, ei violentiam afferret: nam etsi homo dormiens expresso conatu non resistat, tamen interpretativa, et *virtualis ejus, et secundum rationem inclinatio esset contraria*, ut ait Silvius.

Animadvertendum secundo actus humanos alios esse elicitos, alios imperatos, prout superius explicatum est; sed hic insuper animadvertimus eam esse vim voluntatis, ut non solum imperet actus per alias potentias exercendos, verum etiam actus ab ipsa eliciendos, ut quum ex intentione finis imperat electionem mediorum. His positis

PROP. I. *Quoad actus, quos voluntas imperat, nec elicit, potest voluntas pati violentiam.*

Prob. Actus, quos voluntas imperat, nec elicit, exercentur per aliam potentiam, quae interdum obnoxia esse potest actioni externi agentis renitente ipsa voluntate; veluti quum voluntate imperante inambulationem, compedes injiciuntur, quibus inambulatio praepeditur: aut quum manus violenter adhibetur ad aliquod opus exercendum, voluntate obsistente quoad potest. Sed tum interveniunt duae conditiones, quibus violentum constituitur, nimirum actio extranei principii, et conatus contrarius ejus, cui vis adhibetur. Ergo in illis actibus homo violentiam patitur; et quatenus tales actus natura sua subsunt imperio voluntatis, dici potest aliquo sensu etiam vim inferri voluntati, eo quod per actionem externi principii vel non exercentur actus quos imperat, vel quos non imperat, ea obsistente exercentur.

PROP. II. *Quoad actus elicitos voluntas cogi haudquaquam potest.*

Prob. Actus eliciti voluntatis necessario profluere debent a principio intrinseco, nimirum ab ipsa voluntate eos eliciente; secus non essent eliciti. Ergo violenti esse non possunt; quum prima conditio violenti sit, ut actus per actionem principii externi exerceatur. Secundo actus eliciti numquam esse possunt contra efficacem voluntatis inclinationem; secus, quod voluntas actu vult per suum actum elicitum, id simul actu nollet propter contrariam, et efficacem inclinationem. Sed repugnat, ut voluntas nolit, quod actu vult: quum igitur actus quilibet voluntatis elicitus sit actualis quaedam

inclinatio ejusdem, non potest actus elicitus esse contra efficacem ejusdem inclinationem, nec adeo violentus ratione secundae conditionis ad violentum requisitae.

At inquies, si haec ratio valeret, sequeretur nec alias potentias vitales cogi posse in suis actibus: hoc enim proprium est cujuslibet actus vitalis, ut sit a principio intrinseco, et sine ulla ejusdem repugnantia.

Resp. Potentias alias vitales spectari posse vel secundum se, vel ut subsunt imperio voluntatis. Potentiae vitales spectatae secundum se, et ut versantur circa proprium objectum, nullam utique violentiam pati possunt in suis actibus elicitis; pati vero possunt, prout naturali ordine subsunt imperio voluntatis, quo fit ut actus eliciius, qui non est contra peculiarem inclinationem potentiae vitalis erga suum objectum, sit tamen contra generalem inclinationem, qua movetur ad obediendum voluntati, et ad bonum totius hominis.

Ob. Insuper primo, Deum fortiorem esse voluntate, adeoque posse illam cogere, quod significare videtur illud Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.* Secundo Deum posse voluntati necessitatem afferre: ergo, et coactionem; par enim videtur ratio. Tertio quum voluntas uno modo est inclinata erga suum objectum, posse Deum illi contrarium actum infundere, vel concursum subtrahere ad actum eliciendum consentaneum; quod est violentiam afferre.

Resp. Deum certe fortiorem esse voluntate, ipsamque posse inclinare quocumque voluerit;sed hoc potest Deus immutando voluntatem, efficiendoque,ut jam velit,quod antea nolebat; non autem per coactionem proprie dictam, quae repugnantiam involvere ostenditur. Secundo non par est ratio necessitatis, et coactionis. Nam quod est necessarium potest esse a principio intrinseco, et secundum naturalem inclinationem ipsius: violentum est a principio extrinseco, et contra inclinationem patientis. Propterea necessarium repugnat quidem libertati, sed non voluntati; violentum etiam voluntati repugnat. Ad tertium respondet Silvius posse quidem Deum infundere voluntati quidquid sibi placuerit, non tamen actus volitionis, aut nolitionis, quia hujusmodi actus utpote vitales necessario esse debent a principio intrinseco. Quod porro additur de subtractione concursus, eo casu nullus daretur actus elicitus. Objectio igitur vagatur extra quaestionem, quae est, utrum actibus elicitis inferri violentia possit.

PROP. III. *Simplex, et absoluta violentia reddit actum prorsus involuntarium.*

Prob. Voluntarium est, quod profluit a principio intrinseco, et ex inclinatione illius; atqui simplex, et absoluta violentia facit, ut actus sit a principio extrinseco, et contra inclinationem patientis. Violentia igitur tollit penitus voluntarium, eique omnino repugnat, facitque adeo actum involuntarium.

Objici tamen solet primo tyrannos violentiam Christo, et sanctis martyribus intulisse, quum illos occiderunt; attamen haec violentia, qua mortem intulerunt, non efficit, ut mors illis esset involuntaria: voluntarie quippe mortem passi sunt, unde meritum habuere. Secundo si quis vi impelleretur ad falsum numen colendum, idque coleret externo signo, voluntate intus repugnante, violentiam pateretur: nihilominus talis cultus utpote culpabilis esset ei voluntarius. Tertio qui per violentiam coguntur baptismum suscipere, valide sunt baptizati. Ergo etiam voluntarie. Antecedens constat ex concilio toletano quarto, ubi definitum est, validе baptizatos fuisse Judaeos, qui cogente Sizebuto baptismum acceperunt.

Resp. Ad primum, violentiam quam intulerunt tyranni Christo, et martyribus spectandam esse vel ex parte agentis, prout est ab ipsis tyrannis profecta, vel ex parte patientis, prout scilicet a Christo, ejusque martyribus suscepta fuit. Priori modo vis illata fuisse dici potest, quum illi Christi, et martyrum corpora lacerarunt. Siquidem, et hoc fuit a principio extrinseco,et contra naturae inclinationem, quae ex se se alienatur ab interitu: simul etiam contra ipsam Christi, et martyrum rationalem voluntatem, quatenus eis displicebat nefaria, et impia crudelitas occidentium. Prout vero eadem mors, et cruciatus spectatur ex parte Christi, et martyrum perferentium, non proprie violenta dici potest, quia licet nihil conferrent ad actionem, conferebant tamen ad passionem, voluntarie illam excipientes. Unde sanctus Thomas:«Quum actio, » inquit, infertur ab aliquo exteriori, manen» te in eo qui patitur voluntate patiendi, non » est simpliciter violentum, quia licet ille, qui » patitur non conferat agendo, confert tamen » volendo pati: unde non potest dici involun» tarium ».

Ad secundum qui terroribus adductus aliquam externam cultus significationem tribuit idolo, licet idolum mente non colat, revera tamen consentit ei externae significationi, eamque praestare potius eligit quam mori: unde est illi voluntaria, nec absolutam, et simplicem violentiam patitur.

Ad tertium propter eamdem rationem validе baptizati sunt Judaei, quos minis, ac terroribus induxit Sizebutus, ut baptismum susciperent: neque enim illi attractis pedibus violenter sunt in aquam demersi: verum illis propositum fuit, num baptismum, an intentatum malum eligere mallent. Baptismum porro eligere maluerunt, in quo apparet verus consensus: unde nec illi simplicem et absolutam violentiam perpessi sunt, sed solum conditionatam, ut vocant.

CAPUT II.

De metu.

Metus ex lib. 4. Digest. tit. 2. definitur, *instantis, vel futuri periculi caussa mentis trepidatio.* Dividitur in levem, et justum : levis est, quum aut malum leve timetur, aut grave malum ex levi caussa: justus, quum grave malum ex gravi caussa vereque probabili timetur: unde etiam definitur, *certa, vel probabilis expectatio mali magni.* Et quia hujusmodi metu graves etiam viri, et constantes moventur, ideo vocatur metus gravis, et cadens in constantem virum. Mala porro gravia censentur mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, exilium, servitus, damnatio ad triremes, infamia, proscriptio bonorum vel omnium, vel notabilis eorumdem partis. Spectanda vero est etiam conditio personae, cui metus incutitur : nam propter imbecillitatem sexus vel aetatis metus, qui levis in viro judicaretur, justus esse potest in muliere, vel puero.

Notandum porro etiam, alio modo violentiam, alio metum influere in ea, quae fiunt. Violentia efficit actionem in eo, qui patitur, nihil eo conferente : velut quum violenter manus hominis adducitur ad aliquid offerendum idolo: metus vero non efficienter actionem producit; sed objective inclinat voluntatem, ut aliquis eam actionem eliciat. His positis

PROP. I. *Quod per metum fit, simpliciter voluntarium est : secundum quid autem involuntarium.*

Prob. Quod est a principio intrinseco cum cognitione, et efficaci inclinatione hominis, id profecto est simpliciter voluntarium. Sed tale est, quod fit per metum : nam quum homini proponitur, ut faciat jacturam auri, ne vitae jacturam perferat, ille hanc jacturam auri cognoscit tamquam medium necessarium ad vitam conservandam; adeoque ex intentione vitae conservandae, sponte, et ex efficaci inclinatione hoc medium eligit. Est ergo talis actio a principio intrinseco cognoscente, et ex efficaci ejus inclinatione : atque adeo voluntaria simpliciter est censenda.

Est tamen secundum quid involuntaria : nam jactura auri spectata secundum se, et sejuncta ab illis circumstantiis, repugnat inclinationi voluntatis; adeoque semper mali aliquam speciem praefert, quod proinde voluntas non eligeret, nisi majoris vitandi mali caussa moveretur. Est ergo aliqua ex parte involuntaria, seu secundum quid, prout repugnat conditionatae inclinationi, qua vellet quis aurum servare, si posset sine discrimine vitae; quia tamen positus in eo singulari casu non potest, hinc fit, ut absolute, et simpliciter velit jacturam auri ad vitam conservandam.

Quod si aliqua testimonia proferentur sive divi Thomae, sive aliorum affirmantium, ea quae fiunt ex metu non esse simpliciter voluntaria, facile conciliabuntur vocis explicatione: ibi enim *simpliciter* idem significat, ac pure, et sine admixtione involuntarii : non autem, ut hic sumitur, pro eo, quod est absolute voluntarium.

PROP. II. *Metus, gravis quantumcumque, numquam excusat a tota culpa in his, quae sunt intrinsece mala.*

Prob. Nam quae sunt intrinsece mala, talia sunt, a quibus numquam sejungi pravitas potest; secus non essent intrinsece, et ex natura sua mala. Nullo ergo metu fieri potest, ut non malum in se remaneat, quod est natura sua, et intrinsece malum. Jam quidquid fit ex metu, per propositionem antecedentem simpliciter, et absolute est voluntarium. Ergo etiam quod est intrinsece malum, quum fit ex metu, est voluntarium : sed actus malus, et simul voluntarius semper culpabilis est. Igitur metus gravis non eximit a tota culpa in his, quae sunt intrinsece mala.

Quia vero, ut patet etiam ex praecedente propositione, metus gravis (nam levis non est habenda ratio, utpote qui justus non est) aliquo modo voluntarium minuit, et libertatem; idcirco ille metus licet non totam culpam auferat, eam tamen elevat, ac minuit ut constat etiam ex capite: *In primis* caussa 2. quaest. 1. ubi pontifex decernit, ut episcopis, qui metu in injustam alterius depositionem consenserunt, levior poenitentia imponatur. Et cap. *Sacris* tit. *de his, quae vi metus etc.* expresse dicitur metum attenuare culpam, etsi eam non prorsus excludat. Ceterum quod dicitur, metum culpam minuere, non est ita intelligendum, quasi eam, aut ex mortali venialem, aut ex veniali nullam efficiat; sed sic ut peccatum relinquens intra limites mortalis, si sit ex se mortale, illud efficiat levius, quam alioquin futurum fuisset.

In his porro, quae non sunt intrinsece mala, metus justus interdum excusat a tota culpa; interdum vero minime, quum scilicet violatio legis positivae etiam humanae vergeret in scandalum, vel contemptum legitimae auctoritatis, vel perniciem reipublicae.

Nunc vero, quod attinet ad contractus, qui per metum injustum et gravem extorquentur, nec jurejurando confirmantur, nobis persuasum fuit quum philosophiae moralis institutiones traderemus, eos simplici spectato jure naturae irritos esse, sed tamen in societate jure, ac merito habendos ex se ut validos, quousque irritentur a magistratu, a quo irritari debent; eo quod nemo privatus in propria caussa judex es-

se debeat: adeoque ligatus maneat ipsa velut exteriori forma contractus, quousque metu legitime probato per legitimam potestatem solvatur.

Contra doceni multi, gravesque theologi, inter quos Silvius, ejusmodi contractus ipso naturae jure validos esse, hac ratione ducti, quod consensus tametsi metu extortus, sit tamen simpliciter, et absolute voluntarius, ac liber. Verum nihil ex ea ratione concludi posse nobis videbatur. Equidem consensus metu extortus voluntarius est; et, ut ajunt jurisconsulti, *coacta voluntas tamen est voluntas.* Verum in contractu duo sunt distinguenda: et actus ipse consensus, et obligatio quae inde oritur. Libertas physica indifferentiae, et a necessitate, quam metus non tollit, facit quidem; ut actus ille sit vere actus humanus, et proindo natura sua imputabilis ad laudem, vel culpam; verum ad obligationem inducendam ex tali actu humano plus aliquid requiritur: nempe libertas ab injuria, et ab ea externa coactione, qua coactam voluntatem, tamen voluntatem esse affirmant jurisconsulti. Nam obligatio, et jus sunt correlata: ita ut intelligi nequeat in uno esse obligatio erga alterum, quin etiam intelligatur in hoc jus erga illum exurgere. Jam qui latroni terrores injustos incutienti promittit se daturum 100. aureos latronie promissionem acceptante, profecto init contractum promissionis: et quia liber fuit a necessitate, talis promissio revera fuit actus humanus: atqui tamen talis promissio nullam obligationem parere videtur: quia si promittens revera obligatione adstrictus teneretur, in latrone daretur jus verum 100. illos aureos exigendi, quod absurdissimum videtur, quum injuria nemini debeat suffragari. Quod si nullum in latrone jus, nulla quoque in promittente obligatio. Ergo tametsi promissio illa sit actus humanus, quia liber libertate physica et a necessitate: non tamen firmum efficit contractum, quia deest libertas ab injuria.

Neque hic locum habet, quod ait Silvius, ut demonstret latronem teneri restituere aurum extortum per metum; quod nimirum ille, qui tradit, non intendit inire donationis contractum, sed solum tradere pecuniam eo modo, quo tradi solet injuste extorquentibus, idest pecuniam exterius tradere, non transferre dominium. Nam, quidquid sit de intentione transferendi dominii, semper constat, eum, qui promittit 100. aureos consentire in promissionem ejus pecuniae, saltem exterius tradendae: unde revera teneretur illam tradere; et latro jus haberet ejus traditionis exigendae, quod nihilominus absurdum videtur. Praeterquamquod, si, qui tradit pecuniam ex metu, non init contractum donationis ex Silvio, quia non intendit transferre dominium, tametsi consentiat in externam formam, et ritum donationis; nullus ergo revera ibi est contractus. Et quum in omni contractu inito per vim, consensus tantum feratur in exteriorem ritum, non in rem ipsam, quae est secundum se involuntaria; pari ratione nullus erit, atque ideo invalidus ex se se quilibet contractus per metum initus.

Quia etiam videtur Silvius in nostram sententiam recidere, eamdemque confirmare hac propositione, quam recitabimus. « Probabile est, » ait, eos contractus, qui per metum injuste in» cussum extorquentur, sed juramento non con» firmantur, posse (quod ad forum attinet con» scientiae) rescindi, et in irritum revocari » ab eo, qui injuste passus est: quia alter fe» cit ipsi injuriam; ideoque tenetur eum in pri» stinum statum restituere: et qui eam inju» riam passus fuit jus habet illum restitutionem » exigendi ». Hinc est, quod Alexand. III. cap. *Abbas*, tit. *De his, quae vi*, dicit: *quae vi, et metu fiunt, de jure debent in irritum revocari.* Et Innoc. III. cap. *Ad audientiam*, ibid. *quae vi metusve caussa fiunt, carere debent robore firmitatis.* « Quapropter, pergit Silvius, vendi» tiones, emptiones, translationes, concessiones, » promissiones, donationes, contractus, et contra» ctuum rescissiones per metum gravem extortae, » possunt in irritum revocari: et is, qui ex aliquo » tali contractu quidpiam est consecutus, tenetur » in conscientia restituere, etiamsi non ipse, » sed alius metum incusserit: adeo ut injuriam » passus possit rem suam occulte recuperare, » vel etiam compensatione uti, si non pateat » alia via, et vitetur scandalum ». Hactenus Silvius.

Nunc vero, si, fatente Silvio, qui injuriam passus est, potest in irritum revocare contractum, per metum gravem extortum; ergo nulla in eo concipi potest vera obligatio ex eo contractu orta: quia obligatio, qua quis solvere seipsum potest, nulla est. Si, fatente Silvio, potest ille idem rem suam occulte recuperare: ergo in eam semper jus retinuit, quod habebat ante contractum. Igitur post contractum in eodem juris statu manet erga rem illam, atque erat antea; nulla ergo vera obligatione adstrictus fuit. Si potest rem eam occulte recuperare, vel compensatione uti: a fortiori potuit non eam tradere. Nullo ergo tempore ex tali contractu fuit vere obligatus.

Neque dicas eum ex Silvio id tantum posse, quum non patet alia via, quae potissimum est intelligenda de recursu ad legitimum tribunal. Nam et nos fatemur, immo contendimus in statu reipublicae contractus, per metum injustum extortos, habendos esse tamquam validos, quousque legitima potestate irriti declarati fuerint, quia hoc interest reipublicae, pertinetque ad publicum bonum, ne quis in propria caussa judex sit. Verum in sententia Silvii, si tales contractus ex se, et jure naturae validi essent, antequam illa via patuisset, profecto privata auctoritate in irritum revocari non possent, quia obstaret vinculum juris naturalis: quod vinculum si vim habuit in ipso actu contractus, ad-

stringendi, eam vim retinere debet, quamdiu non aliud jus interveniat. Et si qui metu coactus potest ex Silvio rem suam occulte recuperando, vinculum illud solvere per se se; non ergo in actu contractus juris naturalis vinculo adstrictus fuit. Non enim major est ratio, cur possit illud vinculum solvere post contractum initum, quam in ipso contractu. Ex quo patet simplici spectato jure naturae ex se se validos non esse contractus per vim injustam extortos, tametsi in statu reipublicae habendi sint ut validi, quousque per legitimam potestatem irriti fuerint declarati.

Ceterum haec quaestio, quae satis magni momenti haberi potest in philosophia morali, parum admodum confert ad praesens institutum. Nam quod attinet ad praxim, perinde est statuere contractus per metum injustum extortos jure naturae validos esse, atque statuere illos tantum habendos esse ut validos quousque irriti declarentur. Notabimus autem eum, qui metum injuste intulit, teneri ex contractu, si postea voluerit ille, cui metus est illatus. Nam qui metum intulit, libere omnino consensit in contractum; accedente ergo consensu pleno libero alterius, nihil amplius deest stando in jure naturae ad valorem contractus.

Sunt autem quidam contractus ex metu gravi, et injusto, qui vel ipso positivo jure nulli habentur, atque in primis matrimonium cap. *veniens* tit. de sponsalibus. 2. Promissio, et solutio dotis similiter extorta lib. 4. Digest. tit. 2. Lege *Si mulier*, ubi dicitur: « Si dos metu » promissa sit, non puto ussci obligationem, » quia est verissimum nec talem promissionem » dotis ullam esse ».

Tertio vota solemnia: nam vota simplicia, etsi metu facta, si per ea interius intendit quis se obligare, jure naturae obligant. Siquidem ipsa voti promissio pront Deum respicit, non est obnoxia exceptioni metus. At vero votum solemne non solum habet id, quod est interioris consensus, sed etiam quod exterioris mancipationis, et traditionis, seu solemnitatis: quia fit per modum contractus cum Ecclesia, et spiritualis matrimonii, et servitutis; unde voluit jus, ut pari modo libere fieret, et sine metu, sicut matrimonium, quod non solum perficitur interiori consensu, sed exteriori traditione. Quarto jurisdictio, data et propagata ex metu, nulla est. Idemque statuitur de electione praelati. Quinto absolutio a censura metu extorta: et alia pauca, de quibus passim doctores.

Quoad juramentum autem haec statuit divus Thomas 2. 2. quaest. 89. art. 7. ad 3. « In ju» ramento, quod quis coactus facit, duplex est » obligatio. Una quidem qua obligatur homini, » cui aliquid promittit; et talis obligatio tol» litur per coactionem, quia ille, qui vim in» tulit, meretur ut ei promissum non serve» tur. Alia autem est obligatio, qua quis Deo obli» gatur, ut impleat, quod per nomen ejus promi» sit: et talis obligatio non tollitur in foro con» scientiae; quia magis debet damnum temporale » subire, quam juramentum violare. Potest tamen » repetere in judicio quod solvit etc. ». Et quest. 98. art. 3. ad 1. « Coactio non aufert a juramento » promissorio vim obligandi respectu ejus, quod » licite fieri potest; et ideo si aliquis non » impleat, quod eo actu juravit, nihilominus » perjurium incurrit, et mortaliter peccat. Po» test tamen per auctoritatem summi pontifi» cis ab obligatione juramenti absolvi; prae» sertim si coactus fuerit tali metu, qui cade» re posset in constantem virum ».

Hic sane videtur sanctus Thomas admodum favere nostrae superius propositae sententiae. Nam docet obligationem erga eum, qui metum injustum intulit, tolli per coactionem; ex quo sequitur eam ex se se propter coactionem nullius valoris esse. Neque enim dici potest ex mente divi Thomae, illam tolli per coactionem, quia qui coactus est, jus habet, ut per legitimum superiorem ab obligatione solvatur; secus nulla esset differentia inter obligationem ortam ex promissione, et obligationem ortam ex juramento: siquidem hac etiam obligatione solvi potest, qui injuriam passus est, per auctoritatem summi pontificis. Igitur vult divus Thomas obligationem juramenti tenere jure naturae, quousque quis absolutus fuerit; obligationem vero ex promissione per vim facta ex se se non tenere, sed tolli per coactionem, adeoque simplici spectato jure naturae nullam esse.

Demum, quod attinet ad metum levem, communis est sententia tam positivo, quam naturali jure valides esse contractus, qui ex tali metu fiunt, neque contra eos dari actionem in foro externo. Addunt Silvius, et Gotti, si metus ille fuerit per injuriam ad aliquid extorquendum incussus, posse illos in foro conscientiae rescindi ab eo, qui injuriam est passus: sive quia, quae per injuriam extorquentur, obnoxia sunt restitutioni; sive quod qui talem metum passus est, injuste fuit sua libertate privatus, atque adeo restitui debet in pristinum statum. Excipitur tamen votum, et matrimonium, quae ex metu levi contracta valida sunt, nec possunt propria voluntate rescindi. Porro illud etiam rescindi posse contendunt, quod per metum reverentialem, ut vocant extortum sit; velut si uxor verens offensionem, et jurgia mariti pro eo fidejubeat, potest consensum revocare, et qui inde aliquid acceperit, debet restituere. Idem Silvius docet praeterea de eo, qui per importunas preces quidpiam donavit, quum dare non teneretur, nec aliter poterat importunitatem repellere, si maneat invitus, non solum quando importunitatem patitur, verum etiam postea. Sed vereor ne forte hoc loco longius progressus sit hic auctor, quam par est. Nam preces importunae (nisi aliunde gravem mole-

etiam ac vix ferendam afferant) nullam injuriam continent, nec libertate quemquam spoliare quum censeantur, profecto deest ratio, propter quam quae ex metu fiunt rescindi possint, ac restituere teneatur, qui extorserit.

CAPUT III.

De concupiscentia.

Sumitur hoc loco concupiscentia pro vehementiore quodam impetu sentientis appetitus in aliquod objectum ut prosequendum. Duplex est, una antecedens, quae praevertit omnem actum voluntatis, altera consequens, quae ex praecedente quodam actu voluntatis excitatur: velut si quis legens obscoenos libros, ex ea lectione inflammet cupiditatem rerum turpium; aut si quis voluntarie repetens memoriam injuriae acceptae, acriorem in se ipso efficiat ulciscendi libidinem.

PROP. *Concupiscentia antecedens auget spontaneum, minuit liberum.*

Prob. prima pars. Spontaneum in eo esse intelligitur, quod profluit a principio intrinseco ex inclinatione ipsius. Igitur quidquid auget inclinationem, idem augere spontaneum necesse est: atqui antecedens cupiditas est ipsa vehementior quaedam inclinatio appetitus erga objectum. Ergo cupiditate antecedente augeri spontaneum intelligitur.

Prob. altera pars. Per antecedentem cupiditatem minuitur indifferentia judicii circa propositum objectum: siquidem quo plus intenditur inclinatio erga ipsum, minus certe manet indifferentiae ad oppositum. Atque etiam ex vehementiore commotione sentientis appetitus perturbatur ratio, ne judicio suo expedite uti valeat. Sed liberum oritur tamquam a radice ab indifferentia judicii et rationis. Ergo per concupiscentiam antecedentem minuitur liberum.

Dices liberum esse voluntarii speciem quamdam. Non potest autem minui species, quin minuatur genus. Ergo si concupiscentia minuit liberum, minuit etiam voluntarium.

Resp. Divisionem voluntarii in voluntarium liberum, et non liberum non esse divisionem generis in species, sed potius divisionem subjecti in sua accidentia. Non repugnat autem, ut per incrementum unius accidentis minuatur aliud accidens in subjecto.

Hinc concupiscentia antecedens minuit gravitatem peccati, concupiscentia vero consequens, licet etiam directo minuat liberum, quia tamen ex praecedenti culpa voluntatis oritur, nullo modo valet minuere gravitatem peccati, sed eam potius auget, quemadmodum fusius explicatur tract. de peccatis.

CAPUT IV.

De ignorantia.

Divus Thomas agit de ignorantia primo quidem breviter prima 2. quaest. 6. art. 8. ubi sermo est de actibus humanis, et singillatim de voluntario, et involuntario: deinde in tractatu de peccatis copiosius per totam quaestionem 76. de caussis peccati. Superiore loco tantum inquirit sanctus doctor, quemadmodum ignorantia efficiat in voluntarium. Inferius vero quomodo habeat ad peccatum. Idem nos institutum sequentes tractatu de peccatis disputamus de ignorantia ut caussa peccati, ut eximente a peccato, ut ipsa est peccatum; hic breviter dicturi de ignorantia simpliciter, ut efficit involuntarium.

Ignorantia generatim dicitur defectus debitae cognitionis. Spectari potest vel ratione objecti, vel ratione personae ignorantis, vel ratione actionis, cui caussam praebet. Ignorantia ratione objecti alia est juris, alia facti. Ignorantia juris est, quum ignoratur lex aliquid jubens, vel vetans. Ignorantia facti quum ipsum opus, vel aliqua circumstantia operis ignoratur: velut si quis ignoret legem vetantem detentionem rei alienae invito domino, haec est ignorantia juris: si autem ignoret rem, quam penes se habet, alienam esse, ignorantia est facti.

Ratione personae ignorantis alia est ignorantia invincibilis, alia vincibilis: illa est ignorantia rei, quam quis nec potest, nec tenetur scire, quamque adhibita debita diligentia expellere non potest. Vincibilis est ignorantia rei, quam scire quis potest, ac tenetur; et etiam dicitur consequens, et voluntaria, quod in voluntatem tamquam caussam merito refertur: haec porro iterum duplex est, nimirum vel directe voluntaria, vel indirecte. Directe voluntaria est, quam quis expressa voluntate, et data opera consectatur, ne officii sui notitia a pravis cupiditatibus retrahatur, iisque licentius indulgeat: atque haec ignorantia dicitur affectata, qualis eorum est, qui consilium petere omittunt, ne forte audiant illicitum esse, quod ipsis collibitum est facere, qui sacras conciones refugiunt propter eamdem rationem, qui admonentibus silentium indicunt, ajuntque noli sibi scrupulos injici. Ignorantia indirecte voluntaria est, quam quis, licet non quaerit de industria, non tamen adhibet diligentiam, quam tenetur adhibere ad eam expellendam.

Demum ignorantia prout ad actionem refertur, alia est antecedens, alia concomitans, alia consequens. Prima dicitur quae nullo modo est a voluntate, simulque est ei caussa volendi, quod alias penitus nollet: velut, inquit sanctus Thomas, quum aliquis diligentia adhibita nesciens aliquem transire per viam jacit sagit-

tam, quae interficit transeuntem. Ignorantia concomitans dicitur, quae ita est conjuncta cum opere, quod patratur, ut tamen non sit caussa ejus patrandi; eo quod licet non foret haec ignorantia, nihilominus idem opus fieret, quod fit cum ipsa ignorantia: velut si quis violet legem jejunii, qua die ignorat indictum esse jejunium, ita tamen animo affectus, ut si cognosceret, nihilominus ipsum jejunium violaret. Ignorantia consequens dicitur, quae ex praecedente quodam motu voluntatis oritur; unde est vel directe, vel indirecte voluntaria.

Ignorantia, quae omnem antecedit actum voluntatis, quae scilicet nec oritur ex praecedente negligentia, et caussam praebet actioni, eam reddit prorsus involuntariam: nam voluntarium sine cognitione consistere nequit; voluntarium directe sine cognitione, quae actu habeatur; indirectum sine cognitione, quae haberi potuerit, ac debuerit. Atqui ignorantia simpliciter, et absolute antecedens utramque cognitionem excludit, ut patet ex ejus definitione, igitur tollit prorsus voluntarium, facitque actionem, cui caussam praebet omnino involuntariam.

Ignorantia concomitans non efficit actionem voluntariam, nec involuntariam, sed solum non voluntariam: nam ut ex ejus definitione patet; haec ignorantia non inducit ad volendum, neo ad nolendum, sed ita est conjuncta cum actu, ut nihil influat ad eum ponendum, aut non ponendum: non igitur actum reddit voluntarium, quandoquidem actus, prout cadit sub ignorantia non procedit cum cognitione. Nec illum reddit involuntarium, quia nil est involuntarium, nisi quod est contra voluntatis inclinationem; quod autem fit ex ignorantia concomitante non adversatur inclinationi voluntatis. Igitur solum facit actum esse non voluntarium.

Ignorantia consequens actum non efficit simpliciter involuntarium. Nam ignorantia consequens directe, aut indirecte est voluntaria; igitur et voluntarium, quod ex illa procedit, utpote quod ultimo refertur in caussam voluntariam: ignorantia autem indirecte voluntaria reddit actum secundum quid involuntarium, in quantum, ut ait sanctus Thomas, praecedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non esset scientia praesente.

At, inquies, ignorantia consequens sequitur motum voluntatis: quomodo ergo nunc dicitur eum antecedere? Respondet Silvius quod alium motum sequitur, alium praecedit. Sequitur eum, quo quis directe, vel indirecte vult ignorare; praecedit autem illum, qui fit ex ignorantia, et qui non fieret, si haberetur cognitio.

Hinc patet quemadmodum ignorantia vincibilis quandoque sit quodammodo antecedens, prout refertur ad actum, qui ex ea sequitur, et simul consequens, prout refertur ad negligentiam voluntatis, unde procedit. Reliqua, quae pertinent ad ignorantiam disputantur in tractatu de peccatis.

PARS SECUNDA

De moralitate actuum humanorum.

Actus humanus prout ab agente libero procedit, in ipsius potestate, et imperio positus esse intelligitur, atque adeo imputabilis, ipsi agenti: fit autem haec imputatio vel ad laudem, vel ad vituperationem, prout actus aut bonus est, aut malus. Haec porro bonitas, et malitia humani actus, prout imputabilis, constituit moralitatem ejusdem, de qua multa, magnique momenti disputantur a theologis, de quibus jam distincte nobis est, et ex ordine disserendum.

CAPUT I.

Unde repetenda moralitas humanorum actuum.

Libertatem quidem requiri ad moralitatem actuum humanorum, ejusdemque fundamentum esse patet ex eo, quod nullus actus in genere moris constituitur, nisi prout est aut laudabilis, aut culpabilis; nec sine libertate actus ullo modo possit imputari ad laudem, et meritum, vel ad culpam, et poenam.

Minime tamen in sola libertate consistere ipsam moralitatem, ut perperam nonnulli existimarunt, ex eo etiam evincitur, quod ut actus ad laudem, vel culpam imputetur, requiritur non solum, ut quod fit, libere fiat, sed etiam bene, vel male fiat. Nam si actus liber nec bonus esset, nec malus, deesset ratio, cur imputaretur ad laudem, et culpam, nec propterea in ullo genere moris constitui posset.

Manifestum est propterea ex eo repetendam esse moralitatem actus humani, ex quo intelligitur actus liber bene, aut male fieri. Quum autem actus liber consistat in electione, omnis autem electio sit a ratione dirigente; profecto illa censeri debet aut bona, aut mala electio, quae rationem aut recte, aut prave judicantem consequitur.

Quum autem omnis motus voluntatis aliquo modo tendat in ipsam felicitatem, seu bonum, quo felicitas continetur, tamquam ultimum finem; hinc fit, ut per actionem omnem deliberatam assumi debeant media ad hunc ultimum finem conducibilia, seu referibilia: secus aberrat ratio, et falsa boni specie decepta eligit velut medium ad felicitatem aliquid, quod revera est alienum, et impediens a consequenda felicitate. Actus ergo ille merito bonus vel malus censetur, qui est ex recto, vel pravo rationis judicio de rebus eligendis, et fugiendis.

Atque hoc quidem mirifice explicat divus

Thomas prima 2. quaest. 18. art. 1. ubi docet: « ita loquendum esse de bono, et malo » in actionibus, ut de bono, et malo in rebus. Porro in rebus bonam, et ens convertuntur; ut proinde quantum res habet de esse, tantumdem habeat boni. Jam vero soli » Deo convenit, ut totam essendi plenitudinem » habeat secundum aliquid unum, et simplex. » Res vero creatae plenitudinem quamdam essendi habent sibi convenientem, sed secundum » diversa ». Hinc contingit, ut res creatae, quantum ad aliquid quidem esse habeant, sed tamen aliquid ipsis deficiat ad plenitudinem, et perfectionem sibi debitam: velut in homine pertinet ad ejus naturae perfectionem, et plenitudinem, ut quam animo constet, et corpore, vires omnes habeat, et instrumenta cognitionis, et motus. Unde si aliquid horum deest homini, velut si privatur facultate videndi, homo quidem existet, et quantum habebit de ente, tantumdem habebit boni; verum quod ei deficit de perfectione suae naturae, tantum etiam ei deest boni, idque malum dicitur: quare homo coecus id habet boni, quod vivit, sed ei malum est, quod privetur facultate sibi conveniente. Si vero nihil haberet de ente, et bonitate, neque malam, neque bonum dici posset. Quum autem ipsa plenitudo, et perfectio pertineat ad rationem boni; quidquid non habet hanc plenitudinem, et perfectionem, dici non potest simpliciter bonum, sed solum secundum quid, eique malum inest, prout aliquid ei deesse de sua perfectione intelligitur. Eodem pacto, pergit sanctus doctor, omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala, puta si deficiat ei determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquod hujusmodi.

Ex hoc porro loco divi Thomae patet, quemadmodum sit distinguenda bonitas physica in actibus humanis a bonitate morali. Nam bonitas physica ipsis actibus convenit, prout sunt a voluntate tamquam a potentia physica. Bonitas vero moralis sumitur ex complexione horum, quae actui humano convenire debent secundum rationem. Ex dictis porro patent sequentes propositiones.

PROP. I. *Actus moraliter bonus, vel malus censeri debet, prout est rectus, vel pravus.*

Prob. Actus humanus censetur moralis, prout subest rationi dirigenti. Ergo ex ratione recte, vel prave dirigente fit bonus, vel malus. Nam si erit secundum rationem recte dirigentem, nihil ei deerit, eorum, quae secundum rectam rationem ei conveniunt, eritque adeo bonus ex superiore doctrina divi Thomae; secus vero si erit ex ratione prave dirigente. Atqui actus prout est ex ratione recte, vel prave dirigente, rectus est, aut pravus. Igitur actus censeri debet moraliter bonus, vel malus prout est aut rectus, aut pravus.

PROP. II. *Actus rectus, vel pravus censeri debet ex conformitate, vel repugnantia cum regulis morum.*

Nam directio rationis non aliunde recta, aut prava intelligi potest, nisi prout conformis, aut difformis concipitur cum aliqua regula, e qua petendum sit judicium de agendis, vel fugiendis. Sed talis est regula morum. Ergo recta, vel prava directio, et consequenter actus eam directionem consequens, rectus vel pravus censeri debet ex conformitate, vel repugnantia cum regulis morum.

PROP. III. *Duplex est regula voluntatis humanae, una remota et extrinseca, nimirum lex aeterna: altera proxima, et homogenea, scilicet participatio legis aeternae in humana mente, unde existit recta ratio.*

Prob. prima pars. Rectum judicium de eligendis, atque adeo bonitas moralis electionum, ut patet ex antea dictis, sumitur ex relatione ad ultimum finem humanae vitae. Atqui lex aeterna est ratio in mente divina existens gubernationis rerum, et directionis earum in ultimum finem. Ergo ex aeterna lege primario pendet rectum judicium de agendis, et fugiendis; atque adeo lex aeterna primaria est regula moralitatis actuum humanorum.

Prob. secunda pars. Nam illa est proxima regula moralitatis, quae virtute primae, et tamquam ejus participatio dirigit actus morales: sive per quam ipsa aeterna lex, et prima regula manifestatur. Atqui tale est dictamen rectae rationis. Deus enim utpote primum dirigens, unumquodque ad finem dirigit ratione convenienti rei cujusque naturae, tribuens scilicet ipsis rebus vim accommodatam earum naturae, quasi participationem quamdam primae, et aeternae regulae in ipsius mente existentis; quae participatio fit in ipsis proxima et homogenea regula operandi. Ideo naturalibus caussis vim indidit, naturalemque inclinationem, ratione cujus in proprios fines aguntur. Naturae vero intellectu praeditae tales sunt, ut in eis haec divinae directionis participatio non possit in simplici quadam inclinatione naturali consistere, quia non sunt ad unum determinatae, sed ad plura indifferentes; earumque proprium est, ut agant ex consilio, et ratione, se seque in ultimum finem dirigant. Igitur in eis legis aeternae participatio debet consistere in rationis rectae dictamine, quo ipsis manifestetur lex aeterna velut per imaginem quamdam, ut loquitur divus Thomas.

Objiciunt nonnulli: formalem regulam morali-

tatis esse naturam ipsam rationalem, ut antecedit omne judicium rationis, et omnem legem. Nam, inquiunt, dictamen ipsum rationis, nonnisi ex ipsa rationali natura certitudinem suam repetere potest. Est ergo haec prima regula moralitatis. Deinde per solam convenientiam aut repugnantiam cum natura humana multa bona esse, aut mala intelliguntur, antequam ulla lege praecipiantur, vel prohibeantur; quod luculentius etiam ex eo patet, quod, etsi nulla esset lex aliquos jubens, aut prohibens actus humanos, nihilominus homo moraliter agere censeretur, bene quidem eleemosynam largiendo, male autem furando, vel mentiendo.

At brevi explicatione objectio dissolvitur. Ex convenientia quidem, vel repugnantia cum natura rationali oritur quidem judicium practicum, seu dictamen rationis de agendis, et fugiendis; sed hoc judicium practicum vim habet regulae, quatenus subest ordini legis aeternae, jubentis ea, quae sunt convenientia rationali naturae, contraria vetantis. Nam lex aeterna est ratio in divina mente existens, unumquodque ad finem dirigens modo convenienti suae naturae, ut antea dictum est ex divo Thoma. Cujus etiam haec sunt verba quaest. 12. art. 4. « Quod autem ratio humana sit regu» la voluntatis humanae, ex qua ejus boni» tas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae » est ratio divina. Unde in Psalm. 4. dicitur: » *Multi dicunt quis ostendit nobis bona? Signa*» *tum est super nos lumen vultus tui, Domine.* » Quasi diceret lumen rationis, quod in nobis » est, in tantum potest nobis ostendere bona, » et nostram voluntatem regulare, in quantum » est lumen vultus tui, idest a vultu tuo deri» vatum. Unde manifestum est, quod multo » magis dependet bonitas voluntatis humanae » a lege aeterna, quam a ratione humana ». Hinc patet, ea, quae nulla lege positiva praecipiuntur, vel prohibentur, bona, aut mala censeri ex ordine ad legem Dei aeternam, et legem naturalem, quae ex ea derivatur. Ea autem sunt intrinsece, et ex natura sua bona, et mala; quia incommutabilem habent, ac naturalem ordinem ad eam legem. Si vero prorsus nulla supponeretur haec lex aeterna; ex hoc absurdo, et impossibili sequeretur aliud absurdum, et impossibile, nimirum nullam esse moralitatem in actibus humanis.

Objiciunt insuper naturalem rationem non jubere, nisi quae sunt legis naturalis. At vero plures alii sunt actus morales, qui non pertinent ad legem naturalem, sed ad positivam divinam, vel humanam. Ergo dictamen rationis non est sufficiens regula proxima moralitatis.

Resp. Rationem humanam ea etiam dictare, quae lege positiva sanciuntur non quidem primario, et directe, sed secundario, et ex consequenti. Nam quum ratio, et lex naturalis dictet parendum esse legitime praecipienti; statim atque lex aliqua positiva quidquam praecipit, vel prohibet, hoc ipso recta ratio, et lex naturalis dictat illud esse faciendum vel non faciendum. Quum ergo dicitur dictamen rationis proxima esse regula morum, id est intelligendum non de ratione in se se solum considerata, sed ut informata praeceptis legis divinae, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem, ut inquit sanctus Thomas quaest. 2. De malo art. 4.

CAPUT II.

De principiis moralitatis, speciem actui tribuentibus, et primum de objecto.

Tria sunt ex divo Thoma, quae speciem moralem bonitatis, vel malitiae actibus humanis tribuunt, objectum, finis, et circumstantiae. Omnino porro est animadvertendum, duplex objectum distingui, unum, quod vocant materiale, estque res ipsa, circa quam facultas, vel actio versatur; alterum formale, estque ratio, seu modus, quo facultas, vel actus attingit objectum materiale. Jam vero quum dicitur actus moralitatem suam sortiri ex objecto, intelligendum est non de re in se se, et absolute considerata, sed de ipsa ut habet quemdam ordinem ad rectam rationem, cui dicitur esse consentanea, aut secus, prout actus circa eam versatur modo rectae rationi consentaneo, vel alieno. Sic in actu temperantiae, objectum vi cujus actus ille est bonus, non est ipse cibus, vel potius secundum se; sed est cibus, vel potius prout attingitur, seu sumitur modo conveniente rectae rationi. Similiter objectum, vi cujus furtum est malum, non est res aliena in se se spectata, quae nec bona, nec mala moraliter dici potest, sed modus eam attingendi; qui quum in furto sit a recta ratione alienus, facit, ut furtum sit ex objecto malum.

Animadvertendum secundo finem intrinsecum, qui etiam dicitur operis, unum, eumdemque esse, atque ipsum objectum formale. Sic in eleemosyna patet objectum formale esse indigentem ut sublevandum; et finem operis, atque intrinsecum esse hunc eamdem indigentis levationem. Nam in quocumque actu, qui versatur circa quodvis objectum, necesse est aliquid intelligi cujus gratia objectum illud per talem actum praecise attingatur: hoc autem simul est, et objectum formale, et finis intrinsecus, seu operis.

PROP. *Actus humanus primam, et specificam bonitatem, vel malitiam sortitur ab objecto, ut rectae rationi accommodato, vel alieno.*

Prob. Nam ut in naturalibus prima, et specifica bonitas rei naturalis sumitur ex forma, quae dat illi speciem; sic etiam in moralibus prima, et specifica bonitas moralis sumenda

est ex forma, quae dat speciem actui humano. Nam ut inquit divus Thomas quaest. 18. art. 5. « Unicuique rei est bonum, quod convenit ei » secundum suam formam; et malum, quod » est ei praeter ordinem suae formae »: sed objectum est veluti forma tribuens actui suam speciem: siquidem omnis motus tendens in aliquem terminum, speciem sumit ex eo termino, velut a forma quadam, quatenus se babet ad ipsum terminum, velut determinabile ad determinativum. Porro actus est veluti motio quaedam voluntatis in objectum tamquam terminum, et ex objecto determinatur actus, ut sit talis actus, et non alius. Igitur actus speciem suam sumit ex objecto, et consequenter etiam specificam bonitatem. Quod autem de bonitate dictum est, idem valet propter contrariam rationem de malitia; ut docet sanctus Thomas quaest. 18. art. 2. « Sicut enim in naturalibus » primum malum est si res genita non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis; ita » primum malum in actionibus moralibus est, » quod est ex objecto ».

Hanc autem bonitatem, et malitiam sumit actus ex objecto non absolute in se spectato, sed prout rationi accommodato, vel alieno. Nam, ut inquit divus Thomas quaest. 18. art. 5. « Differentia boni, et mali circa objectum » considerata comparatur per se ad rationem; » scilicet secundum quod objectum est ei con- » veniens vel non conveniens ». Etenim quum cuilibet rei bonum sit, quod ei convenit secundum suam formam; malum, quod est praeter ordinem formae: sequitur quod ait Dionysius 4. de div. nominibus. « Bonum hominis » est secundum rationem esse, malum, quod » est praeter rationem ». Igitur differentia boni et mali circa objectum sumenda est ex comparatione ad rationem, vi cujus actus est bonus, vel malus. Unde intelligitur, quod ait sanctus Thomas quaest. 12. art. 3. nimirum: « Bonitatem voluntatis dependere a ratione, eo mo- » do, quo dependet ab objecto ».

Opponitur primo actus morales esse qui nullam ab objecto, seu fine intrinseco trahunt bonitatem moralem, nisi praeterea referantur ad finem quemdam extrinsecum: talis est actus fortitudinis, qui ex objecto suo, nimirum tolerantia doloris, aut mortis nullam bonitatem habet, nisi propter fidem, aut justitiam exerceatur, atque adeo in alium finem referatur, teste divo Thoma 2. 2. quaest. 104. art. 3. Similiter actus virginitatis non est laudabilis ex se se, sive ex objecto, secus virginitas virtus fuisset in Vestalibus; fitque proinde virtus, prout ad cultum Dei refertur, ut docet idem sanctus Thomas quaest. 152. art. 3. ad 3. Ergo bonitas moralis actuum humanorum non primario saltem pendet ab objecto.

Resp. Fortitudinem, ac virginitatem ex objecto suo nativam quamdam, et primariam bonitatem accipere. Nam fortitudinis objectum formale, ex quo fortitudo virtus esse dicitur, non est simplex doloris, aut mortis tolerantia, sed tolerantia rectae rationi consentanea: et similiter de virginitate dicendum, prout virginitas est ex objecto laudabilis, quemadmodum ex superioribus intelligi potest. Revera tamen, ut actus sit ex omni parte bonus, non sufficit, ut sit bonus ex fine operis, sed etiam ex fine operantis, quia bonum ipsum nisi bene fiat, nullius est pretii apud Deum. Unde finis etiam extrinsecus requiritur ut conditio. Hoc fine bono ex parte operantis, quum careret, ut ait card. Gotti, fortitudo ethnicorum, virginitas Vestalium, quibus aut inanis gloria, aut falsi Numinis cultus proposita erant; ideo bona quidem, sed non bene agebant. Nec alia est memoralis locis divi Thomae sententia, qui fortitudinem ex se se bonum facere habentem, et virginitatem laudis quamdam excellentiam habere docet: eademque est mens Augustini, quum tradit *officia esse a virtutibus discernenda, et virtutes finibus effici*. Vult enim id, quod est officium, atque ex objecto bonum, a virtutis ratione deficere, quum officio malus finis adjungitur. Ceterum non negamus aliqua opera infidelium, quae ipsi agunt non ex infidelitate, bona esse, non solum ex objecto, sed etiam ex fine operantis, cum scilicet honestum officium ex honesto fine sequuntur. Quia etiam et infideles ipsos praevenit Deus auxilio suae gratiae, vocatque ad fidem, et justitiam. Sed uberior hujus rei explicatio non est praesentis instituti.

Opponitur secundo actus indifferentes ex sua specie, bonos tamen aut malos in individuo, non habere bonitatem, et malitiam ex objecto; non ergo ex objecto petenda primario est bonitas, vel malitia humanorum actuum.

Resp. Eo argumento nostram potius sententiam confirmari: nam ut sunt actus indifferentes in specie, velut ambulare, ita sunt etiam actus in specie, et ex se se boni, aut mali, velut largiri eleemosynam, vel rapere rem alienam. Illa autem actuum sive bonitas, sive malitia, sive indifferentia pendet ex objecto, prout objectum est bonum, vel malum, vel indifferens. Stat ergo quod contendimus, nimirum actus ex se se boni, vel mali bonitatem, et malitiam ex objecto primario repetendam esse. Insuper actus indifferens in specie, quum in individuo fit bonus, aut malus propter finem, et circumstantias, hanc etiam boni, vel mali speciem sumit ex objecto: tunc enim finis, et circumstantia movent voluntatem, eamque ad agendum sub tali ratione determinant, unde induunt objecti conditionem, quo fit ut actus moralis semper suam primam speciem sumat ex objecto.

Opponitur tertio. Actus interior habet pro objecto exteriorem: atqui actus interior non accipit suam bonitatem, aut malitiam ab exte-

riore, sed potius exterior ab interiore, ut docet sanctus Thomas quaest. 20. art. 1. Ergo etc.

Resp. Actum externum speciari posse vel ut est in intentione, vel ut est in executione. Actus externus, ut in intentione, habet quidem rationem objecti erga interiorem actum. Furtum enim ut cogitatum, movet voluntatem ad sui appetitionem, et speciem tribuit actui interiori, quo voluntas eligit furtum. Atque hoc pacto revera actus interior sumit speciem ab exteriore. Si vero actus externus spectetur in executione, et prout emanat ab actu interiore, hoc modo actus externus non est objectum, sed potius effectus actus interioris; atque in hunc sensum rectissime docet sanctus Thomas, malitiam ex interno actu in externum diffundi.

CAPUT III.

Utrum actus moralis speciem sumat a circumstantiis.

Circumstantiae dicuntur adjuncta, seu conditiones quae actionem determinant, eamque comitantur, et circumstant; quae proinde non primario cadunt sub intentione, sed solum ex consequenti. Sic in eo, qui surripit rem alienam, ipsa rei alienae ablatio proprio constituit substantiam actionis furti; et haec primario, et per se cadit sub intentionem. Quod autem furtum patretur hoc, vel illo loco, hoc vel illo tempore, tales sunt conditiones, quae se furto adjungunt, dum actu patratur; et secundario solum cadunt sub intentionem, et ex consequenti, prout scilicet actionem determinant, et comitantur.

Septem enumerantur circumstantiae ex divo Thoma 1. 2. quaest. 6. art. 3., quae hoc versu comprehendi solent.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Quis pertinet ad circumstantiam, quatenus designat personam non secundum se spectatam, haec enim pertinet ad substantiam actus, sed prout designat conditionem personae, utrum sit ex. c. persona sui juris, Deo dicata per votum etc.

Quid pariter est circumstantia non prout ipsam essentiam actus significat, vel objectum, ex quo actus speciem accipit; nam in furto, quod res ablata sit aliena, ut ait divus Thomas, non est circumstantia furti, sed ad ipsius substantiam pertinet. Dicitur proinde circumstantia, prout designat extraneam quamdam conditionem objecto adjunctam. Quod perspicuo exemplo docet sanctus Thomas. Nam quod aliquis perfundens alium aqua, eum abluat, non est ablutionis circumstantia. Pertinet enim ad vim aquae, eidemque est proprium, et intimum, ut abluat: verum quod abluendo calefaciat, vel infrigidet, quod sanet, vel noceat, hoc advenit ex accidente, estque adeo circumstantia ipsius ablutionis.

Ubi est circumstantia loci, utrum videlicet furtum patratum fuerit in loco sacro an profano, publico an privato.

Quibus auxiliis circumstantia est, quae complectitur instrumenta, et administros actionis; velut si quis hominem occidat vel gladio, vel veneno, vel per mandatarium.

Cur denotat circumstantiam *finis* non quidem operis, sed operantis: « Non enim, inquit sanctus Thomas, finis qui dat speciem actui est » circumstantia, sed aliquis finis adjunctus. » Sicut quod fortis fortiter agat propter bonum » fortitudinis non est circumstantia: sed si fortiter agat propter liberationem civitatis, vel » populi christiani, vel aliquid hujusmodi ».

Quomodo exprimit modum, seu qualitatem actionis, puta quod aliquis ambulat velociter, vel tarde, et quod aliquis percutit fortiter, vel remisse. Spectat ad hanc circumstantiam si quis attento animo, an evagato preces recitet.

Quando designat conditionem temporis, et diuturnitatem actionis. Sic opus serviie culpabile est die festo, et eo culpabilius, quo diuturnius.

PROP. *Bonitas, et malitia moralis actus humani etiam petenda est ex circumstantiis.*

Prob. Ex eo petenda est bonitas actus humani, ex quo ejus efficitur integritas, et perfectio. Bonitas enim integram postulat complexionem eorum, quae cuique convenire possunt, ac debent. Velut in naturalibus bonitas hominis physica non in hoc tantum consistit, quod sit humana forma et natura praeditus, verum etiam exurgit ex plerisque aliis accidentibus, ex firmitate corporis, membrorum convenientia, sensuum acumine etc. Ergo etiam in moralibus non ex objecto tantum, quod formam, et speciem dat actui, sed etiam ex aliis, quae actioni conveniunt, eamque circumstant, petenda erit bonitas actus, et e contrario malitia.

Deinde ex eo repetenda est bonitas, et malitia moralis actus humani, per quod intelligitur actus humanus rectae rationi convenire, vel repugnare. Atqui ex circumstantiis etiam fit, ut actus humanus sit regulis morum consentaneus, vel alienus, prout innumerabilibus exemplis sacrae scripturae docent. Nam ex circumstantia personae vidua pauper dicitur Luc.21., plusquam omnes misisse in Gazophylacium. Ex eadem circumstantia Ozias reprehenditur 2. Paralip. cap. 26., quod vellet sacrificium offerre. Ex circumstantia finis vitiosa efficitur liberalitas in pauperes, si fiat inanis gloriae caussa, ut habetur Matth. 6. Israelitarum victimae Deo ingratae fuerunt propter circumstantiam modi, quod non debito modo offerrentur, ut habetur ex Is. cap. 1

Ob. primo. Ut aliquid bonitatem, vel malitiam actui tribuat, oportet, ut sit volitum: sed quod est volitum proprie est objectum actus voluntatis, non autem illius circumstantia. Ergo, ut existimavit Durandus, quum circumstantia tribuit actui bonitatem, vel malitiam, transit in conditionem objecti; nec proinde ex circumstantiis, ut circumstantiae sunt, et secernuntur ab objecto, repeti potest bonitas, vel malitia moralis. Ita sentire quoque videtur sanctus Thomas quaest. 12. art. 2., ubi expresse docet actum interiorem voluntatis in sua bonitate tantum dependere ab objecto: eumque sic distinguit ab actu externo, quem asserit in sua bonitate pendere ab objecto, et a circumstantiis.

Resp. Nihil equidem tribuere actui bonitatem, aut malitiam, nisi quod est aliquo modo volitum. Sed aliquid volitum esse, intelligi potest vel directe, primario, et per se, vel secundario, et ex consequenti. Porro solum objectum cadit primario sub intentionem; circumstantiae vero licet sint volitae, secundario tantum, et ex consequenti: unde intelligitur nec opus esse confundere circumstantias cum objecto, et tamen circumstantias, utpote aliquo modo volitas, tribuere posse bonitatem, vel malitiam actui humano. Quatenus autem circumstantiae sunt aliquo modo volitae, aliquo modo etiam dici possunt objectum voluntatis. Quo sensu exponendus divus Thomas, qui eo loco nomine objecti complectitur quidquid cadit quocumque modo sub intentionem sive primario, sive secundario: unde merito ait bonitatem actus interioris a solo objecto dependere: et in hoc secernit actum externum ab interiore, quod illuc quae sunt merae circumstantiae prout referuntur ad potentiam, qua exercetur actus externus, induunt aliquo modo rationem objecti, prout referuntur ad voluntatem imperantem, quae illas saltem secundario intendit.

Ob. secundo. Circumstantiae sunt aliquid extrinsecum actui humano. Non possunt ergo ei conferre bonitatem, vel malitiam.

Resp. Circumstantias, tametsi extrinsecas, efficere tamen, ut actus intimam obtineat relationem convenientiae, vel repugnantiae cum regulis morum, unde illius bonitas, vel malitia sumitur.

Ob. tertio. Circumstantiam dignitatis personae nullam tribuere posse actui bonitatem, vel malitiam: alioquin quum duo eliciunt unum eumdemque actum virtutis, aequali prorsus fervore animi, qui esset majori sanctitate praeditus meliorem actum, majorique praemio dignum fecisse dicendus esset; quod tamen nemo dixerit. Similiter si vir eximiae sanctitatis peccet, non erit peccatum gravius propter majorem sanctitatem peccantis. Igitur circumstantia personae nullam superaddere potest actui bonitatem, vel malitiam.

Resp. Tunc solum conditionem personae tribuere actui bonitatem, vel malitiam, quum influit in actum eumque afficit; non autem quum se habet solum per accidens, et concomitanter, ut vocant. Hinc patet responsio ad exempla allata. Ceterum quum actus vi sua refertur ad conditionem personae, eamque connotat, revera ex dignitate personae moralitatem quamdam, atque adeo bonitatem, et malitiam contrahit. Hinc major sanctitas personae licet ex se spectata per accidens tantum se habeat ad ejus peccatum, potest nihilominus ratione alicujus adjuncti evadere in circumstantiam moralem peccati, illudque gravius efficere: velut ratione uberioris cognitionis, ingrati erga Deum animi, scandali etc.

Ob. quarto. Circumstantiam quantitatis nullam tribuere posse actui bonitatem, vel malitiam: quantitas enim quum augeri possit in infinitum, infinitum quoque tribueret actui bonitatem, vel malitiam: velut in eo, qui aut infinitis indigentibus succurrere, aut infinitis hominibus nocere desideraret. Pariter si ex diuturnitatis circumstantia augeretur actus bonitas, vel malitia, in actu per horam continuato esset bonitas, vel malitia infinita, quum horae spatium infinita instantia complectatur.

Resp. Bonitatem, et malitiam actus augeri prout ipsa augetur bonitas, aut malitia objecti; non tamen ad aequalitatem quantitatis objecti, sed proportione quadam juxta modum, quo objectum attingitur a voluntate per talem, aut talem actum. Quantumcumque autem objectum sit infinitae quantitatis, modus tamen quo attingitur sive ex parte cognitionis, sive ex parte affectus semper est finitus; et proinde nunquam tribuit actui bonitatem, aut malitiam infinitam. Neque porro actus habet ex duratione infinitam bonitatem, vel malitiam. Nam etsi duratio dividi possit in infinitum; tamen partes, in quas actu dividitur semper sunt finitae, ac determinatae. Porro bonitas, et malitia ratione diuturnitatis augetur, prout augentur partes istae finitae, quas determinata cogitatione complecti animus valet.

Ob. quinto. Fervorem, seu intensionem actus referri ad circumstantiam modi: porro ex tali circumstantia nulla potest actui accedere bonitas, vel malitia. Num nulla circumstantia potest moralitatem tribuere, nisi sit volita: nihil autem volitum nisi praecognitum. Jam vero intensionem sui actus nemo cognitam, et exploratam habet. Ergo etc.

Resp. Intensionem actus non innotescere cognitione clara, et distincta, vi cujus gradus intensionis aestimari valeat; eam tamen sensu intimo percipi: hoc vero sufficere, ut volita esse censeatur, atque adeo bonitatem, vel malitiam actus augeat.

Ex probationibus autem, quae petitae ex divo Thoma superius allatae sunt, proclive est colligere ex circumstantiis aliam bonitatem, et malitiam actui superaddere specie diversam ab

ea quam habet ab objecto, alias illam solum augere intra eamdem speciem: nam quae circumstantiae involvunt specialem conformitatem, aut repugnantiam cum regulis morum, novam quoque adjiciunt actui speciem bonitatis, aut malitiae; ut patet in eo, qui furatur, ut habeat unde illicitis voluptatibus serviat. Circumstantiae vero, quae continentur sub eodem ordine convenientiae, vel repugnantiae cum regulis morum, nequeunt novam speciem moralitatis inducere; sed eam tantum augere, velut si quis actum amoris, vel odii ferventissimum eliciat. Quippe ferveris conditio non facit, ut actus in aliam morum regulam referatur praeter eam, quam jam respicit, ut est simpliciter actus amoris, vel odii. Sed haec uberius declarantur in tract. de peccatis.

CAPUT IV.

Utrum ex fine moralitatem actus accipiat.

Sermo hic est non de fine operis, quem unum, idemque esse atque objectum diximus, sed de fine extrinseco, seu operantis, qui tametsi non differt a circumstantia *Cur*, tanti tamen est momenti, ut peculiaris ei locus tribuatur a divo Thoma, et reliquis theologis.

PROP. *Actus humanus habet a fine bonitatem, et malitiam aliquando specie diversam ab ea, quam habet ex objecto.*

Prob. Nam, quod actus humani fiant boni, aut mali ex fine, constat auctoritatibus Matth. 6. « Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit ». Quae verba sic interpretatur Augustinus lib. 2. de sermone Domini in Monte cap. 13. « Oculum ergo hic accipere debemus ipsam intentionem, qua facimus, quidquid faeimus: quae si munda fuerit, et recta, et illud aspiciens, quod aspiciendum est; omnia opera nostra, quae secundum eam operamur, necesse est bona sint ». Sic etiam Greg. lib. 28. moralium cap. 11. nomino oculi intentionem intelligit, et nomine corporis ipsam actionem, quae scilicet intentionem, quasi intuentem oculum sequitur. Et divus Thomas 1. 2. quaest. 12. art. 1. ad 1. « Intentio nominatur oculus metaphorice, non quia ad cognitionem pertinet, sed quia congnitionem praesupponit, per quam proponitur voluntati finis, ad quem movet: sicut oculo praevidemus, quo tendere corporaliter debeamus ». Ergo ex intentione finis, quae per oculum significatur, ea quae facimus lucida sunt, vel tenebrosa, sive bona, vel mala. Sic etiam divus Augustinus lib. 2. de moribus manichaeorum cap. 13 jactantiam eorum comprimens gloriantium, quod abstinerent a carnibus et vino, inquit: « Quod quaero a vobis, quo fine faciatis? Finis enim quo referuntur ea, quae facimus, idest propter quem facimus, quidquid facimus, si non solum inculpabilis, sed etiam laudabilis fuerit, tunc demum etiam facta nostra laude aliqua digna sunt. Sin ille jure, meritoque culpabitur, quem spectamus, et intuemur, quum in aliquo versamur officio; id quoque officium nemo improbandum, vituperandumque dubitaverit. De Catilina memoriae proditum est, quod frigus, sitim, famem ferre poterat. Haec erant illi spurco, sacrilegoque etiam cum apostolis nostris communia; unde ergo discernitur parricida iste ab apostolis nostris, nisi fine illo, quem diversissimum sequebatur? Namque illo ista tolerabat, ut immoderatissimas, et immanissimas expleret cupiditates: illi e contra ut eas premerent, ut dominanti rationi servire cogerent ».

Prob. secundo. Nam ex eo sane actus bonitatis, aut malitiae speciem sumit, quod principaliter intenditur a voluntate, estque praecipuum illius objectum. Igitur actus voluntatis speciem bonitatis, aut malitiae sumit ex fine. Haec autem bonitas, aut malitia ex fine, diversa est interdum a bonitate vel malitia, quam habet actus ex objecto, prout finis operantis includit specialem ordinem conformitatis, vel repugnantiae cum regulis morum, diversum ab eo, qui spectatur in fine operis. Nulla autem ex fine operantis inducitur specie diversa bonitas, vel malitia, si finis operantis eodem spectet, quo finis operis. Velut in eo, qui eleemosynam erogat ex motivo misericordiae, finis operantis idem est, atque finis operis; si vero eleemosynam facit in satisfactionem peccatorum, finis operantis alio refertur, quam finis operis; habetque adeo speciem bonitatis diversam ab ea, quam habet ex fine operis.

Diligenter proinde animadvertendum est in tali actu, qui refertur ad finem extrinsecum, haec duo spectanda esse, nimirum actum ipsum secundum se, prout elicitur, et intenditur a voluntate; deinde prout ulterius a voluntate ordinatur ad alium finem. Nam qui facit eleemosynam satisfactionis caussa, is revera intendit sublevare indigentiam pauperis; hoc enim est propositum actui misericordiae, quem elicit: simul autem per hanc sublevationem indigentis intendit satisfacere pro peccatis, prout scilicet in talem satisfactionem ordinat, ac refert ipsum actum misericordiae. Duplex ergo ibi occurrit objectum propositum voluntati, unum scilicet voluntati, ut elicienti actum misericordiae, alterum eidem voluntati ordinanti actum misericordiae ad satisfactionem. Duplex proinde occurrit bonitas specie diversa. Idemque valet a contrario de malitia. Sapienter haec a divo Thoma declarantur 2. 2. quaest. 32. art. 1 ad 2. « Nil, inquit, prohibet actum, qui est proprie unius virtutis elicitivae, at-

» tribui alteri virtuti sicut imperanti et ordi-» nanti ad suum finem ». Exemplum profert quaest. 124. art. 2. ad 2. « Martyrium est actus » charitatis, ut imperantis; fortitudinis autem » ut elicientis ».

Animadvertendum insuper ex eodem divo Thoma prima 2. quaest. 18. art. 7. Duplici ratione fieri posse, ut actus voluntatis imperantis referatur ad finem propter quem imperatur; uno modo quum ex natura sua, et per se actus collimat in finem propositum; sicut fortiter pugnare, ut inquit sanctus doctor, per se ordinatur ad victoriam. Hoc pacto bonitas, aut malitia, quae est ex objecto, continetur sub bonitate, vel malitia, quae est ex fine, velut species sub genere. Alio modo actus qui imperatur, non vi sua, sed ex accidente refertur ad finem imperantis: velut surripere rem alienam non ex se, sed per accidens refertur ad largitionem eleemosynae, tumque bonitatis, aut malitiae species, quae est ex objecto, non continetur sub alia, sed actus moralis, ut ait sanctus doctor, est sub duabus speciebus quasi disparatis.

Denique animadvertendum minime repugnare, ut unus idemque actus physice spectatus sit in duplici specie morali constitutus: namque, ut ait Angelicus quaest. 18. art. 7. ad 1. « Secundum substantiam suam non potest ali-» quid esse in duabus speciebus, quarum una » sub altera non ordinetur. Sed secundum ea, » quae rei adveniunt, potest aliquid sub diver-» sis speciebus contineri: sicuti hoc pomum secun-» dum colorem continetur sub hac specie, scilicet » albi, et secundum odorem sub specie bene » redolentis. Et similiter actus, qui secundum » substantiam suam est in una specie naturae, » secundum conditiones morales supervenientes, » ad duas species referri potest.

Porro hactenus dictis occurrit Vasquesius hoc argumento. Quum opus, licet ex objecto bonum, ordinatur in alium finem, tunc illud opus eligitur, et assumitur ut medium utile ad eum. finem consequendum, propter quem assumitur Ergo in ipso amatur sola bonitas finis, et consequenter sola haec bonitas in eo elucet. Verum ex superius dictis patet responsum, nimirum quum aliquis opus ex objecto bonum elicit, idque refert in finem alterius virtutis; velut quum eleemosynam largitur, ut satisfaciat pro peccatis; utrumque placet eligenti, et ipsam sublevare indigentiam inopis, et per talem actum misericordiae Deo satisfacere. Amat ergo et bonitatem objecti, et bonitatem finis, licet unam referat ad aliam. In itius actu proptercea elucet non solum bonitas finis, sed etiam objecti.

Reliqua, quae ad hanc quaestionem pertinent disputantur in tract. de peccatis.

CAPUT V.

Utrum unus, idemque actus simul moraliter bonus, et malus esse possit.

» In actione humana bonitas quadruplex con-» siderari potest (ait divus Thomas 1.2. quaest. 18. art. 4., atque ex hactenus dictis intelligi facile potest). Una quidem secundum genus, » prout scilicet est actio: quia quantum ha-» bet de actione, et entitate, tantum habet » de bonitate (haec est bonitas actionis physica, quae reperitur in omni actione quantumvis mala moraliter, quae in peccatis sequitur ipsum materiale, ut vocant, actionis). « Alia » vero secundum speciem, quae accipitur se-» cundum objectum conveniens. Tertia secun-» dum circumstantias, quasi secundum acci-» dentia quaedam. Quarta secundum finem, » quasi secundum habitudinem ad bonitatis » caussam ». Docet autem sanctus doctor in responsione ad tertium: « Nihil prohibere actioni, » habenti unam praedictarum bonitatum, dees-» se aliam; et secundum hoc contingere actio-» nem, quae est bona secundum speciem suam, » vel secundum circumstantias, ordinari ad fi-» nem malum, vel e converso. Non tamen est » actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates » concurrant. Quia quilibet singularis defectus » causat malum. Bonum autem causatur ex in-» tegra caussa, ut ait Dionysius 4. cap. de div. » nominibus ». Hinc eruuntur sequentes propositiones.

PROP. I. ***Actio ex objecto bona, si fiat prava intentione, simpliciter mala est.***

Propositio probata manet ex axiomate mox allato ex divo Thoma. Sed probatur insuper auctoritate Augustini lib. 4. adversus Julianum cap. 3. « Noveris, inquit, non officiis, sed » finibus a vitiis discernendas esse virtutes. » Officium autem est quod faciendum est; finis » vero propter quod faciendum est. Quum ita-» que facit homo aliquid, ubi peccare non vi-» detur, si non propter hoc facit, propter quod » facere debet, peccare convincitur ».

Addendum quod habet divus Thomas quaest. 19. art. 7. ad 2. « Voluntas non potest dici bo-» na, si sit intentio mala caussa volendi. Qui » enim vult dare eleemosynam propter inanem » gloriam consequendam, vult id, quod de se » est bonum sub ratione mali: et ideo prout » est volitum ab ipso, est malum: unde vo-» luntas ejus est mala ». Et in 2. distinct. 38. quaest. prima, art. 4. ad 4. « Quum aliquis » vult dare eleemosynam propter inanem glo-» riam, hic est unus actus voluntatis, et hic » actus totus malus est, licet nunquam ad » omne id, quod in eo est, malitiam habeat ».

Ob. Opus, quod meretur aliquod praemium

in hac vita, certe est moraliter bonum, nec simpliciter malum dici potest. Sed opus ex objecto bonum, etsi fiat prava intentione, meretur tamen aliquod praemium in hac vita. Igitur tale opus est moraliter bonum. Minor probatur ex Augustino lib. contra mendacium cap. 2., ubi de Jehu loquens ait. « Quum vero scri» ptum sit eum rectum cor non habuisse cum » Deo, quid ei profuit, quod pro nonnul» la obedientia, quam de domo Acbab omni» no delenda pro cupiditate suae dominationis » exhibuit, aliquantam mercedem transitoriam » regni temporalis accepit? ». In delenda ergo domo Acbab, Deo praecipiente, Jehu opus edidit ex objecto bonum; illud vero edidit pravo fine, nimirum pro cupiditate suae dominationis, et tamen mercedem transitoriam accepit. Igitur opus bonum ex objecto, licet pravo fine patratum, est moraliter bonum.

Resp. Multiplices actus moraliter distingui posse in his, quae fecit Jehu contra domum Acbab. Potuit enim ad illam delendam moveri propter obedientiam Dei mandato praestandam. Et simul occasione illius praecepti satisfacere, in ea delenda domo, pravae cupiditati dominandi. Porro quatenus Jehu voluit Deo praecipienti obedire, in eo actio ejus fuit bona, et ex objecto, siquidem exequebatur divinum praeceptum, et etiam ex fine, ex motivo scilicet obediendi Deo. Idquo significare videtur quod legitur 4. Reg. cap. 10. « Quia studiose egisti, » quod rectum erat, et placebat in oculis meis, » et omnia quae erant in corde meo fecisti con» tra domum Acbab; filii tui usque ad quar» tam generationem sedebunt super thronum » Israel ». Quatenus vero in exequendo divino mandato locum dedit pravao cupiditati dominandi, peccavit certe Jehu, nec ob id mercedem obtinuit. Quia vero haec cupiditas non omnino efficienter se habuit ad executionem praecepti, sed concomitanter per modum actus moraliter distincti, idcirco efficere non potuit, ut actus elicitus ex motivo obedientiae, Deo praestandae, non esset moraliter bonus: idque colligi videtur ex eodem loco Scripturae, ubi reprehenditur Jehu propter disparata vitia, quae conjunxit cum obedientia, licet in ipsa obedientia, recte se gesserit: dicitur enim: «Porro » Jehu non custodivit, ut ambularet in lege Do» mini Dei Israelis toto corde suo: non enim » recessit a peccatis Jeroboam, qui peccare fecerat Israel ». Ex quo patet responsio ad locum Augustini.

PROP. II. *Actus ex objecto malus, licet fiat ex bono fine, non moraliter bonus evadit, sed simpliciter malus est censendus.*

Prob. Primo ratione, et auctoritate divi Thomae, qui quaest. 2. de malo art. 4. ad 3. « Non est, inquit, actio bona simpliciter, nisi » omnes bonitates concurrant; quia quilibet » singularis defectus causat malum: bonum au» tem causatur ex integra caussa ». Unde concludit 1. 2. quaest. 19. art. 7. ad 3. « Unde » sive voluntas sit ejus, quod est secundum » se malum, et sub ratione boni; sive sit bo» ni sub ratione mali, semper voluntas erit ma» la ». Ergo ex divo Thoma non minus malus est actus ex objecto malus (salva majori vel minori gravitate suis ex locis petenda), accedente bono fine; quam actus ex objecto bonus accedente pravo fine. Secundo auctoritate Augustini lib. contra mendacium cap. 7. « Sed ea » quae constat esse peccata, nullo bonae caus» sae obtentu, nullo quasi bono fine, nulla ve» lut bona intentione facienda sunt ». Ex quo erroris arguitur Cassianus collatione 17. cap. 17., et auctor operis imperfecti in Matth. cap. 7., qui ex boni finis intentione actiones ex objecto malas, velut mendacium ad vitandum grave discrimen, ex veritatis confessione imminens, a peccato excusarunt. Tertio divi Bernardi auctoritate, qui sermone 40. in Cantica: « Necessario, inquit, requiruntur res, et caus» sa, id est, quid intendas, et propter quid: » ex his sane duobus, vel decor, vel defor» mitas judicatur; ut anima, quae ambo ista » recta, atque pudica habuerit, illi merito, » veraciterque dicatur: Pulchrae sunt genae » tuae, sicut turturis. Quae vero altero horum » caruerit non poterit dici de ea, quod pul» chrae sunt genae ejus, sicut turturis, pro» pter eam, quae adhuc ex parte erit defor» mitatem.

Prob. Insuper ratione theologica, nam actus moraliter est bonus, quatenus etiam est rectus, ut superius demonstratum est: nec actus potest esse rectus, nisi sit conformis primae morum regulae, legi scilicet aeternae. Sed actus ex objecto malus hoc ipso repugnat secundum se legi aeternae, nec illi conformis unquam esse potest; nec proinde rectus, et consequenter bonus esse, sed simpliciter malus est censendus.

Ob. Qui errore invincibili ductus putat honestum esse mendacium officiosum, protatum ad servandam amici vitam, in eo dum tale mendacium profert, voluntas est bona: movetur enim ex bono fine. Pariter dictamen rationis est bonum, habetque veritatem requisitam ad judicium practicae rationis; haec enim veritas, et bonitas sumitur non tam ex conformitate cum rebus ipsis, quam cum appetitu recto. Igitur talis actus bonus simpliciter est reputandus.

Resp. Bonitatem rationis practicae consistere quidem in conformitate cum appetitu recto, quatenus ipsa ratio practica versatur in consultatione mediorum, quae sunt ad finem: nam, ut inquit sanctus Thomas, quaest. 19. art. 3. ad 2. « In his quae sunt ad finem, rectitudo » rationis consistit in conformitate ad appetitum » finis debiti ». Verum ut statim subjicit sanctus doctor « tamen, et ipse appetitus finis de-

» biti praesupponit rectam apprehensionem do » fine, quae est per rationem ». Itaee autem apprehensio est recta, quum recte quis judicat de ipso actionis objecto formali, quod habet rationem finis. Hinc ille qni profert mendacium officiosum, qnod putat esse bonum, non propterea bonam habet voluntatem, qnia non habet rectam apprehensionem de objecto. « Bonitas autem voluntatis dependet a ratione, eo » modo, quo dependet ab objecto ». Ignorantia ergo antecedens, ex qua oritur error invincibilis, tantum praestat ne actus sit ad culpam imputabilis; minime vero ut sit bonus.

At inqnies: Si quis errore invicibili ductus putaret certam quamdam hostiam consecratam, quae tamen revera non esset consecrata; velut si a sacrilego sacerdote hostia non consecrata publice in templo exponeretur, eamque facti nescius adoraret, illius certe adorationis objectum esset malum: nam adoraret panem, non Christum: et tamen ratione ignorantiae invincibilis ejusmodi adoratio non solum immunis esset a culpa, verum etiam moraliter bona. Ergo etiam qui ex ignorantia invincibili putat officiosum mendacium esse honestum; in eo tale mendacium licet ex objecto malum, non solum debet esse immune a culpa, sed etiam moraliter bonum.

Resp. Conc. ant., neg. consequen. Sunt enim baec duo prorsus diversa. Qui ductus errore invincibili consecratam putat hostiam, quae revera non est consecrata; illius error est pure speculativus, versaturque circa objectum dumtaxat materiale actionis; taleque judicium, ut patet, nec conforme est, nec difforme regulis morum: talis quippe error nulli legi adversatur. Quatenus vero judicat hostiam, quam videt expositam, putatque consecratam, esse adorandam, in eo ratio practica recte judicat: verum est enim dictamen rationis practicae, dictantis adorandam esse hostiam consecratam: objectum proindo formale adorationis illius est bonum: fertur quippe non in panem praesentem, sed in Christum, ut latentem sub speciebus panis; estque adeo Christus, ut adorandus, objectum formale actionis. Contra vero ille idem, si judicaret panem cognitum ut panem esse adorandum, talis error non esset amplius intellectus speculativi, sed rationis practicae dictantis faciendum esse, quod non est faciendum; erraretque circa objectum formale, sive circa modum attingendi objectum, putans panem esse adorandum; qui modus attingendi panem, quum repugnet legi aeternae, facit, ut actio illa sit mala ex objecto formali. Quare in eo casu tametsi error ille supponeretur invincibilis, semper tamen actio ex objecto suo formali, unde specificatur, repugnaret legi aeternae. Eodem pacto, qui putat mendacium officiosum esse honestum non errat solum judicio speculativo, putans exempl. gr. esse falsum aliquid, quod revera est verum; sed judicio practico dictante faciendum esse, quod lex aeterna vetat fieri, nempe adhibendum esse mendacium officii caussa: unde actio prout ex objecto speciem sumit, difformis est regulis morum. Uno verbo, qui adorat hostiam non consecratam ex errore invincibili facti, ejus adoratio non specificatur ex pane, quem ignorat esse praesentem, nec formaliter dici potest esse adoratio panis; sed specificatur ex objecto, quem putat esse praesentem, estque formaliter adoratio Christi. Actio ergo illa prout specificatur ex objecto est bona. Contra ille qui putat panem esse adorandum, vel dicendum mendacium officiosum; illius adoratio specificatur ex pane, quem putat adorandum, estque formaliter, et secundum speciem adoratio panis. Porro adoratio panis ex sua specie repugnat legi aeternae. In primo ergo casu, quum actio sit secundum speciem bona, et praeterea sit bona ex fine, absolute bona est censenda. In altero vero casu actio secundum speciem est mala, licet supponatur, qui eo casu esse reapse non potest, error invincibilis: unde ex nulla bona intentione simpliciter bona fieri potest. Idem, ut patet, de mendacio dicendum, quod invincibilis error, si forte adesse supponatur, immune quidem a culpa, non bonum reddere valet.

PROP. III. *Actus, respectu diversorum consideratus, moraliter multiplex interdum efficitur, atque adeo partim bonus, partim malus esse potest.*

Explicatione hic utendum magis, quam probatione. Sunt quidam actus, qui pravo fine, vel circumstantia prorsus depravantur; ut si quis eleemosynam tribuere velit indigenti, ut eum excitet ad turpe opus. Sunt vero alii actus, quibus admiscetur aliqua vitiositas ex parte finis, aut circumstantiarum, et qui nihilominus boni esse non desinunt: velut si quis intuens alienam indigentiam misericordia quidem moveatur ad ei succurrendum; simul tamen propter affectum quemdam inanis gloriae, in aliorum praesentia captandae, excitetur ad pecuniam celerius et alacrius tribuendam; vel si largitur quidem, sed inconsiderate, non advertens cui sit potissimum succurrendum; aut cum torpore, et fastidio largiatur: profecto in talibus circumstantiis dici non potest largitionem eleemosynae bonitatem suam amittere, fierique simpliciter malam. Aliunde vero difficile videtur intelligere, quemadmodum accedente prava circumstantia non tota actio inficiatur, et mala evadat: siquidem bonum ex integra caussa, malum ex singulari quocumque defectu exoritur.

Ad explicationem itaque animadvertendum in primo casu largitionem eleemosynae non placere per se se, seu propter suam bonitatem, et honestatem, aut propter aliud bonum honestum, in quod referatur, sed assumi veluti medium ad pravum finem obtinendum. Talis proinde finis directe influit in ipsam largitionem, eamque intime afficit, ac proinde inficit, ut satis constat ex superioribus. In altero vero ca-

su affectus inanis gloriae, qui admiscetur largitioni eleemosynae, non proprio influit in ipsam eleemosynam;siquidem haec ratione suae honestatis amari, ei eligi supponitur, adeo ut etsi nulli praesentes essent, nihilominus eleemosyna tribueretur. Haec inanis gloria proinde non est finis, in quem referatur ipsa eleemosyna, sed potius occasione eleemosynae, bona intentione faciendae, excitatur in animo talis affectus ex praesentia circumstantium. Quapropter dum voluntas iiit affectui consentit, consensus quidem est pravus, sed simul est actus proprie distinctus ab actu, quo vult eleemosynam largiri alienae inopiae sublevandae caussa: talis proinde actus non est conditio pertinens ad actum eleemosynae, ipsumque intime afficiens, sed est actus disparate, et concomitanter solum se habens ad actum eleemosynae, ejusque occasione elicitus. Non valet ergo impedire, ne largitio ipsa eleemosynae sit bona. Idem dicendum de aliis hujusmodi circumstantiis, quae tunc solum actum vitiant, quum se tenent ex parte actus, ipsumque afficiunt; non quum disparate se habent, evaduntque objectum ulterius actus.

Hinc eruitur multarum difficultatum explicatio: velut de homine, qui supernaturali attritione affectus accedit ad sacramentum poenitentiae, ut inanem gloriam captet; in quo ajunt attritionem ex vitioso fine procedere, et nihilominus, quum sit supernaturalis, sufficere ad obtinendam justificationem in sacramento. Similiter qui verae fidei assentitur, eamque confitetur ex eodem fine inanis gloriae, est in eo talis actus vitiosus ex fine, et tamen idem omnino actus est bonus ex objecto, et quidem actus simpliciter bonus, utpote procedens ex habitu supernaturali fidei, quia nempe ille assentitur ob testimonium divinum, estque vere fidelis.

Patet autem has difficultates tolli per distinctionem superius propositam. Nam in eo, qui supernaturali attritione affectus ex motivo inanis gloriae ad sacramentum accedere supponitur, duo sunt actus distinguendi moraliter diversi: unus, quo vult sacramentum suscipere ex bono motivo poenitentiae, quod per se includitur in attritione supernaturali; talisque actus est proinde bonus et ex objecto, et ex fine: alter actus, quo confessionis occasione captare vult inanem gloriam, isque est actus vitiosus. Statim autem, atque homo veram et supernaturalem habet attritionem de peccatis, quae confitetur, licet retineat affectum ad quoddam veniale; hoc non impedit, quominus justificationem consequatur. Ceterum absurdum esset velle attritionem in homine illo procedere ex motivo inanis gloriae, aut inanem gloriam velut circumstantiam afficere intime ipsam attritionem; atque adeo ex attritione, et inani gloria unum eumdemque moralem actum formaliter exurgere. Nam attritio, ut sit vera, et supernaturalis, oritur gratia Spiritus Sancti excitante, ex motivo supernaturali, ut constat. Repugnat ergo ut attritio supernaturalis oriatur ex motivo inanis gloriae; secus non esset amplius ex motivo supernaturali, nec adeo vera, et supernaturalis attritio. Nec potest motivum inanis gloriae referri ad motivum poenitentiae, eique subordinari; quia repugnat, ut quis peccatum assumat tamquam medium ad dolorem de ipsis peccatis; patet sane in eo fore repugnantiam, quod quis vellet aliquem offendere, ut doleret ipsum offendisse. Igitur attritio, et inanis gloria nunquam possunt ita componi, ut unum, eumdemque formaliter actum moralem constituant, quia ex illis duobus motivis unum non potest alteri subordinari in ordine ad idem. Sed se habent ad diversa, duosque prorsus actus moraliter diversos efficiunt, qui concomitanter quidem se habent, sed tamen sunt disparati.

Eadem est ratio de suscipiente baptismum, vel martyrium cum affectu ad inanem gloriam. Vel enim vana gloria concomitanter solum se tenet ex parte operantis cum voluntate baptismi et martyrii; tumque illa, utpote actus omnino disparatus, nec impedit justificationem, nec suum vitium influit in eam voluntatem. Vel vana gloria influit in actum, seque tenet ex parte ipsius actus, tumque vitiat voluntatem, nec prodest baptismu, aut martyrium ex tali motivo susceptum ad justitiam consequendam, prout latius explicat Benedictus XIV. de canoniz. ubi de martyrio.

Quod autem attinet ad eucharistiam, si suscipiatur ex vanitate quadam ventali, respondent egregii doctores eam conferre gratiam non quidem vi voluntatis eucharistiae suscipiendae ex tali motivo, in quo peccatum inest; sed quia ad fructum hujus sacramenti ex opere operato satis est, ut quis sit in gratia. Secus est autem de baptismo, et confessione, tum etiam de martyrio, quae non praestant gratiam justificationis, nisi quis ea suscipiat ex motivo supernaturali, quale haberi non potest ex vanitate, aut simili affectu veniali influente in ipsum actum.

Denique quod pertinet ad actum fidei, eadem quoque explicatio valet; sed simul animadvertunt nonnulli doctores, hoc esse fidei peculiare, quod quum sit natura sua virtus intellectualis, et objectum suum primario, et secundum se respiciat non sub ratione boni, sed sub ratione primi veri, actus ejus non labefactatur ex eo, quod ad finem extrinsecum non bonum referatur: quia talis relatio repugnat quidem bonitati morali ejusdem, non tamen certitudini, et inerrantiae, quam fides natura sua requirit. Actus ergo credentis ex motivo inanis gloriae carebit quidem bonitate morali, non tamen desinet esse actus fidei infusae, de cujus ratione non est habere bonitatem moralem, sed solum veritatem, et infallibilitatem

propter divinum testimonium tamquam motivum intrinsecum. Ita quidem nonnulli. Verum planius dici posse videtur, omnino repugnare, ut actus fidei supernaturalis eliciatur ex motivo inanis gloriae, quemadmodum supra dictum est de attritione supernaturali. Non repugnat quidem, ut quis in edendo externo actu fidei finem minus rectum sibi proponat; sed tum illa eadem explicatio recurret, quae proposita est de illo, qui cum affectu ad vanam gloriam accedit ad poenitentiae sacramentum.

Atque ex dictis facilius jam intelligi poterunt multa sanctorum patrum testimonia, quibus profitentur saepe bonis justorum operibus aliquid sordis immisceri; non quod actus idem moralis proprie simul bonus, et malus esse possit, sed quod actui bono aliquando concomitanter admiscetur aliquid pravi. Haec boni, et mali distinctio perspicue notatur a divo Thoma in eo, quod egerunt obstetrices aegyptiae ad servandos mares hebraeorum. Sic enim ait prima 2. quest. 114. art. ult. ad 2. « Obstetrices » habuerunt bonam voluntatem quantum ad li» berationem puerorum, non tamen fuit ea» rum recta voluntas, quantum ad hoc, quod » mendacium confixerunt ». Fuerunt ergo duo actus, unus bonus, cui Deus remunerationem praestitit, alter vero malus. Similiter quum delinquentem filium pater corrigit ex vero quidem zelo, sed tamen cum majore quadam iracundia, bene agit in eo, quod ex vero zelo filium corripit, sed quod indulgeat nimium iracundiae, in eo exoritur actus malus, qui tamen non tollit bonitatem, et meritum correctionis, si disparale solum, et concomitanter ad eam se habet. Quibus probe intellectis facile omnia objecta diluentur.

CAPUT VI.

Utrum admittendi sint actus indifferentes tum in specie, tum in individuo.

Actus dicitur in specie quando spectatur solum ratione sui objecti: nam ex objecto actus speciem sumit, ut antea explicatum est. Sic restitutio rei alienae secundum se, et ratione sui objecti, est in specie actus justitiae, juramentum actus religionis. Actus vero dicitur esse in individuo, quum non solum secundum se spectatur, sed prout exercetur; habetque adeo certas, ac determinatas conditiones personae, loci, temporis, modi etc., quae singularem quamque operationem comitantur, et afficiunt.

Constat actus in specie consideratos alios quidem esse bonos, alios malos. Quippe fide catholica docemur actus fidei, spei, et charitatis, aliarumque virtutum esse bonos ex se, seu ratione sui objecti: contra mendacium, perjurium, fornicationem mala esse ex se, nec unquam bona fieri, aut bene fieri posse.

Quaeritur autem, utrum praeter actus secundum speciem bonos et malos aliqui sint admittendi omnino indifferentes, nec boni, nec mali. De hac porro actuum indifferentia triplex circumfertur sententia. Prima est divi Tomae, qui aliquos actus indifferentes in specie, nullos in individuo agnoscit. Altera Scoti, qui in 2. sent. dist. 7. quaest. unica art. primo, nullos vult indifferentes in specie, aliquos autem contendit indifferentes in individuo, ex fine scilicet, et circumstantiis. Tertia est Vasquesii, qui actus admittit indifferentes tum in specie, tum in individuo.

Primum ergo quaerendum, utrum sint admittendi actus in specie indifferentes. Duo vero praenotanda. Primo, ut sapienter monet sanctus Thomas, quaestionem non ita institui, quasi quaeratur, utrum sint actus, quibus vi suae speciei debeatur indifferentia moralis, adeo ut iliis actibus essentialis sit ipsa moralis indifferentia, nec ab eis divelli possit, nec illi proinde boni, aut mali fieri unquam valeant; siculi quia homini vi suae speciei convenit rationalitas, nunquam homo rationalitatem exuere potest: quippe in hunc sensum a nemine proponuntur actus indifferentes in specie. Verum quaestio sic instituitur, utrum sint actus, quibus secundum speciem suam consideratis, nulla bonitas, aut malitia moralis conveniat; alterutram tamen accipere queant ex conditionibus, quae actum in individuo afficiunt; siculi homini secundum suam speciem considerato non convenit, ut sit albus, vel ater; alterutrum autem esse contingit ex conditionibus, hominem in individuo afficientibus.

Secundo. Praenotandum ex card. Gotti, auctores, qui negant actus indifferentes in specie, loqui de indifferentia in genere moris, ita ut non inficientur actus quosdam vi objecti nec esse bonos, nec malos, sed contendant hanc esse indifferentiam physicam, quae competit actioni prout est quid physicum, non quid morale; vi cujus indifferentiae actus quidem habilis est ad suscipiendam moralitatem, scilicet bonitatem, vel malitiam, non tamen adhuc moralis esse intelligitur, quamdiu in illa indifferentia permanet, nec aliquid adjungitur, quod ipsum determinet ad bonitatem, vel malitiam. Et quidem fatetur expressis verbis idem Gotti, indifferentiam, etsi ad moralem ordinem pertineat, ad illum tamen pertinere non tamquam speciem completam, sed potius tamquam inchoationem, quae dat actui proxime capacitatem, ut determinetur ultimo in genere morali penes bonum, vel malum, unde accipitur ultima regulatio actus in genere morali: et propterea est species quaedam potius negativa, quia ex sua specie non habet ultimam differentiam moralitatis. Ex quibus verbis patet non adeo discrepare auctores harum sententiarum, ut primo aspectu videri possel. His positis.

PROP. I. *Admittendi sunt actus moraliter indifferentes ex objecto, seu ex specie.*

Prob. Actus dicuntur morales, prout comparantur cum regula morum, seu lege. Atqui sunt quidam actus, qui comparati cum lege, ratione sui objecti sunt indifferentes. Ergo admittendi sunt actus moraliter indifferentes in specie. Minor probatur. Nam, ut sapienter docet divus Thomas prima 2. quaest. 92. art. 2. Tres sunt actus legis, praecipere, prohibere, permittere. Tres ergo sunt humanorum actuum differentiae, prout cum lege comparantur: ut quemadmodum boni sunt actus, quos lex praecipit, mali quos vetat; sic indifferentes censendi, quos permittit. Habent nempe actus isti ex permissione legis, ut sint ex se moraliter liciti; proindeque sit liberum homini, eos, prout sibi libuerit, exercere, vel non exercere; nec boni adeo sint ex se se, nec mali, sed boni, aut mali evadant, pront ex adjecto fine, et circumstantiis bene, vel male fiunt. Non porro eadem est ratio de habitibus, quia hi procedunt ex actibus in individuo.

Ob. Quum quilibet actus moralis habeat suum objectum; aut objectum congruit actui secundum rectam rationem, aut non congruit. Si congruit: ergo actus ex objecto bonus; si non congruit: ergo malus ex objecto. Sed congruere, et non congruere sic opponuntur, ut nullum inter ea medium versari possit. Igitur quilibet actus moralis est ex objecto vel bonus, vel malus.

Resp. Objectum congruere posse actui secundum rationem duplici modo; nempe secundum rationem, quatenus proponit regulam praecipientem aut vetantem, vel quatenus proponit regulam permittentem. Priore modo actus est ex objecto bonus, vel malus prout congruit, vel non congruit rectae rationi; neque in eo est aliquid medium. Prout vero actus congruit rationi ut permittenti, dicitur indifferens. Nec sequitur inde, ut aliquod sit medium inter duo contradictoria. Nam contradictoria sunt de eodem circa idem. Porro actus prout boni, vel mali sunt, comparantur cum lege, ut praecipiente, vel vetante: prout vero sunt indifferentes cum lege, ut permittente.

Ob. secundo. Inter ea, quae privative opponuntur, nullum datur medium in subjecto, quod sit capax ea suscipere, velut inter visum, et caecitatem in homine. Atqui actus moralis omnis capax est suscipere bonitatem, vel malitiam; et aliunde bonitas, et malitia privative opponuntur. Igitur omnis actus moralis debet esse bonus, vel malus; nec ullus adeo indifferens esse potest moraliter.

Resp. Actus, qui ex objecto permittuntur a lege, quamdiu spectantur tantum in specie, aptos non esse, qui suscipiant bonitatem, vel malitiam; nam etiam quum eam suscipiunt in individuo, ipsam habent ex fine, et circumstantiis, non ex objecto. Ergo tales actus vi objecti praecise non sunt apti suscipere bonitatem, vel malitiam; et consequenter ab utraque praescindunt: quemadmodum licet par, et impar privative opponantur, neutrum tamen convenit numero in specie praecise spectato, licet numero cuilibet in individuo alterutrum convenire debeat.

Ob. tertio. Objectum non minus pertinet ad rationem actus humani, quam finis. Sed quia finis pertinet ad actum humanum, oportet actum habere finem convenientem rectae rationi, adeo ut si fine illo careat, actus sit simpliciter malus. Ergo etiam oportebit actum habere objectum conveniens rectae rationi: et consequenter si actus ex objecto non fuerit bonus, simpliciter erit malus defectu ipsius objecti Omnis ergo actus ex objecto bonus est, vel malus.

Resp. Objectum, et finem diversa ratione pertinere ad notionem actus humani: nam objectum habere commune est actibus etiam non humanis, humani vero actus proprium est ut sit formaliter propter finem. Finis proxime attingitur a voluntate, objectum vero in plerisque actibus humanis attingitur proxime a potentiis a voluntate distinctis, per quas mimirum actus illi exerceantur: hinc electio vitiatur nisi adsit finis honestus, quia voluntas in suis electionibus propositam semper debet habere honestatem. Verum aliae potentiae non semper, ut proprie attingunt objectum suum ut honestum, sed ut consentaneum suae conservationi, et perfectioni. Unde licet absit honestas ab objecto, non vitiatur actus secundum se; quia ultimum non omnes actus tendunt vi sua in bonum rationis, sed aliqui proxime tendunt in bonum physicum individui. Actus ergo, qui vi sua non ordinantur in bonum rationis, sed solum postulant ordinari, quum exercentur; tales actus ex objecto suo nec boni sunt, nec vitiosi, sed boni, aut mali evadunt, prout in individuo referuntur, vel non referuntur in bonum rationis.

PROP. II. *Nulli sunt admittendi actus moraliter indifferentes in individuo.*

Prob. primo. Ratione divi Thomae 1. 2. quaest. 18. art. 9. quae in hunc modum adstringi potest. Quidquid homo deliberate agit, in eo servare debet ordinem rationis; adeo ut si servet ordinem rationis, bene agat, male vero, si eum ordinem deserat. Jam vero, quum quidquid homo deliberate agit, id ipsum propter aliquem finem agat; postulat certe ordo rationis, ut homo sibi proponat finem ipsi rectae rationi consentaneum, atque adeo bonum, et honestum, omnesque actui circumstantias adjungat, quas recta ratio postulat. Vel ergo talem finem sibi homo in agendo proponit, talesque circumstantias adhibet, tumque sequitur ordinem rationis, beneque agit: vel talem finem,

talesque circumstantias non adhibet, atque hoc ipso deficit ab ordine rationis; siquidem non ordinat actum in finem honestum, seu ipsimet rectae rationi consentaneum.

Confirmatur hoc ipsum ex eo, quod homo vel suos actus omnes, etiam ex objecto indifferentes, refert aliquo modo in Deum, qui est ultimus finis humanae vitae, idque vel actu, vel virtute, vel expresse, aut interpretative; vel eos nullo modo refert in Deum. Si refert, jam in actu ipso, indifferente ex objecto, sequitur ordinem rationis, adeoque actus fit in individuo bonus; si non refert, deficit ab ordine rationis; quum enim naturali quodam ordine fines intermedii referri postulent in ultimum, profecto jubet recta ipsa ratio, ut homo in suis actibus eum ordinem servet: adeoque fines intermedios in ultimum referat: proindeque si non refert, actus fit in individuo malus. Sed referre, et non referre sic opponuntur, ut nullum inter ea medium consistere queat. Igitur omnis actus in individuo est bonus, vel malus.

Prob. secundo. Omnis actus otiosus est moraliter malus. Atqui omnis actus, qui non refertur in finem bonestum; hoc ipso est actus otiosus. Igitur omnis actus, qui non refertur in finem honestum; non indifferens, sed moraliter malus est censendus. Major probatur ex oraculo Christi Domini Matth. 12. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines reddent rationem de eo in die judicii:* quod a fortiori certe valet de opere otioso. Absurdum quippe foret putare homines in die judicii rationem reddituros de omni verbo otiose prolato, non de opere otioso patrato. Quare Hieronymus, vel quisquis est auctor commentarii, ejus nomine vulgati in Psalm. 16.: *Quod si de verbo otioso redditur ratio; quanto magis de operibus hominum?* Quod autem otiosum sit existimandum, quod non refertur in finem bonum, primo declarat ipsa vis vocabuli sive ex communi significatione, sive ex proprietate graeci sermonis, ubi legitur ἀργὸν; quae vox quum proprie significet illud, quod cessat ab opere, quoties adjungitur operi cuidam, veluti actui positivo, significat proprie opus, utilitatis et fructus vacuum, nulla justa caussa, nulloque adeo fine bono susceptum: deinde hoc ipsum probat auctoritas divi Gregorii homil. 6. in evangelia. « Otiosum verbum est, quod aut » utilitate rectitudinis, aut ratione justae ne» cessitatis caret ». Scilicet otiosum quum sit quidquid fructu caret, illud est otiosum verbum, quod non est vi sua bonestum; caretque adeo ex se se utilitate, seu fructu rectitudinis, vel quod non sumitur saltem justae necessitatis caussa, sive propter justum, et honestum finem. Sic etiam Hilarius in cap. 12. Matth. verbum otiosum dicit esse *verbum ineptum*, *et inutile*. Basilius quaest. 23. inter breviores: « Omne verbum quod non conducit ad propo» situm in Domino utilitatem, vanum et otio» sum est.

Hinc evertitur illorum interpretatio, quibus placet verbi otiosi nomine intelligere verbum perniciosum, quod sibi colligere videntur ex verbis Christi: « Progenies viperarum quomo» do potestis bona loqui, quum sitis mali? » Amen dico vobis omne verbum otiosum etc. Christus ergo loquitur de verbis, quale illud erat judaeorum: *In Belzebub ejicit daemonia*, cujus occasione Christus ea disserit.

Evertitur, inquam, haec interpretatio, utpote quae adversatur auctoritati patrum, quos adduximus: neque illi favet, quod afferunt ex contextu. Christus enim, ut demonstraret eo loco quam prava sint, quamque severo judicio punienda verba perniciosa, et impia, tamquam a minori ad majus utitur argumento verbi otiosi; de quo si homines reddituri sunt rationem in die judicii, proclive est colligere, quam severa in eos futura sit animadversio, qui perniciosa, et impia locuti fuerint.

Hinc similiter evertitur eorum interpretatio, qui docent de verbis otiosis, et actibus quibuscumque indifferentibus rationem quidem homines reddituros in judicio, sed propter illa, nec praemium, nec poenam laturos. Nam haec interpretatio praeterquamquod nullo rationis, vel auctoritatis patrum fundamento nititur, vim afferre videtur contextui. Apparet enim Christum ibi demonstrare velle a minori ad majus quam gravem reddituri sint rationem ad poenam, qui fuerint impia locuti; si quidem et ratio reddenda est de verbis otiosis. Quod argumentum vim non haberet, si de verbis otiosis ratio reddenda esset non ad poenam, sed solum ad discussionem.

Nec rationi magis consentanea videtur dissimilitudo, quam inducere nonnulli conantur inter verba otiosa, et facta otiosa, seu indifferentia. Dicunt scilicet verba quidem, si otiosa fuerint, mala quidem esse; facta otiosa minime esse mala. Idque propter duplicem rationem. Prima quia verbum suapte natura institutum est ad mentem manifestandam, velut ad finem; igitur si caret debito fine, malum est; secus habet de opere, quod est propter se, non propter aliud. Secundo locutio est actio propria omnino rationalis naturae; quae proinde finem magis requirit rectae rationi consentaneum, quam actiones aliae, quae quodammodo animales dici possunt, ut ambulare etc. Verum apertissime constat Deum ab hominibus recta facta reposcere non minus, quam verba recta: proindeque si ad rectum verbum debitus finis exigitur, finem quoque debitum postulant facta, ut recta sint; nec quidquam evincunt dissimilitudines adductae. Nam aliud est id, ad quod verbum ex sua significatione est institutum; aliud, ad quod refertur ex intentione loquentis. Illud est mentem manifestare, talemque finem assequitur etiam verbum otiosum, modo sit verax. Istud

vero est id, propter quod ille qui loquitur mentem suam manifestat. Talisque finis bonus, et rectus non magis requiritur ad locutionem, quam ad alium quemcumque actum humanum. Similiter quaelibet actio, si fit humano modo, non minus propria est rationalis naturae, quam locutio: unde nec minus requirit finis honestatem.

Ob. primo. Nullum esse praeceptum omnes actiones jubens referre ad finem honestum. Non naturale; quandoquidem tale praeceptum neque in decalogo extat, neque ad ullum decalogi praeceptum revocari potest: non divinum positivum; quandoquidem nullum in sacris litteris vestigium cernitur ejusmodi praecepti. Secundo, etsi existeret ejusmodi praeceptum, esset ex eorum genere, quae affirmantia dicuntur, quae semper quidem obligant, sed non pro omni tempore. Secus talis praecepti observatio impossibilis evaderet, quod impium est dicere. Tertio praecepta omnia sunt de aliquo actu virtutis: nulla porro est virtus in id spectans, ut omnes actiones in finem honestum referantur.

Resp. ad primum. Praeceptum, quo jubemur omnes actiones deliberatas in finem honestum referre implicite contineri in primo, et maximo mandato legis diligendi Deum super omnia, quo jubemur actiones nostras referre aliquo modo in finem ultimum: extat etiam praeceptum explicitum prima ad Chorinth. 10, 31. *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*, et ad Coloss.3,17. « Omne quodcumque facitis in verbo, » aut in opere, omnia in nomine Domini nostri » Jesu Christi ». Unde divus Thomas lect.3. in 3. ad Coloss. « Quidam dicunt, quod hoc est con» silium: sed hoc non est verum » et 2. 2. quaest. 69. art. 1. « Ex praecepto tenemur » omnia in Dei gloriam facere ». Et in 2. quaest. 40. art. ult. ad 7. « Quod dicitur: Omnia » in Dei gloriam facite, potest intelligi dupli» citer, vel affirmative, vel negative. Si ne» gative sic est sensus: nihil contra Deum fa» ciatis, et hoc modo praeceptum est. Si au» tem intelligatur affirmative, hoc potest esse » dupliciter; aut ita, quod actualis relatio in » Deum sit conjuncta actioni nostrae cuilibet: » aut non quidem in actu, sed in virtute etc. » Et sic adhuc praeceptum est ».

Ad secundum. Est quidem hoc praeceptum ex affirmantium genere, sed nihil colligi ex eo potest ad probandum actiones quasdam deliberatas non esse in Deum referendas. Siquidem hoc praeceptum utpote affirmans, etsi non obliget pro omni omnino tempore, quandoquidem non omni omnino tempore deliberate agit homo, obligat tamen omni eo tempore, quo homo deliberate agit; omnesque adeo deliberatas actiones complectitur. Deinde, ut recte inquit Silvius, illud praeceptum virtute continet hoc negativum: nihil esse faciendum non in gloriam Dei. Porro qui non aliqua ratione refert suos actus in Deum, non servat honorem, qui Deo debetur tamquam ultimo fini: unde impingit in praeceptum, vetans ejus honoris, et gloriae violationem. Neque impossibilis est hujusmodi praecepti observatio: nam non obligat, ut actu, sed solum, ut virtute omnes actiones in Deum referantur; vel, ut aliis videtur, saltem interpretative, quatenus honestas, quae proxime intenditur, in ipsum honestatis fontem vi sua refertur. Neque demum sequitur ex eo, ut infidelium opera omnia sint peccata: nam infideles Deum, ut auctorem naturae saltem cognoscere possunt: de infidelibus quippe Apostolus pronunciat: *Qui quum Deum cognovissent etc.* Infideles sunt, et haeretici, qui tamen Deum etiam cognoscunt. Nil ergo vetat, ut illi, sive naturalis rationis lumine, sivo praevenientis gratiae auxilio adjuti (damnata quippe est ab Alexandro VIII. propositio haec num. 5. « Pagani, judaei, haeretici, aliique » hujus generis nullum omnino accipiunt a Je» su Christo influxum: adeoque hinc recte in» feras, in illis esse voluntatem nudam, et » inermem sine omni gratia sufficiente ») aliquos actus humanos, vel indifferentes ex objecto in Deum referant: ex quo patet non esse necesse, infidelem in omni opere peccare, prout fert propositio 8. ab eodem Alexandro damnata.

Ad tertium respondet card. Gotti, omnia referre in finem honestum, licet non spectet ad aliquam peculiarem virtutem, pertinere tamen ad inclinationem naturae, ut rationalis; quod est aliquid majus, et universalius complectens objecta, et materiam omnium virtutum: convenienter proinde huic doctrinae dici potest, id non pertinere ad aliquam virtutem ex conditionibus, et differentiis, quae virtutes alias ab aliis secernunt, et in certa specie constituunt; pertinere tamen ad omnem virtutem ex conditione quadam communi omni virtuti, ut actus is sit ex ordine rationis. Postulat autem rationis ordo, ut omnia, quae homo deliberate agit, in finem ultimum aliquo modo referat.

At, inquies, non minus proprium est hominis deliberate agere, quam cum deliberate agit, agere propter finem: atqui nullum tamen est praeceptum deliberate semper agendi. Ergo neque quod quis deliberate agit, semper in finem honestum dirigendi. Verum longe dispar est ratio: nam quod homo semper deliberate agat non est in ipsius potestate positum: nec proprium est hujus conditionis, et vitae, qua homo est expositus involuntariis impressionibus sensuum et phantasiae, motibus cupiditatum antecedentibus, quae praevertunt aliquando advertentiam, usum, ac deliberationem rationis: quod vero dum deliberate agit homo, suos actus referat in finem debitum, hoc plane est situm in hominis potestate: te-

neturque adeo suos actus deliberatos in debitum finem referre.

Ob secundo Actus, qui fiunt ob delectationem naturalem capiendam, velut cibum sumere, qui bene palato sapit nec tamen valetudini nocet ob ipsam suavitatem cibi; oblectare nares odore suavo olenti; aures permulcere musico concentu, nec boni sunt, nec mali moraliter: ergo indifferentes. Non boni quia non fiunt ob finem honestum; nec porro mali, quia fiunt ob delectationem naturalem quam expetere licitum est, utpote quae, licet honestate morali non sit imbuta, nihil tamen vitii continet. Idem dicendum de his, quae fiunt commodi caussa, velut ambulare ad cibum mitificandum, manus perfricare ad frigus depellendum etc. Secundo actus isti, qui fiunt commoditatis caussa, velut fricare manus, ambulare etc. nec sunt materia voti, nec confessionis. Ergo nec boni, nec mali.

Resp. Deum naturae auctorem providentissimum quibusdam operationibus voluptatis aut doloris sensum naturali instinto indidisse, ut eo admoniti homines et excitati, ea persequerentur, ratione tamen dirigente, quae faciunt ad vitae, vel humani generis conservationem, ad corpus reficiendum, ad noxia repellenda. Sic divus Thomas 1. 2. quaest. 4. art. 2. ad 2. « Divinus, inquit, intellectus, qui est institutor » naturae, delectationes apposuit propter ope» rationes ». Et in hoc sanctus doctor appetitum sentientem distinguit a rationali; quod appetitus sentiens, utpote qui non attingit rationem communis boni, primario feratur in delectationem, seu potius in bonum particulare, quod est delectabile. Intellectus vero apprehendat universalem rationem boni, ad cujus consecutionem sequitur delectatio: unde appetitus rationalis, qui sequitur intellectum, principalius intendit bonum, quam delectationem. Hoc principio constituto, facile est colligere aliud esse operari cum delectatione comitante, et consequente operationem; aliud operari ex delectatione, seu ob motivum solius delectationis. Primum non est ex sese moraliter malum; alterum prorsus malum: excitatur quidem sentiens appetitus ex delectatione antecedente ad operationem naturalem, velut ad comedendum, idque ex sapientissimo auctoris naturae instituto; sed appetitus rationalis proprium est, quum homo deliberato comedit, ut hanc delectationem non principalius intendat, sed potius bonum, propter quod est apposita delectatio, atque adeo delectationem non sui gratia prosequatur, sed propter operationem, eamque ad bonum honestum referat. Hinc Augustinus lib. 10. Confess. cap. 31. de cibo et potu loquens ait. « Et quum » salus sit caussa edendi et bibendi, adjungit » se tamquam pedissequa periculosa jucunditas; » et plerumque praeire conatur, ut ejus caus» sa fiat, quod salutis caussa me facere vel di» co, vel volo ». Ex quo patet Augustinum damnare actum edendi, vel bibendi propter voluptatem ut finem, adeo ut voluptas sit caussa edendi, vel bibendi; non autem in edendo et bibendo ob salutem, percipere voluptatem comitantem. Hinc etiam damnata est ab Innoc. XI. haec propositio. « Comedere, et bibere usque » ad satietatem ob solam voluptatem non est » peccatum, modo non obsit valetudini, quia » licite potest appetitus naturalis suis actibus » frui ». Quin etiam Augustinus lib. 4. contra Julianum, cap. 14. « Movetur certe animus ad » pietatis affectum divino cantico audito: tamen » etiam illic, si sonum, non sensum libido audien» di desideret, improbatur. Quanto magis si » cantiunculis inanibus, vel etiam turpibus de» lectetur? »

Quod attinet ad alterum caput de actibus, qui commodi caussa fiunt, velut ambulare, perfricare manus; vel tales actus indeliberate fiunt, vel deliberate: si indeliberate, ut saepius contingit, maxime dum est animus in gravi cura, et cogitatione defixus, nihil pertinent ad hanc quaestionem, quae de actibus deliberatis instituitur. Si vero deliberate fiunt, profecto vel ad honestum finem actu, vel virtute referuntur, tumque boni sunt, ut sapientor docet sanctus Thomas prima 2. quaest. 18. art. 9. ad 3. « Hoc » ipsum quod aliquis agit ordinate ad susten» tationem, vel quietem sui corporis, ad bonum » virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordi» nat ad bonum virtutis ». Neque ex hoc sequitur talia opera esse materiam voti, quia votum debet esse de meliore bono. Licet autem quis recte agat, dum his rebus temperate utitur, quae faciunt ad commodum vitae, velut carnibus ad vescendum, equo ad iter faciendum; melius tamen ex se se faceret, si austeritatis christianae, ac poenitentiae studio ea praetermitteret. Quod si actus illi, quum deliberate fiunt, nec actu, nec virtute referuntur in debitum finem, profecto mali evadunt, fiuntque materia confessionis non secus, ac reliqui actus vani, et sermones otiosi.

Ob. tertio. Actus ex objecto malus, sed ex ignorantia invincibili admissus, nec bonus est moraliter, nec malus. Non bonus ut superiori capite probatum est, non malus moraliter, quia non imputabilis ad culpam. Ignorantia quippe invincibilis prorsus excusat a culpa. Igitur sunt actus quidam in individuo indifferentes, nec boni nec mali moraliter.

Haec difficultas non attingit institutam quaestionem. Proponit quippe actum, ex objecto revera, et materialiter, ut vocant, malum; qui tamen actus propter ignorantiam invincibilem non imputatur ad culpam, nec poenam meretur: quod autem dentur actus, mali quidem ex se se, sed qui propter eam rationem poenam non merentur, atque adeo sint indifferentes quoad praemium, et poenam, non diffitemur. Sed hoc nihil attinet ad quaestionem, quam pertractamus. Hic enim quaeritur, utrum sint actus quidam nec boni, nec mali; actus autem pro-

positus in difficultate revera malus est ex aliquo capite, nimirum ex objecto. Non ergo indifferens, id est ex nullo capite nec bonus, nec malus. Licet autem per accidens fiat, scilicet propter ignorantiam invincibilem, ut actus ille, malus ex se se, non imputetur ad culpam formalem, semper tamen ex se se repugnat regulis morum; atque adeo ex se se malus est ex objecto.

Ob. quarto. Nulla est species, quae non habeat individua propria, et sua. Sed dantur actus indifferentes in specie. Ergo etiam dari debent actus indifferentes in individuo.

Resp. Hoc argumentum nihil concludere, quod facile patebit, si illud cum simili fallacia conferas: nulla est species, quae non habeat individua sibi consentanea: sed homo ex specie sua non est albus, nec niger, nec ullius coloris; ergo in individuo dantur homines nec albi, nec nigri, aut alterius coloris. Fallacia autem in eo consistit, quod ea quae conveniunt speciei, conveniunt quidem individuo; sed multa praeterea conveniunt individuo, quae non continentur in specie. Itaque actus, qui dicitur indifferens in specie est actus, cui nec bonitas, nec malitia moralis inest ex objecto. Et hanc indifferentiam ex objecto retinet etiam actus ille in individuo: nam inambulatio deliberata in individuo est quidem bona, vel mala moraliter, prout refertur, vel non refertur in debitum finem; sed tunc non est bona, aut mala ex objecto, sed ratione finis, et circumstantiarum, quae accidunt individuo, et non continentur in specie. Quare distingui potest minor: dantur actus indifferentes in specie, quatenus illi actus ex sua specie, vel ratione speciei praescindunt a bonitate, et malitia, conc., dantur actus indifferentes in specie, quatenus ratione, et vi speciei excludant bonitatem, et malitiam aliunde accedentem individuo, negatur: sicut homo, licet vi speciei consideratus praescindat a colore albo, vel nigro, non tamen excludit alterutrum colorem, ut accedentem individuo. Distingui propterea etiam potest consequens Ergo dantur actus indifferentes in individuo; indifferentia, quae convenit speciei, nimirum indifferentes ex objecto, conc., indifferentes ex quocumque alio capite, et ratione conditionum, quae individuo accidere debent, negatur. Hoc etiam luculentius pateret, si otium esset vitium formae sillogisticae in allato argumento patefacere, idque ad veram formam revocare.

Ob. quinto. Propositio Joannis Hus num. 16. damnata in concilio constantiensi sess. 15. « Divisio immediata humanorum operum est, quod » sint vel virtuosa, vel vitiosa ». Sed si nulli essent actus indifferentes in individuo, revera opus omne humanum divideretur in virtuosum, vel vitiosum, essetque immerito proscripta propositio. Igitur sunt aliqui actus indifferentes in individuo.

Resp. Propositionem illam damnatam esse in sensu haeretico Joannis Hus, non in sensu catholico, qui elicitur ex sententia divi Thomae, quam propugnamus. Qualis autem fuerit sensus nefarii haeretici, apertissime constat ex ipso concilio constantiensi, ubi doctrina impii hominis refertur, et ratio, qua suam propositionem propugnabat: « Qua scilicet (ajebat homo haereticus, cujus sententia post allatam propositionem adjungitur) si homo est vitiosus, et » agat quidquam, tum agit vitiose: et si est » virtuosus, et agat quidquam, tunc agit vir» tuose. Quia sicut vitium, quod crimen di» citur, sive peccatum mortale, inficit univer» saliter actus hominis vitiosi; sic virtus vivi» ficat omnes actus hominis virtuosi »: quae verba continent apertam haeresim, nempe hominem peccato mortali inquinatum nil posse agere boni, sed in omni actu peccare; et justum nil posse agere mali: quum sit contra fide certum peccatorem elicere posse actus fidei, et spei, licet adhuc informes, et opera moraliter bona exercere; et justos posse venialiter peccare, nec propter peccata venialia justitiam amittere. Divisio ergo humanorum actuum a Joanne Hus inducta haec erat: scilicet omnia opera hominis virtuosi esse virtuosa, omnia opera vitiosi esse vitiosa: quo sensu plane est haeretica. Sed ab hoc sensu toto coelo distat sancti Thomae sententia, qui licet velit omnes actus in individuo esse bonos, vel malos, nullos indifferentes; agnoscit tamen peccatorem, si cupiditatum motibus non obsequatur, posse cum statu peccati componere actus bonos; et justum cum statu justitiae posse componere, et revera componere actus venialiter malos.

Ob. sexto. Auctoritas divi Hieronymi ep. 74. ad Augustinum: « Bonum est continentia; ma» lum est luxuria. Inter utrumque indifferens » ambulare. Hoc nec bonum, nec malum est: » sive enim feceris, sive non feceris, nec ju» stitiam habebis, nec injustitiam ». Haec porro verba *sive feceris, sive non feceris* satis innuunt Hieronymum loqui de actu prout exercetur in individuo. Ergo ex Hieronymo revera dantur actus indifferentes in individuo.

Resp. Divum Hieronymum revera loqui de actibus in specie, et ex objecto, non in individuo spectatis: nam quod absolute pronunciat: *bonum est continentia* satis ostendit eum loqui de continentia in specie, seu ex objecto, non in individuo: nam in individuo actus continentiae malus esse potest, si nimirum fiat ex pravo fine. Ergo etiam de actu in specie loquitur, dum ait indifferens esse ambulare. Deinde hoc evidenter apparet ex contextu. Ibi enim disserit de observatione caeremoniarum legis, ostenditque illas observare non esse ex illorum genere, quae *indifferentia sunt inter bonum, et malum, sicut philosophi disputant:* tum addit: *Bonum est continentia*, (quod proinde ex philosophorum potius, quam ex Hieronymi sententia dictum esse aliqui putant; nec liquet, ut ait Silvius) tum

concludit: *observare autem legis caeremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum est, aut malum*: ubi manifestum est Hieronymum loqui de rebus, quae sunt bonae, vel malae, vel indifferentes ex se se, seu ex objecto non in individuo. Nam licet observare caeremonias legis bonum esset ex objecto, ut bonum erat ante adventum Christi, adhuc tamen in individuo haec observatio mala esse poterat, si nempe fiebat ex hypocrisi, aut cum quacumque indebita circumstantia. Nec vim faciunt illa verba: *Sive feceris, sive non feceris*: quippe haec locutio *facere*, vel *non facere* non solum refertur ad actionem spectatam in individuo, sed etiam ad actionem consideratam in specie, ut quum dicimus: Bonum est eleemosynam facere: malum est non observare jejunia praescripta. Merito ergo docet Hieronymus non pertinere ad justitiam, vel injustitiam, quod quis fecerit, vel non fecerit, quae sunt ex objecto indifferentia. Nemo enim tenetur ea facere, vel non facere: pertinet tamen ad justitiam, vel injustitiam, prout ea quisque vel bene, vel male fecerit.

Demum quod attinet ad divum Bonaventuram, multi putant eum adversari divo Thomae in hac sententia, multaque adversarii ex eo testimonia proferunt, quibus nos urgeant. Verum diligenter animadvertendum censeo, non adeo perspicuam esse mentem divi Bonaventurae in affirmandis, atque divi Tomae in negandis actibus in individuo indifferentibus. Quamobrem, licet maxima sit Bonaventurae laus ingenii, sanctitatis, ac doctrinae; omnino tamen assentiendum divo Tomae, cujus est et auctoritas praestantissima, et multo apertior sententia, et firmissimis argumentis comprobata. Proferunt quidem adversarii locum ex secundo dist. 41. art. 1. quaest. 3., ubi sanctus doctor constituit inter actum otiosum, qui caret omni utilitate, et actum bonum dari actum medium, seu indifferentem. Sed tamen ut recte animadvertit Gregorius de Valentia, Bonaventura hoc loco de bonitate loquitur non pure, et praecise morali, de qua hic disputatur, sed meritoria apud Deum. Unde concludit non adversari hac in re Bonaventuram divo Thomae. Proferunt etiam interpretationem textus Apostoli superius allati, qua divus Bonaventura constituere videtur hoc tantum praeceptum esse, ut ali faciamus contra gloriam Dei, non autem, ut quodlibet opus nostrum referamus in Deum: hoc nimirum consilii tantum esse non praecepti. Verum ibi sanctus doctor loqui videtur de relatione in Deum actuali, non virtuali: sic enim concludit: « et sic patet, quod » ex auctoritatibus illis non concluditur, quod » aliquis peccet, quum non refert opus suum in » Deum actualiter ». Ex quibus efficitur divum Bonaventuram nostrae potius, quam adversariorum sententiae favere.

CAPUT VII.

De bonitate, et malitia actus externi comparata cum bonitate, et malitia interioris.

Actus externus, ut recte advertit Cajetanus, hic dicitur quilibet actus imperatus a voluntate, non elicitus. Multa de illius bonitate, et malitia, ut relata ad bonitatem, vel malitiam interioris actus, disputat sanctus Thomas quaest. 20., quae summatim attigisse juverit, antequam ad principalem quaestionem veniamus.

Notandum igitur primo aliam esse bonitatem, et malitiam, quam actus habet ex fine operantis; aliam, quam habet ex fine intrinseco, seu ex objecto. Sic in actione illius, qui largitur eleemosynam, ut satisfaciat pro peccatis, inest bonitas virtutis misericordiae ex objecto, seu fine intrinseco operis: inest etiam bonitas virtutis poenitentiae ex fine operantis. In actione illius, qui furatur vinum, ut expleat intemperantem bibendi libidinem, inest malitia injustitiae ex fine operis, et objecto, malitia etiam intemperantiae ex operantis fine. Itaque bonitas, et malitia, quam sumit actus externus eleemosynae, et furti ex fine operantis, antea est in actu interiore voluntatis, pendetque ab ipsa voluntate, et ex ea in actum externum diffunditur. Nam manifeste patet bonitatem poenitentiae, malitiam intemperantiae non convenire ex se se actui eleemosynae, et furti, nisi prout quis vult eleemosynam referre ad poenitentiam, furtum ad intemperantiam. Unde prorsus pendet a voluntate hanc speciem bonitatis, vel malitiae addere, vel non addere actui exteriori. Bonitas vero, et malitia, quam habet actus exterior ex objecto, seu fine intrinseco operis, non pendet a voluntate, sed inest ipsi ex conformitate, vel difformitate cum regulis morum. Pendet quidem a voluntate, quod quis exerceat actum eleemosynae, vel furti: sed quod actus eleemosynae habeat bonitatem misericordiae, actus furti malitiam injustitiae, hoc non pendet a voluntate, ut satis patet ex antea dictis. Quare tales actus exterui sunt ex se se boni, vel mali. Immo bonitas, et malitia interioris actus voluntatis in eleemosyna, et furto pendet ex bonitate, et malitia, quae suapte natura inest actui eleemosynae, et furti. Nam voluntas eleemosynae largiendae ex objecto est bona; quia sublevare miseriam indigentis per se conforme est regulis morum: et contra voluntas furti patrandi est mala ex objecto, quia surripere rem alienam invito domino difforme est regulis morum: quocirca, prout actus exterior est in intentione, tribuit bonitatem, et malitiam actui interiori, licet in executione pendeat ab actu interiore. Unde convincitur error Petri Abailardi, qui, ut refert Gregorius ariminensis in 2. quaest. 42., et subindicat divus Bernardus ep. 188., putavit actum externum nec bonum esse, nec malum.

Manifestum est insuper, quum finis operis continetur sub fine operantis, atque ad eum per se refertur, ipsum opus externum nullam addere posse bonitatem, vel malitiam specie diversam ab ea, quam habet voluntas ex ipso fine, quem sibi proponit. Secus quando finis operis non continetur sub fine operantis, nec ad ipsum ex natura sua refertur. Itaque, si quis ductus libidine se se inebriandi furetur vinum, profecto furtum quod assumit tamquam medium ad suam explendam intemperantiam, addit distinctam specie malitiam praeter malitiam intemperantiae, quam habet actus interior ex fine, quem operans intendit. Quippe furtum non est medium ex se se accommodatum ad explendam ebrietatem. Si vero quis ut potiatur aliena re, furetur, eadem est specie malitia interioris actus voluntatis, et exterioris. Et si quidem actus exterior sit cum interiore conjunctus, et habeat uterque idem objectum, eumdem finem, easdem circumstantias, erit etiam una, et eadem, non specie tantum, sed, et numero bonitas, et malitia.

His praemissis, ad majorem perspicuitatem quaeritur, utrum, et quemadmodum actus exterior bonitatem, et malitiam addat actui interiori. Quod tribus propositionibus ex divi Thomae sententia cum ejus interpretibus absolvemus.

PROP. I. ***Si agitur de bonitate, et malitia, quam habet actus exterior ex fine operantis, actus ipse exterior nil per se addit ad bonitatem, vel malitiam actus interioris; addere tamen potest ex accidente.***

Probatur propositio. Nam bonitas, et malitia quae pendet ex fine operantis, tota est ab actu interiore voluntatis, et ex eo in actum exteriorem diffunditur. Ergo etc. Ex accidente tamen fieri potest, ut actus exterior bonitatem, vel malitiam augeat actus interioris; quatenus in ipso exercitio actus exterioris voluntas ipsa melior fit, vel pejor. Idque ex divo Thoma tripilci ex capite contingit. Primo ex numero: quum scilicet actus exterior caussam praebet iterandi actus interioris; velut si quis quidquam actu interiore agere velit ex bono, vel malo fine, quod tunc non agit, postmodum vero illud idem vult, et ad effectum perducit, patet ex positione actus exterioris iterari actum interiorem; atque adeo propter iteratum actum vel bonum, vel malum, voluntatem fieri meliorem, vel pejorem. Secundo ex diuturnitate. Nam in exteriori opere perficiendo vel actu, vel virtute diutius interdum perseverat actus interior, quam si opus non patraretur. Porro voluntas est melior, aut pejor, prout in bono, vel malo diutius permanet. Tertio ex intensitate actus: quum scilicet propter delectationem, quam quis in actu exteriore perficiendo experitur, voluntas magis intenditur; patet autem voluntatem tanto esse meliorem, vel pejorem, quanto intensius in bonum, vel malum tendit.

PROP. II. ***Si agitur de bonitate, et malitia, quae sumitur ex objecto, seu fine operis intrinseco, per actum exteriorem perficitur, et completur, atque adeo augetur bonitas, vel malitia actus interioris.***

Prob. Per actum exteriorem attingitur objectum, et perficitur id, in quod tendit actus interior. Sed quaelibet motio tendens in aliquem terminum non perficitur, et completur, nisi quum attingit ipsum terminum, atque id efficitur, in quod illa tendit. Ergo bonitas, et malitia interioris actus proprie non consummatur, nisi quum efficitur id, in quod ipse actus interior tendit, atque adeo completur per actum exteriorem. Et revera interior actus, quo quis vult largiri eleemosynam, non est proprie completus, et perfectus, nisi perducatur ad effectum, quum perduci potest, nisi quo obstat, quo minus perducatur. Hinc etiam refellitur error Petri Abailardi, qui per opera externa censebat aliquem non esse meliorem, nec pejorem, ut refert Gregorius ariminensis in 2. dist. 42.

PROP. III. ***Si tamen voluntas est perfecta, et efficax, tantumque non procedat quis in actum externum, quia facultate caret illius efficiendi, paratus omnino facere, si posset; tum actus interior per se, nec minus bonus, nec minus malus est, quam si actus externus accederet.***

Prob. Nam in eo casu, quod actus externus non ponatur, illud est omnino involuntarium: sed quod est prorsus involuntarium nec auget, nec minuit bonitatem, vel malitiam actus humani. Ergo in eo casu defectus operis externi utpote omnino involuntarius nil detrahit de bonitate, et malitia ipsius actus interioris, nec proinde aut minus bonus est, aut minus malus, quam si adesset actus externus.

Prob. secundo ex sacris litteris. Gen. 22, 16. Abraham non minus laudatur propter perfectam, et efficacem sacrificandi filii voluntatem tametsi opere non completo, ac si revera complevisset: quippe ipsi dicitur: *quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi.* Matth. 5, 28. *qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo.* Apostolus 2. ad Cor. 8, 12. *si voluntas prompta est, secundum id, quod habet, accepta est, non secundum id, quod non habet etc.*

Prob. tertio ex sanctis patribus. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 2. ex mox laudato Apostoli testimonio concludit: « In opere, et » eleemosynis etiamsi per mediocritatem minus » fiat, ipsam voluntatem satis esse ». Ambrosius lib. 4. de officiis can. 3. *Affectus divitem collationem aut pauperem facit, et pretium re-*

bus imponit. Augustinus lib. 1. de lib. arb. cap. 3. « Si cui facultas non contingat peccandi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo sit eum cupere, et si potestas detur facturum esse: non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur ». Quibus alii sancti patres plurimi consentiunt.

Ob. primo auctoritas divi Augustini, qui lib. 13. de Trin. cap. 5. ait: « Mala voluntate vel sola quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malae voluntatis impletur ». Igitur actus externus aliquid superaddit malitiae interioris actus; secus non esset quisque miserior potestate malo faciendi, quam sola voluntate.

Resp. Hoc ita dictum esse ab Augustino, quod plerumque contingat voluntatem ipso scelere patrando pejorem fieri, ut saepius explicatum est, vel propter ipsam iterationem, vel propter diuturnitatem, vel propter intensionem majorem actus. Sed hoc non adversatur nostrae sententiae, utpote qui fatemur actum externum augere bonitatem, vel malitiam actus interioris, quum per illum actus ipse interior augetur; et solum contendimus nil actum externum addere bonitatis, vel malitiae, quum nil addit ad vim ipsam, et quantitatem, ut ita dicam, actus interioris. Quod autem ea sit mens Augustini, facile intelligi potest ex tract. 58. in Joannem, ubi loquens de lotione pedum agnoscit melius quidem esse, ut manibus fiat, quam solo affectu; quod nempe melius sit hoc modo eum, qui prius inerat, humilitatis affectum confirmari. Similiter lib. de cura pro mortuis cap. 5. loquens de genuflexionibus, aliisque actibus externis, quibus homines se se magis excitant ad orandum, ait: « Et nescio quomodo, quum hi motus corporis fieri nisi motu animi praecedente non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos fecit, augetur, ac per hoc cordis affectus, qui, ut fierent ista praecessit, quia facta sunt, crescit ». Quo sensu etiam Hieronymus in cap. 3. ed Ephes. scribit. « Quando Deum genu posito suppliciter adoramus, et fixo in terram poplite, magis quod ab eo poscimus, impetramus ».

Ob. secundo. Duo addita unum quid majus efficiunt. Sed non solum actus internus, verum etiam externus habet suam propriam bonitatem, et malitiam. Ergo bonitas, et malitia externi actus addita bonitati, et malitiae interni actus, eam augere debet.

Resp. Quod vulgo dicitur, quantum additum quanto majus efficere, verum esse, quando utrumque est similiter quantum, non vero quando unum est ratio, cur alterum sit quantum; velut si longum est spatium aliquod, longa etiam erit linea, quae illud metitur; non tamen ipsa linea cum spatio longior erit, quam sine spatio; quia spatium non est longum, nisi ratione lineae, quae illud metitur. Ita etiam licet actus exteriores vere peccata sint ex objecto, quia tamen rationem culpae habent ab actu voluntatis interiore, a quo procedunt, idcirco actus exterior cum interiore conjunctus non facit majus peccatum. Quippe actus exterior, ut sejunctus ab interiore, peccatum est, sed materialiter tantum propter objectivam difformitatem cum regulis morum. In ipso vero actus exercitio ipse actus exterior non fit peccatum formaliter, nisi prout ab actu interiore procedit. Homicidium enim, quod est ex objecto malum, non est peccatum in eo, qui homicidium committit, nisi prout illud voluntarie committit.

Ob. tertio. Majora damna exteriorem actum consequuntur, quam solum interiorem. Ergo actus exterior cum interiore conjunctus est quoddam majus malum, utpote caussa majoris mali. Propterea David primo Reg. cap. 25. Deo gratias agit, quod Nabal non occiderit, quem tamen occidere prorsus destinarat.

Resp. Actum externum cum interiore conjunctum esse quidem majus malum in se, quam solum actum internum: sed tamen quum quis efficaciter vult illud majus malum, et tantum non exequitur, quia non potest, non minus improba est ejus voluntas, ac si exequeretur. Nihilominus multae adhuc sunt caussae, cur Deo gratias agat qui scelus intentum, velut homicidium, patrare non potuit. Primo debet horrere homicidium illud, quod cupiebat. Ergo, licet in eo cupiendo non minus sceleratus fuerit, quam si executus esset, laetandum tamen est illi non fuisse patratum illud malum, quod horrere debet, quod scilicet infectum esse velict, si factum esset. Secundo, quia saepe occasione actus exterioris magis in malo voluntas exardescit, et obduratur, fitque adeo deterior. Tertio quod per actus exteriores facilius generantur pravi habitus. Quarto quod actum exteriorem consequitur infamia, et quandoque onus restituendi, et compensandi; interdum etiam excommunicatio, suspensio, interdictum, vel irregularitas. Quinto quod etiam actui exteriori respondet prout bonus est, vel malus, accidentaria merces, vel poena, de qua audiendus divus Thomas quaest. 2. de malo art. 2. ad 8. « Qui habet, inquit sanctus doctor, voluntatem dandi eleemosynam, et non dat, quia non habet facultatem, tantumdem meretur, quantum si daret per comparationem ad praemium essentiale, quod est gaudium de Deo: hoc enim praemium respondet charitati, quae ad voluntatem pertinet. Sed per comparationem ad praemium accidentale, quod est gaudium de quocumque bono creato, magis meretur qui non solum vult dare, sed dat: gaudebit enim non solum quia dare voluit, sed quia dedit, et ex omnibus bonis, quae ex illa datione pervenerunt. Et similiter, si consideretur quantitas demeriti per comparationem ad poenam

» essentialem, quae consistit in separatione a » Deo, et dolore exinde proveniente; non minus » demeretur qui sola voluntate, quam qui vo- » luntate, et actu peccat; quia haec poena est » contemptus Dei, qui respicit voluntatem: sed » quantum ad poenam secundariam, quae est » dolor de quocumque alio malo sic magis de- » meretur, qui actu, et voluntate peccat: ha- » bebit enim dolorem non solum de eo, quod » male voluit, sed etiam de eo, quod male fecit, » et de omnibus malis, quae de ejus maleficio » provenerunt. Unde, et poenitens, qui poe- » nam futuram poenitendo praevenit, de omni- » bus talibus dolet ». Hactenus divus Thomas.

Ob. quarto. Si actus interior absque actu exteriori aeque bonus esse potest, superfluum erit actum exteriorem interiori adjungere; solaque bona voluntate contentum esse quemque oportebit, nil sollicitum de bonis operibus exterius efficiendis.

Resp. Primo, tum solum actum interiorem seorsum aeque bonum esse, atque si conjungatur eum externo, quando est actus interior aeque perfectus, et efficax. Patet autem voluntatem boni faciendi non esse perfectam, et efficacem, quum adest boni efficiendi potestas, et non fit. Et certe actus interior tendit suapte natura in exteriorem tamquam in terminum. Secundo interdum ipsum opus cadit sub praeceptum; qui ergo illud praetermittit, quum ponere tenetur, non habet volontatem bonam. Tertio voluntarie praetermittit multa bona, multasque utilitates, quas affert exercitium actus exterioris. Siquidem tali exercitio boni habitus generantur, fitque voluntas melior, et laudabilior; diutius etiam perseverat, magisque in bonum exardescit; gloria Dei, et pax inter homines, bonumque religionis, et societatis promovetur, etc.

Ob. quinto. Velle furari est malum, quia furtum ipsum est malum. Ergo furtum ipsum simpliciter majus malum est, quam ipsa voluntas forti. Nam ex vulgato axiomate: propter quod unumquodque tale, et illud magis.

Resp. Allatum axioma non in omni genere caussae valere, nec ad praesentem caussam accomodari posse: quod facile patebit duobus exemplis, quae perspicuitatis gratia proponemus. Lumen, ut docent scholastici, illud est, propter quod color est visibilis: itaque recte concludunt lumen ipsum magis esse visibile. Ex alia parte quidquid naturaliter movetur, ipsis etiam docentibus, propter aliquem terminum adipiscendum movetur; nemo tamen concludet ipsum terminum magis moveri. Ratio dissimilitudinis est, quia in primo casu lumen oportet inesse formaliter in ipso colore, ut sit visibilis. In altero vero casu terminus non inest ipsi mobili, sed est aliquid externum, in quod motus tendit. Porro actus interior se habet ad externum opus, ut motus ad terminum: non autem residet actus externus in interiore, ut lumen in ipso colore. Quare ad eam caussam accomodari non valet allatum axioma; licet actus externus speciem det actui, ut terminus eam dat motioni. Deinde aliud est loqui de furto, ut est in intentione, et ut habet malitiam objectivam; aliud est loqui de furto, ut ponitur in executione, et habet malitiam formalem, et actualem culpam. Primo modo verum est, ideo voluntatem esse malam, quia tendit in opus ex objecto dissonum regulis morum; sed hic non loquimur de opere externo, ut habet malitiam pure objectivam: secundo modo verum est etiam furtum in exercitio positum malitiam formalem, et actualem culpam habere a voluntate; atque adeo malitiam formalem ex interiore actu in exteriorem diffundi. Ita sanctus Thomas quaest. 2. de malo art. 3. « Si accipiatur actus » peccati secundum quod est in executione operis; » sic primordialiter, et per prius est culpa in » voluntate ». Et in resp. ad 8. dicendum: « Quod actus interior dicitur esse malus pro- » pter actum exteriorem, sicut propter obje- » ctum; tamen culpa completur in actu inte- » riori ».

Ob. sexto. Melius est sacramenta suscipere, quam solum velle suscipere: melius Deo satisfacere per orationes, jejunia, eleemosynas, quam solam gerere voluntatem satisfaciendi: melius martyrium perferre pro Christo, quam solo martyrii desiderio teneri: melius mille homines convertere, quam mille hominum salutem uno actu interiore optare, et velle. Plus denique nobis Christus praestitit mortem perferendo, quam sola voluntate moriendi. Ergo actus exterior bonitatem addit interiori.

Resp. ad sing. Ad primum. Quod dicitur de sacramentis nihil pertinet ad hanc caussam. Disputamus enim de bonitate, et malitia morali operum; non de peculiari valore, et efficacitate, quam habent, vel habere possunt aliunde ex peculiari quadam institutione. Melius quidem est re, quam voto sacramenta suscipere, quia sacramenta vim, et efficaciam habent ex institutione Christi; Christus autem sic ea instituit, ut gratiam conferant ex opere operato. Quum ergo valorem hunc ipsum operis operati Christus attribuerit non voluntati sacramenti suscipiendi, sed ipsi susceptioni; patet revera melius esse ipsa sacramenta suscipere, quam eorum suscipiendorum voluntatem gerere, quin aliquid inde sequatur contra nostram propositionem.

Ad secundum. Melius est etiam Deo satisfacere per opera externa, quam solam satisfaciendi voluntatem gerere. Non quod sit Deo acceptior, et melior, qui jejunat, aut largitur eleemosynam, quam qui jejunandi, et largiendi voluntatem habet aeque perfectam, et efficacem, sed involuntario prorsus impedimento prohibetur, ne faciat; verum melius est propter multas utilitates, quas ex actu externo manare superius vidimus; tum etiam, quia vis satisfa-

ctionis, non solum pendet a satisfacientis voluntate, verum etiam pensatur ab opere, quod est poenale. Quod tamen poenalitas ista assumatur propter Deum, et in satisfactionem, ex voluntate, et animo est: unde, quod est accurate notandum, in eo, qui satisfacit, intervenit veluti novus quidam actus interior, quo poenam, qua afficitur, voluntarie acceptat, perfert, ac sustinet.

Ad tertium. Revera qui pro Christo moritur non est melior spectata magnitudine charitatis, quam qui habet aeque perfectam, ardentem, et efficacem moriendi voluntatem; nec majus meritum habet in comparatione ad praemium essentiale. Nam, ut ait Augustinus serm. 296. in natali apostolorum Petri, et Pauli: « Non » quia Joanni apostolo passio defuit, ideo passioni animus praeparatus deesse potuit . . . » Praeparationem ejus Deus noverat. Quemadmodum tres pueri arsuri missi sunt in caminum, non victuri; negabimus eos martyres, » quia flamma eos urere non potuit? Interroga » ignes: passi non sunt: interroga voluntatem: » coronati sunt ». Tamen qui cruciatus, et mortem perfert pro Christo, meliore est conditione propter praemium accidentale difficultati operis respondens, quod in martyribus aureola vocatur; prout etiam tradit divus Thomas in 2. dist. 40. quaest. 1. art. 3. Qua de re vid. Bened. XIV. de canoniz. lib. 3. cap. II, num. 5.

Ad quartum. Multorum hominum effecta conversio melior quidem est sola eos convertendi voluntate. Sed etiam notandum est talem conversionem non se habere velut actum externum, seu opus aptum sequi ex vi unius talis voluntatis, sed tantum ex pluribus actibus internis, et externis, ex praedicationibus scilicet, exemplis, laboribus, vigiliis etc. Propositio porro nostra, ut recte advertit Silvius, intelligenda est de opere exteriore, quod veint natura sua sequitur actum interiorem; estque aptum ei conjungi tamquam habens eamdem rationem voluntarii: quod si eos quis adhiberet actus internos, et externos, qui requiruntur ad conversionem, idque voluntate aeque intensa; profecto illius voluntas non minus esset bona, quam si homines illi converterentur.

Ad quintum. Non est dubium, quin potuisset Christi sola voluntas moriendi, quod attinet ad valorem, sufficiens esse pretium redemptionis nostrae: quia omnes Christi actiones tum internae, tum externae valoris erant infiniti. Revera tamen plus nobis contulit Christus per mortem, quam per solam moriendi voluntatem; quia divino consilio mors ejus decreta fuit, ut esset absolutum pretium nostrae redemptionis; nostraque redemptio non nisi per eam consummaretur.

Ob. septimo. Primo, actus interior, et externus diversis praeceptis prohibentur. Nam sexto, et septimo decalogi praecepto prohibentur actus externi fornicationis, et furti: nono, et decimo actus interni concupiscendi uxorem, et rem alienam: diversa est ergo malitia interioris actus, et externi. Secundo non sufficit in confessione aperire actum interiorem, sed necesse est omnino externum etiam patefacere. Ergo externus majorem addit malitiam. Tertio peccatum definitur factum, vel dictum, vel concupitum contra legem aeternam Dei. Ergo diversa est malitia facti, et dicti, atque est concupiti. Quarto inter Petri Abailardi errores hic etiam damnatus est, quod Deus solam remuneret, aut puniat voluntatem; quodque propter opera nec melior efficiatur homo, nec pejor, nisi forte voluntas augeatur. Atqui hoc ipsum est, quod sententia nostra continet. Igitur non est tenenda.

Resp. ad primum, non ideo distinctis praeceptis prohibitam esse concupiscentiam uxoris, et rei alienae, atque ipsum actum externum fornicationis, et furti, eo quod diversa sit malitia in voluntate, et opere externo; sed quia periculum erat, ne carnales homines, ut erant judaei, putarent satis esse a solis exterioribus actis sibi temperare, ut copiosius dicimus tract. de peccatis. Ad secundum necesse est equidem in confessione patefacere actus externos, sed propter hanc maxime rationem, quia praecipitur integritas confessionis. Quum ergo actus externus pertineat ad integritatem peccati, non esset integra confessio, si taceretur. Deinde saepe per actum externum exardescit voluntas peccati, qua crescente augetur etiam malitia, unde non exprimendo exteriorem actum, saepe non aperiretur tota malitia, numquam vero integrum peccatum. Praeterea exteriores actus expresse prohibentur ut mali ex objecto, vel ex circumstantiis. Aperiendum est autem quidquid admissum est contra praeceptum. Demum exteriores actus gravia sequuntur plerumque incommoda, de quibus judicare ad confessarium pertinet. Ad tertium haec definitio, ut tract. de peccatis dicimus, complectitur etiam divisionem peccati non quidem in species diversas completas, sed in diversos peccati gradus; quatenus idem peccatum primum corde concipitur, deinde dicto, vel facto perficitur. Unde non sequitur diversam esse malitiam interioris actus, et exterioris. Ad quartum non sincere sic exponuntur errores Abailardi: quippe qui volebat ad salutem consequendam inutilia esse opera externa, etiam ut a voluntate procedunt: atque adeo sufficere voluntatem sine operibus, tametsi facultas adsit operis praecepti adimplendi: superfluum fuisse propterea mortem ipsam Christi. A quibus erroribus quam aliena sit nostra sententia ex superius dictis luculentissime patet, ut proinde non sit in hac explicatione diutius immorandum.

PARS TERTIA.

De regula proxima, et homogenea humanorum actuum, sive conscientia.

QUAESTIO I.

CONSCIENTIAE VIS ET NOTIO EXPLICATUR.

CAPUT I.

Quid sit conscientia, et quotuplex.

Ex eo quod animus sibi est ipse conscius, ductum est conscientiae vocabulum; ut proinde latini interpretes eam esse dixerint ejus rei scientiam, quae in animo est, sive bonum sit, sive malum. Prout vero a theologis ea vox usurpari solet, accomodatiore significatione sumitur *pro applicatione scientiae ad opus*, ut docet sanctus Thomas quaest. 17. de veritate art. 1., et prima parte quaest. 79. art. 13., atque ex hac significatione apte depromit, quae vulgo conscientiae tribuuntur: dicitur enim conscientia testificari, obligare, et admonere, ac denique consolari, vel remordere. Porro haec tria praestat applicatio cognitionis nostrae, vel scientiae ad ea, quae agimus pro triplici hujus, quae esse potest, applicationis ratione. Primo modo quum ea nobiscum recognoscimus, quae egimus, vel non egimus, vel acta, aut non acta scimus: sic Gen. 43. *Non est in conscientiis nostris, quis pecuniam posuerit in saccis nostris*: et Ecclesiast. 7. *Scit conscientia tua, quia tu crebro maledixisti aliis.* Altero modo, quum per conscientiam judicamus aliquid agendum, vel non agendum: Quo judicio veluti vinculo quodam legis obstringimur, atque incitamur ad parendum. Sic Prov. 12. *Est qui promittit, et gladio pungitur scientiae.* Tertio modo quum per conscientiam judicamus id, quod a nobis est commissum, recte factum esse, aut secus. Quo fit, ut conscientia recte factorum animum consoletur, et erigat; remordeat vero peccati conscientia. Sic ad Rom. 2. « *Testimonium reddente illis conscientia ipsorum,* » *et inter se invicem cogitationibus accusantibus,* » *aut etiam defendentibus* ».

Hinc recte concludit sanctus Thomas conscientiam nec potentiam aliquam esse, nec habitum, sed positam esse in actu mentis, seu intellectus. Nam per actum dumtaxat mentis, nempe per judicium fieri potest applicatio scientiae ad opus; nec nisi tali mentis actui convenire possunt ea munera, quae superius ex sacris ipsis litteris conscientiae tribuuntur, nimirum testificari, admonere, adstringere, tranquillare, ac remordere. Aliunde constat conscientiam non esse potentiam quamdam; siquidem nulla potentia exui potest ex animo, potest vero animus deponere conscientiam. Denique conscientiam non esse habitum ostenditur ex eo, quod omnis habitus est vel naturalis, vel infusus, vel acquisitus. Porro conscientia non est habitus naturalis; nam hic idem est apud omnes, ut patet in eo naturali habitu, qui dicitur intellectus primorum principiorum; conscientia autem non eadem est omnium: nec est habitus infusus, quia hic semper est rectus, conscientia interdum errans; nec habitus acquisitus, secus conscientia in homine non haberetur, antequam eam per multos actus comparasset.

Neque adversatur, quod in sacris letteris conscientia dicitur bona, mala, inquinata, emundata, quae omnia voluntati potius, quam actui mentis, seu intellectus conveniunt: velut act. 23. *Ego omni conscientia bona conversatus sum.* Ad Tit. primo. *Inquinatae sunt eorum et mens, et conscientia.* Ad Haebr. 9. *Emundabit conscientiam nostram*: quibus hoc etiam additur, neminem dici bonae, aut malae conscientiae, quod scientia polleat, sed quod bonam gerat voluntatem, vel malam. Nam his objectis multiplici ratione occurritur. Primo non sola voluntas, sed etiam intellectus practicus, ad quem conscientia refertur, bonus dicitur. Unde Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Secundo recte conscientia dicitur bona, vel mala, quatenus per eam homo sibi est conscius bonae, vel malae voluntatis, bonorum, vel malorum operum. Tertio proprie coscientia dicitur bona, et mala non vi sua, sed per analogiam, prout a voluntate participat bonitatem, et malitiam. Quod explicat sanctus Thomas quaest. 17. de verit. art. 2. ad. 2. « inquinatio, inquit, non » dicitur esse in conscientia sicut in subjecto, » sed sicut scitum in cognitione; dicitur enim » aliquis habere conscientiam inquinatam, quan» do alicujus inquinationis sibi est conscius ». Quod tamen non ita est intelligendum, quasi non aliquando contingat esse quempiam occulta labe inquinatum, cujus non sibi est conscius: quippe ait Apostolus prima ad Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed in hoc justificatus sum.* Sed tamen qui culpam admisit, quam ignorat, ejus conscius esse deberet; quatenus deberet ingnorantiam vincibilem deponere, qua illam admisit. Dicitur autem ex eodem sancto doctore in resp. ad tertium: « Conscientia inquinata » emundari secundum quod aliquis, qui prius » fuit sibi conscius peccati, postmodum scit » (idest convenientibus notis existimat, vel existimare potest) « se esse a peccato mundatum, et » ita dicitur habere conscientiam puram: est » enim eadem conscientia, quae prius immunda » est, et postea munda; non quidem ita, quod » conscientia sit subjectum munditiae, et immun» ditiae; sed quia per conscientiam examinantem » utrumque cognoscitur » (idest per aliquas notas usquequaque deprehendi potest); « non » quod sit idem actus numero, quo prius scie» bat se esse immundum, et post scit se esse » mundum; sed quia ex iisdem principiis utrum-

» que cognoscitur, sicut dicitur eadem conside-» ratio, quae ex iisdem principiis procedit ». Ubi etiam animadvertendum, interdum accipi etiam improprie conscientiam pro ipsa hominis anima, quae mundatur. Tandem licet non quis dicatur simpliciter esse bonae conscientiae, quod scientia polleat, tamen ex eo dicitur, sive quod sibi conscius est, se esse bona voluntate affectum, sive quod habeat practicum judicium ad bona opera directum: quod utrumque intellectui sane convenit. Atque haec dicta fuerunt, ut remota omni ambiguitate ex hac voce *conscientia* planior via fieret, ad ejus intelligentiam plane assequendam.

Scientia porro, seu cognitio, in cujus applicatione ad opus conscientia consistit, ea est, quae ducitur ex primis principiis ad moralem institutionem pertinentibus: velut Deum colendum esse, honeste vivendum, neminem laedendum,suum cuique tribuendum; quorum principiorum intellectus, et habitus dicitur synderesis. Conscientia proinde recte in hunc modum definitur a theologis: « Judicium rationis » practicae circa particularia, ductum ex prin-» cipiis universalibus morum ». Dicitur judicium rationis practicae, quo significatur conscientiam esse cognitionis applicationem ad actiones; judicando scilicet propositam actionem aut faciendam esse, vel fuisse ut honestam, aut non faciendam esse, vel fuisse ut turpem, et improbam. Secundo dicitur circa particularia, quia est judicium de actionibus, ut singillatim faciendae occurrunt. Tertio dicitur ductum ex principiis universalibus morum. Velut si quis hoc principio generali posito, *neminem esse laedendum*, ac deinde hoc assumpto, per furtum laedi proximum, concludat, atque judicio practico decernat; igitur non est auferenda hic oblata res aliena; vel ad furtum praeteritum quoddam respiciens judicet in eo scelus a se admissum fuisse.

Sequitur ex hoc primo conscientiam non esse simpliciter quodcumque ultimum practicum judicium, quo aliquis ad agendum inducitur. Nam non est conscientiae judicium illud, quo quis utilitatis specie victus, furtum aliquod committendum decernit; immo est contra conscientiam: sed illud demum est judicium conscientiae, quo applicantur principia morum ad actionem. Quum autem quis ultimo judicio practico furtum aliquod committendum apud se statuit; non concludit ex principio pertinente ad bonum honestum, sed ex principio, physicum quoddam bonum spectante utilitatis, vel delectationis.

Sequitur etiam ex allata definitione conscientiae, judicium, quo applicantur generalia principia ad singulares actiones subesse virtuti prudentiae, quae nimirum circa humana facta versatur prout agenda occurrunt: quemadmodum suo loco aptius declarabitur. Quum autem synderesis universalissima tantum principia, eademque naturaliter nota complectatur, hinc fit, ut inter synderesim, quae in universalissimis consistit, et conscientiam, quae vertitur in singularibus, medio veluti loco sit constituta scientia moralis, ac prudentia juris. Quippe hujus effata, veluti *in malis promissis fidem non esse servandam*, sunt conclusiones ductae ex primis principiis synderesis; simulque principia sunt, et agendi regulae prout referuntur ad conscientiam, ut ex Durando recte advertit Laymau.

Conscientia porro spectari potest vel ratione objecti, vel ratione assensus. Spectata ratione objecti alia est vera, et recta, alia falsa, et errans; illa quae ex veris principiis recte concludit, ac judicat; ista, quae vel ex falsis principiis falsa, vel ex veris prave, et perperam concludit.

Ratione assensus conscientia dividi solet in certam, opinativam, ac dubiam, cui scrupulosa etiam adjungitur. Conscientia certa definitur, quae nulla haesitatione ac formidine de opposito pulsatur. Sed major mihi videtur explicatio desiderari. Nam proprie certum dicitur judicium, quod ex certis, exploratisque principiis legitima conclusione ducitur. In hunc modum omnis conscientia certa est etiam vera: licet non semper vera conscientia ratione objecti, sit omnino certa. Improprie tamen certum etiam dici potest, quod quis certo, seu potius fixo judicio sibi plane persuadet. Hoc pacto errans conscientia quandoque omnem prorsus dubitationem, et formidinem excludit. Non raro quippe contingit homines falsae rei, quasi exploratae veritati, temere ac sine ulla dubitatione, assentiri.

Conscientia opinativa est, quae probabilibus tantum argumentis ducitur, ut proinde non omnem de opposito formidinem removeat. Multiplex est pro multiplici gradu probabilitatis, qua nititur, tenuis, gravis, aut gravioris. Duo hic breviter notanda: primo conscientiam opinativam aliquando veram, aliquando falsam esse posse ratione objecti: secundo conscientiam opinativam veram, interdum tot, tamque probabilibus argumentis niti, ut de opposito nonnisi levem, atque adeo contemnendam suspicionem relinquat.

Conscientia dubia est, quae inter utramque partem anceps haeret, nec assentiens, nec dissentiens. Et quidem haec judicii, et assensionis retentio per se proprie conscientia dici nequit, ut multi animadvertunt; quandoquidem conscientia ipsa est aliquod judicium: verum ea retentio assensionis vix locum habere potest, nisi quum libratis hinc inde dubitandi rationibus, mens judicat, ac veluti pronuntiat non liquere. Quo pacto conscientia dubia vocari potest.

Conscientia denique scrupulosa, quae levibus rationibus movetur, atque in fluctuationem adducitur; qua mens adeo suspicione sollicita,

suspensa metu, angore conscientiae pungitur, et vexatur.

Et quidem quum in omnem, quae de conscientia suscipitur, disputationem saepius incidat mentio intellectus practici, ac synderesis, soleantque illae voces saepe usurpari ab iis etiam, qui earum vim, et potestatem numquam sunt asseculi; operae pretium fuerit in illis explicandis distinctis articulis paulisper immorari, ne iis temere abutamur, atque viris doctis inanem sonum fundere videamur.

ARTICULUS I.

Vis, et notio explicatur mentis, et rationis practicae.

Quae sunt obscura, et involuta tam demum apparere incipiunt, quum rebus illustribus collata intelligere incipimus, in quo conveniant, aut quid differant. Hoc pacto intellectus practici naturam mirifice divus Thomas explicat prima parte quaest. 79. art. 11. demonstrans, qua ratione, cum speculativo qui dicitur conveniat, quidve ab eo discrepet. Neminem quippe fugit, intellectum speculativum vim esse, et potentiam animi directam prorsus in verum, tamquam in objectum sibi naturale et consentaneum. Ex hac parte prorsus convenire intellectum practicum cum speculativo docet sanctus Thomas; atque adeo non quasi duas vires animi esse, ac facultates distinctas, sed unam eamdemque. Nam tum solum diversitas objecti diversitatem facit facultatum, quum illa diversitas ex talibus conditionibus oritur, quae per se pertineant ad ipsum objectum, non ex bis, quae per accidens illi adveniunt. Color est objectum visus: quod autem color insit lapidi, vel flori, hoc non variat ipsam rationem coloris per se spectati, sed per accidens se habet ad ipsum colorem. Quare non diversae requiruntur facultates ad florem, vel lapidem videndum; sed haec omnia unus, idemque visus attingit. Sic porro etiam quidquid babet rationem intelligibilis, hoc ipso est objectum intellectus. Quod vero aliquod intelligibile referatur ad opus, vel non referatur, nihil hoc pertinet ad rationem intelligibilis per se spectati. Nam intellectus perinde attingit suum objectum intelligibile sive referatur ad opus, sive non referatur: proindeque objectum illud retinet genus, rationemque intelligibilis; quemadmodum visus perinde colorem attingit, sive insit color in lapide, sive in flore. Non ergo ex hoc capite variari, ac distingui potest facultas, quae versatur circa intelligibile. Atqui tamen intellectus speculativus non differt a practico, nisi quia objectum intellectus speculativi non refertur ad opus; objectum vero intellectus practici refertur ad opus. Igitur intellectus practicus, et speculativus unam, eamdemque facultatem constituunt; quia suum objectum sub eadem ratione formali attingunt, nempe intelligibilis, et veri. Differunt autem per accidentariam quemdam respectum ad opus, qui respectus annexus est objecto, quod considerat intellectus practicus, non ei, quod considerat intellectus speculativus: et propterea etiam ex Aristotele, lib. 3, de anima, fine tantum intellectus practicus dicitur a speculativo differre, non vi intima, et natura.

Praecipua vero difficultas, quae huic doctrinae opponi potest, ex hoc nascitur, quod dictum est, diversam rationem objecti diversam facultatem inducere. Atqui, inquiunt, objectum intellectus speculativi est verum; objectum vero intellectus practici est bonum. Verum autem, et bonum ratione differunt. Igitur intellectus speculativus, et practicus diversae sunt facultates. Huic porro difficultati maxima perspicuitate respondet sanctus Thomas hoc art. ad 2. his verbis: « Dicendum, quod verum, et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum; alioquin non esset appetibile: et bonum est quoddam verum; alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, in quantum babet rationem boni, sicut quum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus practici est bonum, ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculativus, sed veritatem cognitam ordinat ad opus ».

Ex bis verbis divi Thomae tria eluceut magni momenti. Primo intellectus speculativus, et practicus omnino conveniunt in modo cognoscendae veritatis: in hoc differunt, quod speculativus veritatem cognitam non ordinat ad opus, eam autem ordinet intellectus practicus. Secundo veritas, quae est objectum intellectus practici, considerata ut habet rationem intelligibilis, et cadit sub apprehensionem intellectus practici, ut est facultas intelligens, est in eodem genere, et ordine conformitatis posita, atque veritas, quae est objectum speculativi. Tertio veritas, quae est objectum intellectus practici, considerata prout non solum est simpliciter veritas, sed etiam prout ordinatur ad bonum opus ex fine bono, quem intendit appetitus rectus; haec veritas habet specialem rationem boni. Et sic veritas, quae est objectum intellectus practici ad conformitatem, quam babet sub ratione veri, sub qua conformitate est objectum intellectus practici, ut est intelligens, et ut convenit cum intellectu speculativo; addit conformitatem ad appetitum rectum, sub qua conformitate est objectum intellectus practici, prout est practicus, et differt ab intellectu speculativo.

Atque binc satis luculenta, ni fallor, explicatio suppetit ad celebrem textum divi Thomae ex 1. 2. quaest. 57. art. 5. ad 3., ubi sanctus doctor tradit verum intellectus practici

aliter accipi, quam verum intellectus speculativi. Eo quod verum intellectus speculativi accipitur ex conformitate ad rem; verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quo textu nonnulli abutentes, atque intellectus practici objectum ab objecto speculativi prorsus disjungentes, multa, et quidem legi per se repugnantia per intellectum practicum probari posse constituerunt, dum ea intellectus speculativus damnaret, ac respueret. Veritas quidem intellectus practici accipi debet ex conformitate ad appetitum rectum, quatenus veritas intellectus practici eam conformitatem includit quidem, sed non excludit conformitatem, quae ipsi competit sub ratione intelligibilis, in qua convenit cum intellectu speculativo. Immo veritas, quae consistit in conformitate cum appetitu recto, supponit veritatem, quae est objectum verae intellectionis. Ideo enim appetitus est rectus, quia fertur in id, quod est vere bonum, et ut vere bonum cognoscitur. Sic enim docet prima 2. quaest. 19. art. 3. ad 2. « In his, quae sunt » ad finem, rectitudo rationis consistit in con» formitate ad appetitum finis debiti: sed tamen » et ipse appetitus finis debiti praesupponit re» ctam apprehensionem de fine, quae est per » rationem ». Et sane hic finis debitus, quem appetitus rectus prosequitur, non est nisi bonum rationis, ad quod ipsae virtutes morales inclinant; idest finis operis ipsarum virtutum moralium, earumque objectum formale: nam, ut ait idem sanctus Thomas quaest. 1. de verit. art. 6. « Omnium virtutum moralium, quae » sunt in parte appetitiva, unaquaeque facit » inclinationem appetitus in aliquod genus hu» mani boni; sicut justitia facit inclinationem » in bonum, quod est aequalitas pertinentium » ad communicationem vitae; temperantia in » bonum, quod est refraenari a concupiscen» tiis, et sic de singulis virtutibus ». His autem virtutibus docet prudentiam, quae est virtus intellectus practici, rectitudinem, et complementum bonitatis afferre, eo quod in omnibus rectum modum statuat: ut ergo appetitus sit rectus, oportet, ut prosequatur aliquid pertinens ad bonum justitiae, et temperantiae, vel aliarum virtutum: quippe tale bonum est finis debitus, intrinsecus scilicet, non ultimus agendorum, et principium agibilium. Nam in operativis finis est principium, ut ait art. 7., sed ut appetitus possit ejusmodi finem prosequi, oportet ut tale bonum demonstretur per intellectum practicum: quatenus intellectus practicus id proponat, quod revera pertinet ad bonum justitiae, vel temperantiae etc.; secus appetitus, sequens id, quod esset propositum ab intellectu, non sequeretur rectam apprehensionem de fine, nec esset appetitus rectus, utpote qui revera non tenderet in bonum justitiae, temperantiae etc.

Hinc etiam potest erui, quid sentiendum sit de celebri distinctione, qua morales doctores frequenter utuntur inter ea, quae dicunt speculative, nec certa, nec forte probabilia esse; practice autem probabilia non tantum, sed etiam certa evadere: quasi alia sit certitudo, probabilitas, ac dubitatio speculativa, alia practica. Et quidem, quum de vocibus non sit disputandum, nec a communi loquendi consuetudine facile recedendum, poterit quidem memorata distinctio retineri, modo eruatur ex tenebris, quibus illam nonnulli obruerunt, atque ad perspicuam rectamque notionem adstringatur. Communiter dici solet speculativam esse probabilitatem, vel dubitationem, quae fertur in actionem, consideratam generatim per se, seorsum ab adjunctis, vel omnibus, vel saltem aliquibus: quia vero ad actu operandum requiritur judicium practicum, et in ipsa operatione intercedunt omnes illae circumstantiae; ajunt hoc judicium practicum de operatione hic et nunc agenda, propter circumstantiam aliquam differre posse a judicio speculativo de actione illa secundum se spectata. Sic potest quis judicio speculativo existimare tamquam certum, vel saltem probabile, itinerantes teneri lege jejunii: simul autem hic idem itinerans, attenta gravi defatigatione, quam aliqua die itinerando est expertus, judicare judicio practico se itinerantem illa die non teneri lege jejunii. Distinctio hoc pacto explicata est vera, nec aliud incommodi habet, nisi perturbatam admodum loquendi rationem, quae tamen ferenda est, modo illud caveatur, ne turbet etiam rationem sentiendi. Nam nomine judicii speculativi designare illud, quod fertur de actione generatim, nomine vero judicii practici illud, quod fertur de actione singulari suis omnibus circumstantiis adfecta, penitus alienum est a propria, et germana vocum earum significatione. Ipsa certe principia generalia synderesis, velut, *nemo laedendus*, jure, ac merito dicuntur ab omnibus principia practica, et tamen non sunt de actione singulari, sed recte dicuntur practica, quia vi sua ordinantur ad opus. Multo ergo magis judicium, quod fit de generali obligatione itinerantis ad servandum jejunium, practicum dici deberet. Ex alia parte, si speculativum appellare placet judicium, quo intellectus considerans actionem in genere spectatam, eam judicat vel licitam, vel illicitam, sive certo, sive probabiliter; merito quoque speculativum dici poterit judicium, quo actionem singularem sub illo genere contentam, licitam, vel illicitam pronuntiat; ratio est, quia omnes circumstantiae, quae intervenire possunt in singulari actione, reducuntur ad generalia quaedam capita: velut in exemplo allato, qui judicat sibi licitum esse solvere jejunium propter gravem defatigationem viae, judicium facit, quod continetur sub hoc generali judicio, grave incommodum justam praebere caussam solvendi jejunii. Prout ergo generale hoc judicium, quod speculativum

dicunt, certum erit, vel probabile, vel dubium, et quidem sub iisdem exceptionibus vel utilitatis, vel necessitatis; judicium singulare hominis itinerantis suam defatigationem actu experientis, quod vocant judicium practicum, erit etiam certum, vel dubium, vel probabile. Ita sentit doctissimus Elizalde de recta doctrina morum part. 1. lib. 1. quaest. 4. §. 3. Hoc invictissime demonstrat, et quidem ex primis logicae principiis acutissimus Vasquesius in prima 2. disput. 62. art. 5. Retineatur ergo vulgata, et communis distinctio, modo illud caveatur, ne in commentitia quadam judicii practici ratione viam quamdam nobis apertam existimemus ad ea agenda, quae constanti rationis judicio illicita esse deprehenduntur. Atque haec attigisse hoc loco satis sit, quae ex dicendis multo clariora evadent.

ARTICULUS II.

De synderesi.

Synderesis ex vi graeci vocabuli dicitur quasi observatrix principiorum, vel conservatrix, quibus in agendis ratio dirigitur. De hac disputat sanctus Thomas prima parte quaest. 79. art. 12., et quaest. 16. de veritate. Inquirit autem utrum sit potentia, an habitus, remque in hunc fere modum perspicue explicat. Omnis ratiocinatio ab aliqua veritate, perspecta per se se, ac naturaliter nota, tamquam ab immoto quodam principio proficiscitur, atque progreditur. Porro, ut ratio speculativa indiget principiis quibusdam naturaliter inditis, qualia sunt haec effata: *totum est majus sua parte etc.*, quibus progrediatur in rerum consideratione; sic ratio practica, quae ratiocinatur de agendis, informata esse debet principiis quibusdam generaliter inditis, ex quorum cognitione ratiocinando eruat quid sit quocumque loco, et tempore agendum. « Oportet autem » hanc cognitionem habitualem esse, ut in » promptu existat ea uti, quum fuerit necesse». Ex quo efficitur eam non esse per se facultatem quamdam animi ab aliis distinctam, sed habitum rationi naturaliter insitum; sicut habitus naturalis censetur intellectus primorum principiorum in speculativis. Talis autem intellectus tam in speculativis, quam in practicis censetur potius habitus, quam potentia, quia potentia rationalis se habet ad opposita: intellectus vero primorum principiorum in speculativis est in verum directus, in practicis ad bonum. Unde concludit sanctus Thomas: « Restat igitur, ut hoc nomen synderesis vel » nominet absolute habitum naturalem simi» lem habitui principiorum, vel nominet i» psam potentiam rationis cum tali habitu. Et » quodcumque hoc fuerit, non multum differt, » quia hoc non facit dubitationem, nisi circa » nominis significationem ». Definitur ergo synderesis habitus naturalis practicus, quo prima rerum agendarum principia cognoscimus.

Hinc primo duo constituuntur munera synderesis, nimirum incitare ad bonum, et refragari malo; quippe syndereris servat, mentique subjicit regulas, ac principia generalia bene, ac honeste vivendi, unde homines ad virtutis amorem incenduntur, atque ipsi flagitiosi homines redarguuntur, atque a vitiis deterrentur.

Hinc secundo synderesis numquam extinguitur simpliciter, tametsi in nonnullis ex parte obscuretur, vel, ut ajunt, extinquatur secundum quid. Nam si spectatur habitus ipse synderesis, numquam penitus obrui potest lumen illud animae insitum, quod unicuique paulisper se colligenti manifestum facit honesta sectanda esse, turpia fugienda. Quod vero attinet ad actum, duplici ratione intelligi potest synderesim extingui: vel quod ejus lumen intercipiatur, ut iis evenit, qui rationis usu privantur: vel quod in aliquo actu in malum synderesis detorqueatur: sed hoc pacto numquam fieri potest, ut erret judicium universale synderesis; neque enim in prima principia agendi magis error obrepere potest, quam in prima principia cognoscendi. Quod ergo quotiescumque quis peccat, judicium, et electio detorqueatur in malum, non ex eo evenit, quod secundum se depravetur judicium universale synderesis, sed quod in eligendo non applicetur hoc judicium ad peculiares actus. Quapropter in tali actu dicitur secundum quid tantum synderesis extingui, non simpliciter. Neque obstat, quod videatur in haereticis extincta prorsus synderesis, eo quod non refragetur eorum infidelitati. Quod enim non refragetur, non ex eo est, quod sit extincta, sed propter errorem, quo impeditur illius applicatio. Manet quippe in haereticis judicium universale synderesis, demonstrans malum esse non iis credere, quae a Deo revelantur: sed in eo errant, quod non credunt ea, quibus propter suam infidelitatem dissentiunt, fuisse a Deo revelata.

Synderesim designat divus Basilius, ejusque vim, officiumque describit hom. in principium Proverb. num. 9. « Quum naturalem babeamus, » inquit, in nobis vim dijudicatricem (quam » graece criterion physicon appellat), qua bo» na a malis secernimus; necesse nobis est in » iis, quae agenda sunt, eligendis recte quas» que res discernere, et quasi judicem aliquem, » qui aequabili, ac justissimo animo de con» trariis judicet, tum virtuti obsecundare, tum » vitium condemnare ».

Praeclare quoque sanctus Augustinus lib. 2. de lib. arbitr. cap. 10. practica illa principia, quae continentur in synderesi « Constituit esse » tamquam regulas, et quaedam lumina virtu» tum, et vera, et incommutabilia; et sive sin» gula, sive omnia communiter adesse ad con» templandum eis,qui haec valent, sua quisque » mente,ac ratione conspicere ». Talia sunt,quae

recenset: « Juste esse vivendum, deteriora » melioribus esse subdenda, et paria paribus » comparanda; et propria suis quibusque tri- » buenda: Item: incorruptum melius esse cor- » rupto, aeternum temporali, inviolabile vio- » labili: tum, vitam, quae nullis adversi- » tatibus de certa, et honesta sententia demo- » veatur, meliorem, quam ea, quae facile in- » commodis temporalibus frangitur atque sub- » vertitur ». Demum ostendit neminem posse aut juste vivere, aut prudenter eligere, aut sapienter agere, qui non se convertat ad eas regulas, et lumina virtutum, atque ex illis vitam gubernet, electionem dirigat, actiones moderetur. Ex quo patet, quemadmodum, auctore Augustino, ex principiis synderesis duci debeat judicium conscientiae in singularibus actionibus, ut rectum, prudens, ac justum merito censeatur. Scilicet: « Opera est sedulo danda » quemadmodum monet Basilius hom. laudata numer. 10. « ut luius in abdito cogitationum » foro recta de rebus judicia feramus, habeamus- » que mentem trutinae similem, que citra in- » clinationem ullam agenda quaeque appendat, » detque victoriam legi Dei contra peccatum »: Jam ergo de recto conscientiae judicio agendum.

CAPUT II.

De veritate judicii, propria rectae conscientiae.

Conscientiam rectam esse, quae conformis est appetitui recto, appetitum autem rectum esse, qui sequitur rationem rectam, communiter theologi docent; neque in eo quidquam dubitationis esse potest. Practicam vero rationem a speculativa distinguunt, ajuntque speculativam rationem tum rectam esse, quum apprehendit rem, sicut exsistit. « Practica autem ratio, ut Silvius » docet, tunc dicitur recta, quando sequitur » regulas ad rectam operationem dirigentes, » sive quando ita judicat, ac proponit, quo- » modo vir prudens hic, et nunc faceret at- » tentis praesentibus circumstantiis »; atque hanc distinctionem bene observandam esse jubet, « quia, inquit, non raro contingit rationem » practicam esse rectam, etiam si speculativa » sit erronea; quemadmodum accidit in facto » Jacob accedentis ad Liam, quam invincibi- » liter, et inculpabiliter existimabat suam esse » uxorem ». Quin etiam nonnulli appetitum rectum cum intentione boni operis efficiendi veluti confundentes, ejus vim adeo amplificant, ut, si quis exempli caussa errore invincibili ductus existimat honestum esse mentiri ob religionis bonum, velint actum ejus religionis gratia mentiri volentis esse aliquo modo bonum, ac honestum, videlicet secundum affectum, et intentionem finis. Alii vero contendunt quidquid legi Dei adversatur, nulla bona intentione honestari unquam posse, nec propterea rectam esse conscientiam, quae dictat aliquid esse faciendum, quod in se revera est legi contrarium, in hisque rebus, velut in facto Jacob, valere dumtaxat ignorantiam invincibilem, ut eximat a culpa, non autem ut actui tribuat ullam bonitatem.

Antequam ad hanc controversiam accedamus, nostramque de recta conscientia sententiam dicamus, illud ante omnia diligenter animadvertendum censemus post divum Thomam, quaest. 17. de verit. art. 1., in judicio conscientiae, quod nimirum non est aliud, nisi applicatio principiorum synderesis ad opus, sive ad peculiarem quemdam actum, duo intervenire, quae sunt apprime distinguenda. Primo enim oportet, ut cognoscatur actus ipse, vel opus: quae cognitio non pendet ex principiis synderesis, sed haberi potest etiam per sensum. Secundo posteaquam actus ipse secundum se est cognitus, et perceptus, ad eum fit applicatio principiorum synderesis, examinando, utrum talis actus sit conformis regulis morum, nec ne, et consiliando, num sit faciendus, an omittendus. In hoc enim examine, et consilio applicantur, ut inquit divus Thomas, ad actum habitus rationis operativi, scilicet habitus synderesis, et habitus sapientiae, quo perficitur superior ratio, et habitus scientiae, quo perficitur ratio inferior, sive simul omnes applicentur, sive alter eorum tantum.

Hinc in applicatione synderesis ad opus, qua maxime conscientia continetur, duo sunt judicia distinguenda: unum quo quis judicat actionem, sive faciam, sive faciendam esse talem, verb. gr. esse furtum, homicidium, adulterium, mendacium, vel contra: alterum judicium est, quo quis actionem cognitam ut talem, verb. gr. ut mendacium, vel adulterium, judicat esse licitam vel illicitam, honestam, vel turpem, atque adeo faciendam, vel non faciendam. Prius judicium non est proprie judicium conscientiae, sed potius judicio conscientiae praesupponitur. Nam, quod ego simpliciter judicem id, quod respondeo interroganti esse in se verum, vel falsum; prout est menti consentaneum, vel contra, per hoc simplex judicium nondum habetur dictamen rationis, actum referentis ad regulas morum, eumque honestum, vel pravum judicantis, atque adeo faciendum, vel omittendum. Idem patet in venatore dum judicat animal, quod sibi ante oculos obversatur, et eminus conspicit, esse hominem, vel feram; atque adeo si telum jaciat, futuram occisionem ferae, vel homicidium. Hoc enim judicium est tantummodo de ipso materiali objecto actus, non de ipsius morali bonitate, vel malitia: per illud judicium hoc dumtaxat constituitur, actum esse verb. gr. furtum, vel non furtum, mendacium, vel non mendacium, adulterium, vel non adulterium, prout objectum actus putatur esse res aliena, vel propria; vel quod respondetur esse verum, aut falsum; vel mulierem, ad quam quis accedit, esse suam, aut non suam. Sed nondum judicatur actum, qui versatur circa objectum pu-

tatum, esse convenientem, vel repugnantem regulis morum, atque adeo faciendum, vel non faciendum. Quod proprie judicium est conscientiae, quae applicando praecepta morum ad actum, dictat actum esse bonum, vel malum, faciendum, vel non faciendum. Pertinet quidem ad regulas morum, quod quis antequam agat, diligentiam adhibeat ad explorandam naturam, et conditionem objecti, circa quod actio versatur: sic venator volens telum jacere in animal, quod eminus conspicit, tenetur quidem omni diligentia explorare num homo sit, an fera: sed quod quis simpliciter judicet hoc animal esse hominem, vel feram, id judicium per se nec est conforme, nec repugnans regulis morum; atque adeo non est per se, et proprie judicium conscientiae, sed tantummodo judicio conscientiae praesupponitur.

Aliud est ergo judicium, quod fertur de conditione objecti, et specie actus; aliud, quod fertur de moralitate actus: aliud est scilicet judicare talem actum non esse mendacium, quia quod dicitur, verum esse putatur; aliud est judicare mendacium ex aliqua circumstantia bonum esse: aliud judicare talem actum non esse adulterium, quia putat quis accedere ad suam; aliud judicare adulterium liberandi conjugis caussa licitum fieri. Quum ergo ex duplici capite error obrepere possit in applicatione synderesis ad actum ex divo Thoma quaest. 17. de verit. art. 2. ad 1. *Vel propter errorem particularis assumptae, vel propter indebitum ratiocinandi modum*, non eodem loco uterque est error habendus. Nam error particularis assumptae, quo quis citra culpam putat se verum dicere, quum falsum dicit; aut se jacere telum contra feram, quando illud jacit contra hominem; ille error per se non adversatur principiis synderesis. Haec enim propositio: *Animal, quod nunc video, est homo*, certe minime continetur in principiis synderesis. At vero error, qui obrepit per falsam ratiocinationem, quo nempe quis putat licitum esse mentiri religionis caussa; vel occidere puerum baptizatum, ne a parentibus infidelibus subvertatur; hic error adversatur principiis sapientiae, et scientiae, quae continentur in synderesi. Uno verbo (quod est bene attendendum) primus error tollit cognitionem actus: per secundum vero errorem pervertitur judicium de moralitate actus.

Ut ergo nostram sententiam breviter exponere incipiamus, nobis videtur errorem particularis assumptae, quo nempe tollitur ipsa cognitio actus, vel operis faciendi, si est absolute involuntarius, et inculpabilis, eum rectae conscientiae minime officere: contra vero errorem, quo actus cognitus, ut in certa specie constitutus, velut homicidii, vel mendacii putatur esse licitus, quum revera est regulis morum repugnans; errorem scilicet, quo actui cognito in sua specie male applicantur regulae morum, cum recta conscientia nullo pacto posse consistere: atque adeo, si error ille est involuntarius, et inculpabilis, eximere quidem a peccato eum, qui operatur ex errore invincibili, non autem actum ejus bonum efficere. Itaque primae sententiae defensoribus facile concedimus, eum, qui adorat hostiam, quam publice videt expositam, atque per ignorantiam invincibilem nescit non esse consecratam, eum agere ex conscientia recta, ejusque actum esse bonum, et laudabilem; eo quod propter illam ignorantiam invincibilem tollitur cognitio panis, et putatur Christus sub panis speciebus latere; unde tollitur cognitio cultus exhibiti pani, et hostiae cultus sibi repraesentatur, et proponitur ut cultus Christi. Hoc porro judicium, quo quis putat Christum latere sub hostia publice exposita, si spectetur secundum se, et prout abstrahit ab omni adoratione, hoc certe judicium licet in eo casu revera falsum; per se nec est conforme, nec difforme regulis morum. Prout vero ad tale judicium accedit rationis dictamen praescribentis cultum exhibendum esse Christo latenti sub speciebus panis, quotiescumque illae proponuntur adorandae, tale dictamen est prorsus conforme regulis morum; et in hoc dictamine consistit judicium conscientiae. Ergo in eo casu judicium, quod est proprium conscientiae, omnino rectum est. Ex alia parte judicium, quo quis credit inculpabiliter hostiam esse consecratam, secundum se spectatum, et prout antecedit dictamen conscientiae de adoratione, nec est conforme, nec difforme regulis morum. Igitur ex eo nil pravitatis moralis redundare potest in judicium conscientiae, quae in eo casu dictat Christum sub speciebus, quae se se offerunt, esse adorandum.

Simul vero cum alterius sententiae propugnatoribus omnino censemus errorem, qui obrepit per indebitam applicationem principiorum synderesis, quo quis putat ex. gr. mendacium religionis caussa bonum esse, non posse cum recta conscientia consistere, quod sic perspicue probari posse videtur. Ille error non potest cum recta conscientia consistere, quo pervertitur ipsum judicium conscientiae. Atqui judicium conscientiae pervertitur per errorem, quo putatur id esse licitum, quod est contrarium principiis scientiae, et sapientiae, quae continentur in synderesi. Ergo talis error nequit cum recta conscientia consistere. Prob. min. Judicium, quod procedit ex principiis cujuscumque habitus, tunc rectum est, quando recte ducitur ex iisdem principiis; tunc vero pervertitur, quum ex illis perperam concludit. Atqui judicium conscientiae procedit ex principiis synderesis, et, ut habet divus Thomas quaest. 17. de verit. art. 1. *Actus conscientiae procedit ex habitu sapientiae, et scientiae*, prout nempe pertineat ad synderesim. Ergo per errorem, qui adversatur ejusmodi principiis, pervertitur judicium conscientiae.

Deinde a divo Damasceno lib. 4. cap. 11. con-

scientia dicitur esse lex intellectus nostri; cujus dicti hanc rationem affert divus Thomas loco laudato: *Quia*, scilicet, *est judicium rationis ex lege naturali deductum*. Ergo ex divo Thoma conscientia est lex; et consequenter conscientia est recta, quatenus est judicium rationis ex lege naturali ductum. Atqui judicium, quo quis putat honestum esse mendacium aliqua de caussa, non est judicium rationis ex lege naturali deductum. Ergo etc.

Tertio insuper idem sanctus Damascenus ibidem ait « Sicut fomes est per immissionem a » daemone, ita conscientia per immissionem a » Deo ». Ubi manifeste loquitur de conscientia recta. Hunc vero locum sic explicat sanctus Thomas loco citato ad 6. « Quum conscientia sit » proveniens ex habitu naturali ipsius synderesis, dicitur conscientia ex divina immissione » esse per modum, quo omnis cognitio veritatis, » quae est in nobis, dicitur esse a Deo, a quo » principiorum primorum notitia nostrae natu- » rae est indita ». Igitur conscientia recta, de qua hic est sermo, provenit ex habitu synderesis, quemadmodum omnis cognitio veritatis provenit ex primis principiis, vel quatenus ipsa naturaliter noscuntur, vel quatenus aliae veritates ex iis ducuntur: et secundum hunc modum conscientia recta, et cognitio veritatis dicitur esse immissa a Deo. Ergo ille, qui falso concludit ex principiis synderesis, dici nequit habere conscientiam immissam a Deo, nec propterea conscientiam rectam habere.

Quarto insuper sententia nostra, et discrimen constitutum inter errorem, qui solum tollit cognitionem operis, et eum, qui adversatur dictamini vero rationis de operis honestate, vel pravitate, quod attinet ad rectitudinem conscientiae, egregie illustrari posse videtur ex doctrina divi Thomae eadem quaest. art. 2. ad 6. Eo articulo demonstrat quemadmodum conscientia errare possit. Sibi autem objecerat in judicio divino testem futuram uniuscujusque conscientiam: quum autem in omni judicio stetur dicto testium, et judicium divinum falli nequeat, nec ipsa videtur conscientia, quae testis futura est in divino judicio, errare. Respondet autem in hunc modum: « Dicendum, quod in judicio » statur dicto testium, quando dicta testium non » possunt per alia manifesta indicia argui falsitatis; in eo autem, qui in conscientia er- » rat, testium conscientia arguitur falsitatis ex » ipso dictamine synderesis: et sic non stabitur » dicto conscientiae errantis in divino judicio, » sed magis dictamini legis naturalis ». Igitur ex divo Thoma tum est conscientia errans, cujus dicto non stabitur in divino judicio, quum testimonium conscientiae argui potest per dictamen legis naturalis. Neque dicas divum Thomam requirere praeterea, ut error iste argui possit per manifesta indicia; caveasque inde concludere, quum haec manifesta indicia praesto non adsint ei, cujus conscientia inculpabiliter falsa est, propterea ejus conscientiam non esse practice errantem. Nam hoc penitus alienum est a mente divi Thomae: loquitur enim ibi divus Thomas de manifestis indiciis falsitatis, non quae actu nota sunt erranti, sed quae patescent in divino judicio. Nam qui habet conscientiam falsam de honestate mendacii religionis caussa, si haberet manifesta indicia falsitatis sui judicii, non putaret honestum esse mentiri religionis caussa, nec adeo ejus esset errans conscientia. Sed licet non illi nota sint actu indicia suae falsitatis, haec indicia manifesta fient in divino judicio per manifestam oppositionem, qua judicium de honestate mendacii repugnat principiis contentis in synderesi de immutabili honestate veracitatis. Stat ergo generaliter ex divo Thoma conscientiam illam esse errantem, cujus testimonium argui potest falsitatis per principia synderesis.

Jam vero si agitur de errore praecise cadente supra ipsam conditionem operis, ac tollente cognitionem actus, quae praesupponitur judicio conscientiae; manifestum est talem errorem argui et convinci non posse per principia synderesis. Nam iste error non potest argui per principia synderesis, qui nulli adversatur principio synderesis: sed quod quis putet animal, quod videt, feram esse, non hominem; hoc judicium per se spectatum nullo principio synderesis adversatur, ut patet. Ergo etc. Equidem si error iste esset vincibilis in occidente hominem loco ferae, redderet conscientiam errantem, et culpabilem; sed non propter falsitatem judicii praecise in se spectati, sed quia praetermisisset adhibere debitam diligentiam: quae omissio, ut patet, argui potest per principium illud synderesis, quod jubet, ne quis exponat se periculo male agendi, aut temere quidquam, et inconsiderate aggrediatur.

Si vero error tollens cognitionem actus sit prorsus invincibilis, profecto judicium conscientiae illi accedens, dictansque illum actum esse faciendum, qui revera est faciendus, ut proponitur, ac repraesentatur per illum errorem invincibilem; illud judicium conscientiae nullo pacto potest argui falsitatis per principia synderesis. Ergo in illo homine judicium conscientiae non est errans.

Ex alia parte, si falsitas est in ipsa applicatione principiorum synderesis ad actum in ea specie consideratum, sub qua proponitur ipsi agenti; velut si quis putet mendacium cognitum ut mendacium aliqua de caussa honestum esse; manifestum est in eo casu testimonium conscientiae dictantis honestum esse mentiri, falsitatis argui posse per dictamen synderesis, et legis naturalis, cui opponitur. Atqui ex divo Thoma illa est conscientia errans, cujus testimonio minime stabitur in divino judicio; cujus testimonium argui potest falsitatis per dictamen legis naturalis. Ergo in eo casu conscientia est errans, nec de illius testimonio in divino judicio ratio aliqua futura est.

Nec vero adversarii opponant eximendum esse a culpa et poena in divino judicio quisquis per errorem inculpabilem admiserit aliquid in se revera malum, putans id esse bonum. Ergo in judicio divino stabitur testimonio conscientiae inculpabiliter errantis. Ergo divus Thomas intelligendus de testimonio conscientiae errantis, quando per dictamen rationis non solum in se argui potest falsitatis, sed insuper potest, qui errat, suum errorem deprehendere; non autem quando error est invincibilis. Ergo ex eo loco non debet generatim concludi, errare practice conscientiam, quoties testimonium ejus de honestate alicujus peculiaris actionis contrarium est in se legi naturali, atque adeo principiis synderesis.

Equidem libenter fatemur eximendum esse a culpa et poena, quisquis bona intentione aliquid mali fecerit, dum propter invincibilem errorem id bonum esse putabat. Sed ex hoc nil concludere possunt adversarii contra nostram sententiam. Primo enim ipsis probandum incumberet dari posse aliquam ignorantiam invincibilem juris naturalis, quod multi negant. Qua de quaestione pauca ipsi attingimus tract. de legib. Secundo admissa etiam ignorantia invincibili in his, quae remote pertinent ad jus naturale; prout ex probabiliori sententia vel ipse Natalis Alexander, aliique doctores ab omni sane laxitate alienissimi agnoscunt; adhuc stat conscientiam dictantem faciendum esse ut bonestum, quod in se legi Dei est adversum, velut mentiendum esse propter religionem, esse conscientiam practice errantem, non rectam: atque de illa verificari quod ait sanctus Thomas, ejus testimonio minime standum esse in divino judicio; idque sive falso, quod malum est, bonum judicet ex errore vincibili, sive ex errore invincibili. Nam si error est vincibilis, fatentur omnes, culpae, et poenae obnoxium futurum in divino judicio, qui mentitus est propter religionem ex testimonio conscientiae, dictantis honestum esse hac de caussa mentiri. Si autem error est invincibilis, eximetur quidem ille a culpa, et poena, sed non tamen illius conscientiae testimonio stabitur in divino judicio: nam testimonium illius conscientiae dictabat mendacium id quod protulit religionis caussa, esse actum bonum, et bonestum. In divino porro judicio testimonium illud falsitatis arguetur per dictamen legis naturalis; atque adeo talis actus, etsi non imputabitur ad noxam nomine ignorantiae invincibilis, tamen non habebitur ut bonus, et laude, ac praemio dignus; et ex hoc capite non stabitur testimonio conscientiae dictantis illum fuisse bonum. Etiamsi ergo admittatur ignorantia invincibilis circa conclusiones remotiores juris naturalis, quam nos non negamus; nihil est caussae, cur detorqueatur doctrina divi Thomae, et ei vis afferatur per exceptiones, quae illam prorsus labefactarent. Generale est principium divi Thomae, conscientiam errantem esse, quae arguetur in divino judicio falsitatis per dictamen legis naturalis; atqui in divino judicio quidquid factum fuerit contra legem aliquam naturalem, patebit fuisse illi legi naturali contrarium, et ideo manifestae falsitatis arguetur quisquis contra senserit. Ergo quodlibet judicium, quo putatur esse rectum, quod est in se legi naturali contrarium, est judicium conscientiae errantis, et quidem errantis practice; quandoquidem illius testimonio in divino judicio non stabitur, ut docet divus Thomas.

Quinto in nostra praeterea sententia ex uba parte vitatur circulus vitiosus, quo irretiti teneutur adversarii, quum maxime ex illo extricare se se contendunt; dum rectitudinem intellectus speculativi distinguentes a rectitudine intellectus practici, conscientiam verum practice, et rationem rectam practicam definiunt per conformitatem cum appetitu recto, appetitum autem rectum per conformitatem cum ratione recta practica; circa quam distinctionem recolendus articulus primus capitis superioris, unde patebit veritatem sub ratione veritatis eodem modo esse objectum intellectus practici, atque speculativi: ex alia vero parte luculenter explicare possumus, quemadmodum contingat aliquando, ut error mere speculativus nullam labem adspergat judicio conscientiae, quod rectam rationem sequitur. Error ille mere speculativus is est, qui versatur circa materialem conditionem objecti actus: puta, quo quis existimat objectum, quod habet ante oculos, esse hominem, vel feram. Nam talis error non officit ulli dictamini legis naturalis, sed est error per se mere speculativus. Talis error igitur per se non tollit rationem rectam practicam, siquidem ratio recta practica est, quae ex veris regulis morum veras conclusiones elicit, adeoque pronuntiat bonum quod est bonum, malum quod est malum. Talis igitur error tollit quidem cognitionem actus, sed non pervertit judicium de moralitate actus, nec impedit, quominus recte applicentur principia morum ad actum, qualis per apprehensionem vel speculativum judicium proponitur.

Nec aliud intendit sanctus Thomas in illo celebri textu ex prima 2. quaest. 57. art. 5. ad 3., quem superiore capite ex parte jam expendimus, nunc ex positis principiis ita explicare posse confidimus, ut nil in eo difficultatis remaneat. Eo articulo hanc sibi objectionem proponit sanctus Thomas, qua probari posse videtur prudentiam non esse virtutem intellectus. « Nam, ut dicitur, virtus intellectus est, qua » semper verum, numquam falsum dicitur; » atqui hoc non praestat prudentia. Non enim » humanae conditionis infirmitas patitur, ut in » consilio capiendo de rebus agendis (quod tamen est munus prudentiae) numquam erre» tur: quandoquidem res humanae agendae

» contingentes sunt, seque aliter habere pos-
» sunt. Videtur ergo prudentia non esse virtus
» intellectus ». Hoc est argumentum, quod sibi opponit sanctus Thomas, quod, ut clarius intelligatur, meliusque pateat mens sancti doctoris in respondendo, exemplo aliquo est illustrandum. Consultans pater de filii educatione deliberat eum tradere in disciplinam magistri, quem magna adhibita diligentia probum hominem, et peritum existimat: in hac deliberatione, consilio, et judicio, ut pertinente ad prudentiam duo sunt omnino judicia distinguenda; unum quo pater existimat talem hominem esse frugi, et doctum; alterum quo judicat filium tradendum magistro frugi, et docto. Jam vero quum in argumento allato dicitur fieri non posse, ut homo non quandoque erret circa res agendas, utpote contingentes, et quae possunt aliter se habere, apertissime declaratur agi de errore cadente in primum judicium, non in secundum.

Nam primum judicium utpole quod spectat materialem conditionem objecti, est de re contingenti, quae potest aliter se habere: potest enim fieri, ut nec frugi, nec doctus sit magister, quem quis audierit praedicari ut talem ab hominibus alioqui fide dignis. Sed quod attinet ad alterum judicium, quo quis judicat filium tradendum magistro frugi, et docto; tale judicium utpote ductum ex principiis synderesis non est de re contingenti, quae possit aliter se habere. Ponamus ergo aliquem tradidisse filium magistro nec frugi, nec docto, putans tamen eum esse et frugi, et doctum; audiamusque responsum divi Thomae ad allatum argumentum: « Dicendum quod verum intel-
» lectus practici aliter accipitur, quam verum
» intellectus speculativi. Nam verum intellectus
» speculativi accipitur per conformitatem in-
» tellectus ad rem. Et quia intellectus non po-
» test infallibiliter conformari rebus in con-
» tingentibus, sed solum in necessariis, ideo
» nullus habitus speculativus contingentium est
» intellectualis virtus, sed solum est circa ne-
» cessaria ». (Hic certe divus Thomas negat aliquam esse virtutem intellectus, quae certo semper attingat verum in rebus contingentibus, quae possunt aliter se habere: adeoque non subesse humanae virtuti, ut homo numquam erret in judiciis, quae feruntur de singularibus contingentibus, idest in judiciis, quae respiciunt materialem conditionem objectorum; quae judicia per se sunt mere speculativa affirmantia rem ita esse, velut talem magistrum esse doctum, et probum.) Pergit porro dicere sanctus Thomas. « Verum autem intellectus pra-
» ctici accipitur per conformitatem ad appeti-
» tum rectum: quae quidem conformitas in
» necessariis locum non habet, quae volunta-
» te humana non fiunt, sed solum in contin-
» gentibus, quae possunt a nobis fieri, sive
» sint agibilia interiora, sive factibilia exte-
» riora; et ideo circa sola contingentia poni-
» tur virtus intellectus practici, circa factibilia
» quidem ars, circa agibilia vero prudentia ».
Hactenus sanctus Thomas. Quum ergo in agendis duo judicia interveniant, unum speculativum, quod est de conditione contingenti objectorum, velut talem hominem esse probum; alterum, quod pertinet ad rationem practicam; tradendum esse filium magistro docto, et frugi: patet sanctum Thomam ad electionem prudentiae non necessario requirere veritatem, seu conformitatem cum rebus ipsis in eo tantum, quod pertinet ad primum judicium; quod nempe est de re contingenti, et quae potest aliter se habere: minime vero excludere veritatem proprie dictam, seu conformitatem cum lege in judicio, quod est proprium rationis practicae, quodque non est de re contingenti: immo rectitudo appetitus recti pendet ex veritate talis judicii, ut antea vidimus ex sancto doctore. Igitur quod quis judicans tradendum esse filium magistro frugi, eum tradat viro, quem errore inculpabili putat esse talem; in ea electione habebitur veritas rationis practicae, quam non labefactabit falsitas speculativa, ut satis constare potest ex superius dictis, et quo posito facile conciliantur dicta omnia sancti doctoris.

Atque hoc illustrari potest comparatione instituta inter artem, et prudentiam, quas conjungit eo loco sanctus Thomas. Ponatur statuarius, qui efficiat statuam ex marmore, in eaque facienda servet accuratissime regulas artis, tumque se prodat vitium aliquod occultum in marmore; profecto vitiosa dici quidem poterit statua, sed non poterit dici vitiosa effectio statuarii; quia marmori sibi dato accurate applicuit regulas suae artis: vitiosa vero merito diceretur effectio statuarii, si quid contra regulas peccasset in secando, vel poliendo marmore. Pari jure, quod quis judicet tradendum filium viro, qui sibi per inculpabilem errorem proponitur, et repraesentatur vir frugi et doctus, dici quidem potest opus materialiter spectatum non esse bonum, sed vitiosa dici non potest actio ipsa tradendi; quia homo ad objectum, ut sibi propositum, recte applicuit principia synderesis. Atque in hoc casu eodem modo se habet effectio ad artefactum, quod attinet ad regulas artis, ut se habet actio ad opus materialiter spectatum, quod attinet ad regulas prudentiae.

Sexto denique dubitari non potest, quin veritas, aut falsitas judicii conscientiae pertineat ad perfectionem, vel malum intellectus practici. Atqui ex divo Thoma 2. 2. quaest. 60. art. 4. ad 2. *Ipsi homini judicanti falsum*, (judicio scilicet speculativo, quo v. gr. reputat probum esse quemquam, qui revera malus est) *judicium, quo bene judicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad ejus perfectionem pertinet secundum se cognosce-*

re veritatem singularium contingentium. Suffragari demum expresse videtur Augustinus ep. 20., alias. 131. ad Antoninum : « Tibi prodest » ipsam diligere bonitatem; quam profecto di» ligit, qui eum diligit, quem credit bonum, » sive ille se ita, sive aliter, quam creditur, » habeat. Unus tantum in hac re cavendus est » error, ne quisquam non de homine, sed de » ipso hominis bono aliter sentiat, quam ve» ritas postulat. Tu vero, frater dilectissime, » qui nullo modo erras credendo vel sciendo » magnum bonum esse libenter Deo, casteque » servire, quum quemlibet hominem propte» rea diligis, quod hujus boni participem cre» dis; tecum est fructus tuus, etiamsi ille non » ita sit ».

Superest, ut duabus difficultatibus respondeamus, quae adversus utramque nostrae sententiae partem hinc inde se offerunt. Nam adversus alteram partem, qua statuimus conscientiam errantem in applicatione principiorum synderesis, errore se tenente ex parte ipsius applicationis, numquam rectam esse, nec bonam actionem efficere posse; objicitur errorem illum, quando est invincibilis, nullo pacto esse voluntarium, nec malam reddere actionem: aliunde vero aequum videtur, prout procedit ex bono affectu, et laudabili intentione voluntaria, ad laudem, et meritum imputetur agenti. Non posset autem esse bona, et laudabilis, nisi conscientia recta esset practice. Ergo etc.

Huic argumento respondeo cum divo Thoma 1. 2. quaest. 19. art. 8. ad 2. *Solam bonitatem intentionis non esse totam caussam bonae voluntatis*, et ut ait ad 3. *Sola malitia intentionis sufficit quidem ad malitiam voluntatis, sed non est eadem ratio de bonitate*. Idque ob eam caussam, quam affert art. 7. ad 3. « Malum » contingit ex singularibus defectibus, bonum » autem ex tota, et integra caussa. Unde sive » voluntas sit ejus, quod est secundum se ma» lum sub ratione boni; sive sit boni sub ratione » mali, semper voluntas erit mala; sed ad hoc » quod sit voluntas bona, requiritur quod sit » boni sub ratione boni, idest quod velit bo» num, et propter bonum ». ita divus Thomas. Porro voluntas ejus, qui vult mendacium proferre propter bonum finem, est voluntas talis rei, quae secundum se est mala, licet sub ratione boni. Hoc autem non satis est, ut voluntas sit bona ex tota et integra caussa; unde nec satis est ad efficiendam conscientiam practice rectam.

Hinc porro emergit altera difficultas adversus primam partem nostrae sententiae, qua dicimus errorem invincibilem, qui in applicatione synderesis ad opus se tenet non ex parte ipsius applicationis, sed tantummodo ex parte operis, non officere conscientiae rectae. Nam hic error est etiam unus ex singularibus defectibus in actionem irrepens. Ergo si malum ex quocumque defectu, actio ex tali judicio conscientiae profecta non erit bona, nec adeo recta conscientia.

Resp. Verum quidem esse illud axioma, quo dicitur bonum ex integra caussa, malum ex quocumque defectu; sed intelligendum esse de defectu pertinente ad idem genus et ordinem bonitatis, vel malitiae. Porro error invincibilis de conditione materiali objecti est per se defectus mere physicus cognitionis ex se speculativae, nec est per se contra dictamen rationis, aut legis naturalis: unde tali defectu posito adhuc voluntas potest esse bona ratione boni, seu velle bonum propter bonum; atque adeo bona esse ex integra caussa ad moralitatem pertinente. Enim vero qui tribuit eleemosynam propter Deum homini, qui sibi videtur vere indigens per errorem inculpabilem, ille homo vult reapse id, quod est in se bonum, nimirum sublevare pauperem; vult enim actum, ut sibi proponitur; et actus ut sibi proponitur ex objecto formali, est bonus. Revera ergo vult id, quod est in se bonum, et legi naturali conforme. Hoc porro etiam vult sub ratione boni, nimirum ex bona intentione: illius ergo voluntas est bona, et ratione boni, atque adeo per divum Thomam bona ex integra caussa. Quod autem per errorem inculpabilem visus ei fuerit pauper, qui dives erat, improbus, et scelestus, hic est defectus pure physicus cognitionis, nullo modo per se adversus regulis morum. Nam quod quis simpliciter judicet aliquem esse pauperem, vel divitem, hoc judicium per se est pure speculativum, potestque dici speculative verum, aut falsum, non autem moraliter bonum, vel malum.

CAPUT III.

Conscientiae rectae uberior explicatio.

Superiorem sermonem habuimus, quo removerentur ambiguitates illae plurimae, quae viris alioquin minime indoctis illudere quandoque videntur in constituenda notione veritatis practicae, qua certe praeditum esse oportet judicium conscientiae, ut jure, ac merito rectum censeatur. Nobis certe visum est in hac inquisitione rectae conscientiae non posse disputationem recte procedere, nisi in ipsa applicatione scientiae ad opus, in qua conscientia consistit, probe distinguerentur ea, quae pertinent ad conditionem operis, cujus cognitio praerequiritur, antequam ad ipsum ea fieri possit applicatio scientiae, et ea quae directe pertinent ad ipsam applicationem, in qua proprie situm est judicium conscientiae: ex quo facile pateret omnem errorem in applicatione scientiae ad opus, pertinentem ad ipsam applicationem, seu se tenentem ex parte applicationis, omnino pervertere judicium conscientiae; esseque proinde errorem practicum, quem

secum pati non potest recta conscientia. Contra vero non omnem errorem in his, quae praerequiruntur quidem judicio conscientiae, sed tamen ipsum judicium proprie non constituunt, veluti est ipsa cognitio actus, pervertere judicium conscientiae, quod consequitur: sed talem errorem, siquidem est invincibilis, mere speculativum censendum esse, nec ipsam rationem practicam attingere. In qua costituenda distinctione paulo longiore oratione utendum fuit, quo praecipuas difficultates expiicaremus, quae ex utraque parte se offerunt. Nunc, quod caput est, rem totam altius repetere juvat, paucisque ostendere, numquam rectum esse posse conscientiae judicium, siquidem in dijudicando quid sit honestum, quid turpe in sua specie consideratum, a principiis contentis in synderesi, atque adeo ab ipsa rei veritate dissentiat.

PROP. I. *Recta conscientia petenda est, pendetque omnino ex conformitate cum aeterna lege, tamquam prima, et inviolabili regula omnis bonitatis moralis.*

Probatur luculentissimo argumento divi Thomae 1. 2. quaest. 19. art. 4., quod in hunc modum concludi potest. Non aliter pendet bonitas actus a conscientia recta, atque pendeat bonitas voluntatis a ratione recta. Nam conscientia recta revera non est aliud, nisi ratio recta applicata ad opus; et bonitas voluntatis non aliter pendet a ratione, nisi quatenus voluntas in actu sequitur dictamen rectae rationis; quod dictamen applicatum ad singulares actus constituit ipsam rectam conscientiam. Atqui bonitas voluntatis ex divo Thoma non repetitur a ratione, nisi quatenus ipsa ratio est conformis legi aeternae. Ergo rectitudo rationis, seu conscientiae, ex qua pendet bonitas actus, omnino repetenda est ex conformitate cum lege aeterna. Minorem vero propositionem sapienter probat divus Thomas hoc pacto. « In » caussis ordinatis effectus plus pendet a caus- » sa prima, quam a caussa secunda; quia caus- » sa secunda non agit nisi virtute primae caus- » sae. Quod autem humana ratio sit regula vo- » luntatis humanae, ex qua ejus bonitas men- » suretur; habet ex lege aeterna, quae est ra- » tio divina ». Ex qua proinde tamquam prima caussa omnis rectitudinis, et bonitatis, derivatur omnis rectitudo, et bonitas. Hinc in Psalm. 4. dicitur: « Multi dicunt, quis ostendit nobis » bona? Signatum est super nos lumen vultus » tui, Domine: quasi diceret: lumen rationis, » quod in nobis est, in tantum potest nobis » ostendere bona, et nostram voluntatem re- » gulare, in quantum est lumen vultus tui, » idest a vultu tuo derivatum ». Ergo etc.

Ratio proinde, sive conscientia non est per se ipsam lex, et regula humanorum actuum, sed quatenus ipsam legem aeternam, vel aliam quamcumque legem proponit; ut recte notat Vasquez in prima 2. disput. 58. cap. 2. art. 4, atque ut docet sanctus Thomas quaest. 17. de verit. art. 3. « Eadem virtus est, qua praece- » ptum ligat, et qua conscientia ligat, quum » praeceptum non liget, nisi per virtutem scien- » tiae, nec scientia, nisi per virtutem praece- » pti. Unde quum conscientia nihil aliud sit, » quam applicatio notitiae ad actum; constat, » quod conscientia ligare dicitur vi praecepti » divini ».

PROP. II. *Conscientia dictans quomodocumque aliquid tamquam bonum aut licitum esse faciendum, quod in se revera, et ex objecto est malum et illicitum, numquam recta est.*

Prob. Bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quo dependet ab objecto. Ita docet sanctus Thomas prima 2. quaest. 19. art. 3., et ratio a priori est, quam attingit Vasquez in eum locum, quod quum voluntas non possit discernere bonum a malo, non potest esse regula sui ipsius; sed regula ejus debet esse facultas illa, quae bonum, et malum discernere potest. Quae facultas, nimirum ratio, recte procedit, quum revera bonum a malo discernit, et bonum amplectendum, malum fugiendum voluntati proponit. Quum ergo ex objectis, quae discernit, rectitudinem suam accipiat facultas illa discernendi, quae est regula voluntatis; patet bonitatem voluntatis dependere a ratione eo modo, quo dependet ab objecto. Sed si actus, ex objecto malus, quomodocumque bonus evadere posset vi conscientiae dictantis illud esse bonum; jam bonitas actus, atque adeo voluntatis non dependeret a ratione eodem modo, quo dependet ab objecto. Nam actus prout ad rationem practicam relatus diceretur bonus; et malus diceretur relatus ad suum objectum. Ergo alio modo penderet bonitas a ratione practica, seu conscientia, quam ab objecto. Sed hoc falsum est ex divo Thoma. Ergo. etc.

Hinc bene constat ordo inter regulas bonitatis. Voluntas illa est vere bona, quae amplectitur quod est vere bonum: ratio igitur est regula bonitatis in voluntate, quatenus bene discernit, ac proponit quod vere bonum est. Objectum autem est vere bonum, quod revera est conforme legi aeternae. Porro ratio proponens tamquam bonum, quod revera ex objecto suo formali conforme est legi aeternae, est ipsa quoque legi aeternae conformis, atque adeo dirigere voluntatem vi legis aeternae intelligitur.

Hinc vero etiam praecludi videtur inane commentum eorum, qui legem quamdam Dei secundariam, sive obligantem, sive permissivam, nulla tamen auctoritate promulgarunt; vi cujus secundariae legis, posito errore invincibili de honestate actus per se mali, actus ille bonus fieret, licet, utpote per se malus,

legi Dei primariae repugnet. Et sane haec secundaria lex, quum non sit praeceptum quoddam positivum, non potest esse, nisi lex ipsa aeterna, quae est ratio Dei. Jam si vi hujus legis honestum efficitur, quod est per se malum, idque propter conformitatem ad conscientiam invincibiliter errantem; ipsa conscientia invincibiliter errans erit prima regula bonitatis moralis: quandoquidem lex, seu ratio Dei secundaria, ut isti volunt, debet approbare, et revera approbat quod est in se malum, modo sit conforme conscientiae invincibiliter erranti. Ex quo fit, ut mirabili quadam rerum conversione ratio humana evadat prima regula bonitatis; ratio divina autem in bono, et malo judicando dictamen sequatur humanae rationis errantis. Evadit, inquam, certe humana ratio prima regula bonitatis moralis. Nam, licet reclamet divina ratio, seu lex aeterna primaria, qua furtum, qua mendacium incommutabili judicio aeternae veritatis mala declarantur; tamen, si humana ratio per quoddam dictamen invincibiliter errans apprehendat tamquam bonum, quod aeterna veritas malum dicit, tum divina ratio, quasi se ipsam emendans suaeque aeternae veritatis oblita, accommodat se judicio rationis humanae errantis, atque furtum, et mendacium honestat. Unde quod humana ratio discordet ab aeterna lege primaria, et incommutabili veritate, nil hoc pertinet ad rem; nihilominus constabit bonitas sui actus, si eum judicaverit bonum; atque in suam caussam pertrhaet etiam rationem divinam, seu legem aeternam secundariam. Quod sane videtur esse absurdissimum.

Et quidem, quum hoc principium, quo mutabilis efficitur pro errorum commutatione ipsa regula honestatis, fons mihi esse videatur, et origo perturbationum sane plurimarum, quibus est a nonnullis scriptoribus theologia moralis vexata; uno adhuc argumento est ostendendum, rationem humanam, quomodocumque judicet bonum esse, quod est intrinsece malum, taleque declaratur ad lumen aeternae veritatis, quae est ratio Dei, et lex aeterna, et primaria; numquam rectam evadere posse, nec adeo regulam humanarum actionum. Et sane ex superiore doctrina divi Thomae, ducta ex Psalm. 4., in tantum lumen rationis humanae est regula voluntatis, in quantum ostendit bona; et in tantum ostendit bona, in quantum est lumen vultus Dei, seu ab aeterna veritate derivatum. Atqui implum esset dicere judicium rationis, quo mendacium, et furtum bona esse judicantur, esse lumen vultus Dei; taleque judicium esse ex aeterna veritate derivatum. Ergo per tale dictamen, quod non est lumen vultus Dei, non ostenduntur bona; nec adeo tale dictamen potest, ut inquit divus Thomas, voluntatem nostram regulare, seu dirigere, atque adeo rectam conscientiam existimari.

CAPUT IV.

Utrum, et quemadmodum conscientia errans obligare dicatur.

Conscientia dictat alia esse ex praecepto facienda, vel omittenda; alia vero facienda, vel omittenda tantum ex consilio. Et quidem satis constat apud omnes neminem peccare hoc solo, quod citra omnem contemptum non obtemperet conscientiae proponenti ea, quae sunt consilii: nam omne peccatum in violatione alicujus praecepti positum est. Certum est porro etiam, quicumque agit contra conscientiam rectam dictantem aliquid faciendum, vel omittendum ex praecepto, eum violare praeceptum illud, quod per conscientiam rectam proponitur, atque adeo peccare. Et sane, quum recta conscientia sit regula proxima humanorum actuum, legi aeternae, seu primae regulae consentanea, quisquis agit contra conscientiam rectam, eo ipso agit contra legem aeternam. Una quippe, et eadem est obligatio, quae inducitur per conscientiam rectam, et legem aeternam. Siquidem, ut ait sanctus Thomas, praeceptum obligat, seu ligat per virtutem scientiae; scientia autem per virtutem praecepti. De conscientia autem errante dum aliquid dictat faciendum, aut omittendum tamquam ex praecepto, quaeritur utrum, et quemadmodum obliget.

PROP. I. *Quisquis agit contra conscientiam sive vincibiliter, sive invincibiliter errantem, dum dictat aliquid faciendum, vel omittendum tamquam de praecepto, hoc ipso peccat.*

Prob. Quandocumque conscientia sive vincibiliter, sive invincibiliter errans dictat aliquid faciendum, vel omittendum tamquam ex praecepto; quisquis agit contra tale dictamen revera intendit transgredi praeceptum per illud dictamen sibi propositum. Nam quo tempore actionem suam legi adversari putat, nihilominus vult eam actionem elicere. Sed quisquis voluntatem gerit, habetque intentionem violandi praecepti; ejus voluntas, et intentio est mala, atque adeo peccat. Nefas est enim velle divinam legem violare. Igitur quisquis agit contra conscientiam quomodocumque errantem, dum dictat aliquid faciendum, vel omittendum tamquam de praecepto, revera hoc ipso peccat.

Prob. sec. Ex Apostolo ad Rom. cap. 14., ubi loquens de fidelibus adhuc infirmis in fide, qui verebantur cibos attingere lege mosayca vetitos, ait: *qui autem discernit* (idest, qui distinguendum putat inter cibum, et cibum, alios quidem licitos, illicitos alios existimans), *si manducaverit, damnatus est* (si nempe manducaverit quod putat, vel dubitat, licet falso, illicitum esse manducare). *Quia non ex fide; omne*

autem, quod non est ex fide peccatum est. Idest, quia non est ex judicio conscientiae, dictantis, aut persuadentis illud esse licitum. Nam fides, seu graece *Pistis*, persuasionem etiam significat, unde fidei nomine hoc loco communiter doctores intelligunt judicium conscientiae; ut etiam divus Thomas lect. 3. in hunc locum, qui per pulcherrimam analogiam ostendit quemadmodum fidei nomen ex fidei virtute, in conscientiam derivetur, quatenus « id, quod universaliter fide tenemus, puta usum ciborum » esse licitum, vel illicitum, conscientia applicat ad opus, quod est factum, vel faciendum » sive generatim quatenus conscientia est applicatio notitiae, ductae ex principiis revelatis, ad opus, secundum definitionem theologiae moralis superius traditam. Quidquid porro non est ex fide, idest, quidquid a judicio conscientiae deflectit, peccatum est.

PROP. II. *Conscientia errans obligat non simpliciter, et per se, ut conscientia recta, sed per accidens, secundum quid, et sub conditione, quatenus perseverante conscientia errante peccat, qui agit contra ejus dictamen.*

Propositio est divi Thomae quaest. 17. de verit. art. 4., ubi posteaquam constituit eum peccare, qui agit contra judicium errantis conscientiae, dictantis aliquod esse praeceptum Dei, eo quod ille, *quantum in se est, ex hoc ipso habet voluntatem legem Dei non observandi*, ex hoc primum concludit talem conscientiam obligare: etenim, inquit: « quamvis talis conscientia, » quae est erronea, deponi possit, obligatoria » est; quia transgressor ipsius de necessitate » peccatum incurrit»; tum expresse docet non eodem modo conscientiam rectam, atque erroneam obligare. « Diversimode tamen, inquit, recta » conscientia, et erronea ligat: recta quidem » ligat simpliciter, et per se; erronea autem » secundum quid, et per accidens. Dico autem » rectam ligare simpliciter, quia ligat absolute, et in omnem eventum .... Sed conscientia erronea non ligat, nisi secundum quid, » et sub conditione; ille enim, cui dictat conscientia, quod teneatur ad fornicandum, non » est obligatus, ut fornicationem sine peccato » dimittere non possit, nisi sub hac conditione, » si talis duret conscientia ». (Notandum porro divum Thomam dicere illum, cui conscientia erronea dictat teneri se ad fornicandum, obligari quidem ea conscientia perseverante, ut fornicationem sine peccato dimittere nequeat, non ita tamen, ut bene agat fornicando; ex quo satis patet conscientiam erroneam non obligare instar regulae humanorum actuum). Pergit porro sanctus doctor: « Dico etiam, quod conscientia recta per se ligat, erronea autem per accidens. Qui enim vult, vel amat unum propter alterum, illud quidem, propter quod » amat reliquum, per se amat; quod vero propter aliud, quasi per accidens .... Ille autem qui conscientiam erroneam habet credens » eam esse rectam, alias non erraret; nec inhaeret conscientiae erroneae, nisi propter rectitudinem, quam in ea credit esse; inhaeret quidem per se loquendo conscientiae rectae, sed erroneae quasi per accidens, in » quantum hanc conscientiam, quam credit esse » rectam, contingit esse erroneam. Et inde est » quod per se loquendo ligatur a conscientia » recta, per accidens vero ab erronea ». Intelligitur autem ligari per se a conscientia recta eo quod est « de jure naturali, ut ei, quod » praecipit lex, et pro lege aestimatur, obediatur et hoc jus a Deo descendit » ut ait card. Gotti. Directe proinde, et per se obligatur per judicium hoc recte conscientiae, dictantis malum esse legem nolle observare.

Prout autem conscientia vincibili, aut invincibili errore tenetur, hoc intercedit discrimінis, quod si error est vincibilis, dum conscientia dictat aliquid esse faciendum de praecepto, quod revera malum est, velut mentiendum, aut fornicandum; tum homo peccet, sive pareat conscientiae, sive illi reluctetur. Nam si parendo conscientiae mentitur, vel fornicatur, certe peccat, quia quod malum est agit ex errore vincibili, quem deponere potuit, ac debuit: si autem non facit, quod dictat conscientia esse faciendum de praecepto, similiter peccat, quia sic est animo affectus, ut velit legem Dei transgredi.

Neque ex hoc sequitur conjici quemquam in absolutam necessitatem peccandi; quandoquidem errorem, ex quo nascitur peccandi necessitas perseverante illa conscientia, potest, ac debet quisque deponere, utpote vincibilem. Unde talia necessitas peccandi, sive quis faciat, quod conscientia dictat, sive non faciat, est necessitas non absoluta, et antecedens, sed hypothetica, consequens, et in sensu composito. Unde sanctus Thomas prima 2. quaest. 19. art. 6. ad 3. ait: « Sicut in syllogisticis uno inconvenienti » dato, necesse est alia sequi, ita in moralibus uno inconvenienti posito, ex necessitate » alia sequuntur: sicut supposito, quod aliquis » quaerat inanem gloriam; sive propter inanem » gloriam faciat, quod facere tenetur, sive dimittat, semper peccabit, nec tamen est perplexus: » quia potest intentionem malam dimittere. Et » similiter supposito errore rationis, vel conscientiae, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est, quod sequatur malum » in voluntate: nec tamen est homo perplexus, » quia potest ab errore recedere, quum ignorantia sit vincibilis, et voluntaria ».

Si vero conscientia est invincibiliter errans, quandoquidem pro eo tempore, quo est error invincibilis, non potest eum homo deponere; obligatur ex illa conscientia ad id faciendum, quod ipsa dictat, non directe, et per se, qualis obligatio tantummodo nasci potest ex recta

conscientia, utpote regula morum; sed quatenus non potest contra eam conscientiam agere, vel non agere, quin hoc ipso peccet ob voluntatem transgrediendae divinae legis. Licet autem obtemperans conscientiae invincibiliter erranti committat aliquid, quod revera est malum, tamen excusatur a culpa: quia quum error invincibilis sit prorsus involuntarius, non potest ad culpam imputari malum, quod ex eo procedit.

Neque vero ex hoc sequitur aliquem divina lege proprie obligari ad materiale peccati. Quia, ut inquit card. Gotti, ad malitiam, quae in re est peccatum, et erronee existimatur non esse peccatum, sed praeceptum, Deus non obligat; sed ad formalem rationem; scilicet ad id, quod dictat conscientia recta, idest ad obediendum ei, quod per modum legis proponitur. Hoc enim est de jure naturali, ut ei, quod praecipit lex, et pro lege aestimatur, obediatur; et hoc jus a Deo descendit.

At hic difficultas enascitur ex verbis divi Thomae antea recitatis: nimirum, qui conscientiae erroneae inhaeret propter rectitudinem, quam in ea credit esse, eum inhaerere per se loquendo rectae conscientiae, sed erroneae, quasi per accidens. Si ergo dum inhaeret conscientiae incuipabiliter erranti per se dicendus est inhaerere conscientiae rectae, videtur ejus actio ex conscientia recta per se procedere, atque adeo bona esse: verum nihil tale omnino ex iis verbis divi Thomae concludi potest. Nam haec verba divus Thomas pronunciat universe de quacumque conscientia errante sive vincibiliter, sive invincibiliter. Et sane: dum quis per conscientiam, licet vincibiliter errantem, putat esse praeceptum mentiri ad servandos parentes, et propterea mentitur, quia putat Deum jubere, ut ob eam caussam mentiatur; ille durante tali conscientia inhaeret huic conscientiae propter rectitudinem, quam in ea credit esse; atque adeo huic etiam convenit, quod ait sanctus Thomas, eum inhaerere per se loquendo conscientiae rectae, sed erroneae quasi per accidens. Atqui tamen ille certissime peccat, ut omnes consentiunt. Ergo recta esse ratio intelligi non potest ex eo praecise, quod quis inhaerens erroneae conscientiae adhaereat per se loquendo conscientiae rectae, erroneae autem quasi per accidens: secus quum id locum habeat etiam in conscientia vincibiliter errante, actus ex tali conscientia profectus non solum non esset culpabilis, verum etiam bonus.

Primum ergo intelligimus hoc principium divi Thomae generatim acceptum, prout complectitur conscientiam sive vincibiliter, sive invincibiliter errantem, nihil afferre per se ipsum, unde sumi possit bonitas actionis. Facile nunc erit intelligere in caussa etiam conscientiae invincibiliter errantis actionem ex tali conscientia profectam vi ejus principii bonam effici non posse. Nam haec bonitas actionis per se malae vel derivaretur ex ipsa invincibilitate erroris, vel ex eo, quod qui erranti conscientiae adhaeret, quam veram putat, adhaeret per se loquendo rectae, per accidens erranti conscientiae. Non ex hoc secundo capite praecise, secus valeret in caussa conscientiae vincibiliter errantis, ut probatum est. Nec vero ex primo: nam invincibilitas erroris intelligitur quidem tamquam principium eximens a culpa, quia nil culpabile, quod non sit voluntarium; sed invincibilitas erroris non est regula bonitatis, nec adeo principium, unde bonitas in actum manare possit. Nec demum ex utroque simul, quia quum hoc principium, quod quis adhaerens conscientiae erranti, quam putat rectam, adhaereat conscientiae rectae per se loquendo, per accidens erroneae, quum, inquam, hoc principium per se, et vi sua spectatum non valeat bonitatem praestare actui; si ei addideris conditionem erroris invincibilis, ex hac conditione principium illud non acquiret vim, quam ipsa non habet, conferendi bonitatem actui. Haec ergo conditio tantummodo impediet effectum, qui oriretur ex errore vincibili, ideoque tantum eximet actum a culpa.

Hinc liquet alienum esse a doctrina divi Thomae argumentum a nobili scriptore ex ea doctrina propositum in hunc modum: « Sanctus » Thomas, inquit, quaest. 19. art. 6. expresse » dicit idem esse quaerere, an conscientia erronea excuset, et an voluntas concordans rationi erranti liget, et consequenter sit bona». Hoc sane *consequenter* scriptor iste de suo invexit, ac sine probatione; non ex divo Thoma deprompsit: nam, ut hoc omittamus, eum non satis accurate referre, quae ait divum Thomam expresse dicere; profecto in eo articulo hoc tantum tradit sanctus Thomas: « Si autem sit » error, qui caussat involuntarium.... Tunc talis error rationis, vel conscientiae excusat, » ut voluntas concordans rationi erranti non sit » mala ». Nusquam autem dicit ex eo, quod non sit mala, consequens esse, ut sit bona. Immo sibi objicit, quod est firmissimum fundamentum adversae opinionis: « Voluntas concor» dans praecepto Dei, et legi aeternae, semper » est bona: sed lex aeterna, et praeceptum Dei » proponitur nobis per apprehensionem rationis » errantis. Ergo voluntas concordans etiam ra» tioni erranti est bona ». Quod argumentum solvit in hunc modum. « Ad secundum dicen» dum, quod lex aeterna errare non potest, » sed ratio humana potest errare: et ideo voluntas concordans rationi humanae non sem» per est recta, nec semper est concordans legi » aeternae ». Ubi manifeste adstruit voluntatem concordem rationi nunquam esse rectam, nisi quum ipsa ratio concordat cum lege aeterna, atque adeo est recta. Nec vero sufficit, quod animus apprehendat ut bonum id, in quod voluntas fertur. Nam licet actus repraesentetur ut bonus, tamen revera ex objecto est malus.

Bonum autem ex integra caussa, et malum ex quocumque defectu. « Unde, ut aliquid sit ma» lum, sufficit, sive quod secundum suam » naturam sit malum, sive quod apprehenda» tur ut malum. Sed ad hoc, quod sit bonum, » requiritur quod utroque modo sit bonum ». Ita divus Thomas ad primum, quod oppositae sententiae fundamentum prorsus convellit. Ex quo patebit, quam vim habeat argumentum scriptoris memorati, quod concludit hoc pacto: « Adversarii plerumque concedunt conscientiam » invincibiliter errantem excusare a peccato. » Ergo et debent concedere voluntatem concor» dantem rationi invincibiliter erranti ligare, » adeoque esse bonam » : quippe demonstratum est conscientiam, errantem invincibiliter, omnino excusare; ligare etiam per accidens, et secundum quid non directe, et per se instar regulae morum, nec proinde actionem bonam reddere.

Objicit idem scriptor haec etiam verba: « Si» militer sanctus Bernardus de praecepto, et » disciplina cap. 12., et 17. docet obedientem, » vel operantem ex bona intentione operari » laudabiliter, et meritorie, quamvis forte mate» rialiter operetur contra legem Dei ».

Extat inter opera divi Bernardi liber de *praecepto, et dispensatione*, unde quod hic citatur de *praecepto et disciplina* forte librarii indiligentiae tribuendum est. Sed, quod facit ad rem, toto capite 17. ejus libri nihil est, quod eam sententiam referat, quae tribuitur Bernardo cap. 12. « Fatendum omnino, inquit sanctus » pater, toties monachum Deo inobedientem » esse convinci, quoties ejus, qui pro Deo sibi » praeest, hominis mandatum, quod quidem » justitiae non repugnet, praetergreditur ». Quae sententia certe videtur non favere adversario. Quid quod inter utrumque illud extat cap. 14., quo sanctus doctor inquirit, « Cur » conscientia errans non aeque convertat ma» lum in bonum, uti bonum in malum? ». Bernardo scilicet nonnulli monachi argumentum idem proponebant, quod adversarii instaurant. « Pergitis inquirere, cur non e contrario tan» tum cuique bonum sit, quod operatur, quan» tum vel falso opinatur: mirum quippe vobis, » immo et injustum videtur, ut plus in malo, » quam in bono humanae valeat intentionis » opinio. Si respondero de malis quidem merito » ita credi propter oculum nequam: responde» bitis et mihi non immerito quoque propter » simplicem oculum idem aeque putandum, » et de bonis ». Quid porro respondet sanctus pater? « Sed videte, ait, ne forte non sit vere » oculus simplex qui fallitur: fallitur enim tam » qui bonum malum, quam qui malum bonum » putaverit ». Quod quemadmodum sit, aurea prorsus oratione in hunc modum explicat: « Ego » vero ut interior oculus vere simplex sit, duo » illi esse arbitror necessaria, charitatem in in» tentione, et in electione veritatem. Nam si » bonum quidem diligat, sed verum non eligat, » habet quidem zelum Dei, sed non secundum » scientiam: et nescio quemadmodum judicio » veritatis vera esse possit cum falsitate sim» plicitas ». Ex his principiis proclive est colligere quomodo sanctus Bernardus quaestionem propositam definierit: sed praestat eum audire. « At non ideo sequitur, ut qui e contrario ma» lum facit, et bonum putat, juxta suam fidem » similiter, et ipse inveniat. Quare? Non est quippe » simplex oculus ille, qui ex judicio veritatis » totum corpus lucidum reddit, qualem profecto » superius definivimus. Neque enim ex toto » adhuc tenebrae desunt, ubi ignorantia veri» tatis lucem obscurat bonae voluntatis ».

Non difficeor sanctum doctorem haec deinceps verba subjicere. « Equidem laude dignam di» xerim vel solam piam intentionem, nec plane » condigna remuneratione fraudabitur in opere » quoque non bono ipsa bona voluntas ». Sed nisi velis et ipsi capitis inscriptioni, qua ratio reddenda proponitur, cur conscientia errans non vertat de malo in bonum uti bonum in malum, et toti contextui vim manifestam inferre; liquido constabit divum Bernardum hoc dicere de pia intentione seorsum spectata, et ad quam concomitanter se habeat opus malum juxta ea, quae superius suo loco explicata fuerunt; et sicut patet in aegyptiis obstetricibus, quarum, bona fuit intentio in servandis pueris hebraeorum, licet conjuncta fuerit cum opere malo, nimirum mendacio, quod tamen mendacium propter earum bonam intentionem non bonum evasit, sed fuit revera peccatum, et tantum tollere non potuit bonitatem actus intentionis in servandis hebraeorum pueris. Quaestio est autem, utrum actio in se mala vi errantis conscientiae, et bonae intentionis consequentis aliquando bona fieri possit: hoc autem non ait sanctus Bernardus, immo contrarium statuit, nostramque sententiam confirmat verbis proxime sequentibus: docet enim simplicitatem deceptam, non obstante illa bona intentione, non futuram sine aliquo malo, et sic pergit. « Cur, » inquit? Numquid non ex fide? Prorsus ex fide, » sed falsa, vel certe potius non ex fide, quia fi» des falsa fides non est. Denique de fide vera, » non falsa puto dixisse Apostolum, *omne quod non est ex fide peccatum est:* non autem ex » fide vera bonum creditur quod malum est; » est enim falsum; peccatum igitur est ». Ubi etiam apparet nomine fidei, seu conscientiae verae sanctum doctorem constanter illam intelligere, quae revera in se conformis est divinae legi sine ulla distinctione practicae, seu speculativae veritatis: unde concludit. « Sive itaque malum » putes bonum, quod forte agis, sive bonum » malum, quod operaris, utrumque peccatum » est, quia neutrum ex fide, licet sane levius » admodum peccatur, ubi sana intentione sola » reprehensibilis actio foris apparet, quam ubi » maligna latet etiam in mala actione intentio ».

Quod autem ex ignorantia invincibili eveniat aliquando, ut tale peccatum non imputetur, nec adeo sit formale peccatum; numquam tamen ex constanti doctrina divi Bernardi concludi poterit actionem malam ex conscientia errante profectam bona intentione bonam fieri. Porro etiam cap. 9. Praelato tamquam Deo esse obediendum docet, in his, quae non sunt manifeste contra Deum, sive contra legem, quam vel nulla authentica scriptura tradiderit, vel manifesta ratio probaverit; sed in eo, quod ita latere, aut obscurum esse cognoscitur, ut in dubium venire possit, utrum ne Deus sic, an aliter velit, sapientiam requirendam de labiis sacerdotis, et ex ore Angeli Domini. Sed neque in hoc favet sanctus Bernardus adversariis, nam in dubiis tutius esse obedire praelato manifestum est, in dubiis autem tutiorem partem eligendam ipsi constantissime defendimus. Quamquam etiam eo loco videtur potius sanctus doctor loqui de voluntate Dei, non in his, quae pertinent ad praecepta, et in quibus quaeritur, utrum quid liceat, nec ne; sed in his quae pertineut ad eam perfectionem vitae, ad quam monachi adspirare debent: ex. gr. putare potest monachus vocari se a Deo ad arctiorem solitudinem, quo tempore ab abbate revocatur ad munera, quibus aliis inserviat: ait enim: « a » quo divina potius consilia requirentur, quam » ab illo cui credita est dispensatio mysterio- » rum Dei? Quod pertinere videtur ad eas vias, et instituta vitae, quibus Deus vult certos homines inhaerere, ut ad perfectionem perveniant; in quibus proinde docet sanctus doctor obediendum esse praelato, nisi constet praelatum jubere aliquid contra praecepta Dei. Ceterum quod sit contra praeceptum Dei nusquam bonum esse posse satis ipse indicat apologia ad Guilielmum abbatem cap. 5. « An regula non » concordat evangelio, vel Apostolo? alioquin » regula jam non est regula, quia non recta ».

CAPUT V.

De quibusdam quaestionibus ad superiorum capitum doctrinam pertinentibus.

Quaeritur primo, quam grave peccatum sit agere contra conscientiam?

Resp. primo. Si conscientia recta est, peccatum erit mortale, aut veniale, prout ipsa conscientia dictat illud esse mortale, aut veniale. Secundo si conscientia est errans, tum vel conscientia dictat esse mortale, quod ex se non est mortale, sed aut nullum est peccatum, aut veniale tantum; atque hoc casu qui agit contra conscientiam errantem peccat mortaliter: vel conscientia errans ut veniale dictat, quod nullo modo peccatum est, tumque peccatum non est nisi veniale: vel denique conscientia errans dictat tantum esse veniale peccatum, quod est mortale, tumque aut conscientia errat invincibiliter (quod tamen est admodum difficile, ubi agitur de discrimine constituendo inter mortalem culpam, et venialem), eoque casu qui agit contra illam conscientiam veniali se culpa obstringit, et a lethali excusatur; aut errat vincibiliter, tumque revera peccat mortaliter, licet agens contra conscientiam putet solum se venialiter peccare: quorum ratio ex superius dictis ita perspicua est, ut uberiori declaratione non indigeat.

Quaeritur secundo, utrum, qui agit quidquam reputans id esse peccatum, sed nesciens mortale, an veniale, aut nihil ad hanc distinctionem advertens, mortaliter, an venialiter peccare sit censendus?

Resp. Generatim loquendo, eum, qui sic agit, reum videri peccati mortalis, quia temere omnino se exponit periculo peccandi mortaliter: velut si quis paratum se ostenderet jurare quidpiam, nihil cogitans verum id sit, nec ne; propter periculum, in quod se conjiceret falsum jurandi, mortalis perjurii reus argueretur. Attamen si agitur de homine sic affecto, qui licet nil expresse cogitet de mortali, aut veniali culpa, nihilominus peccatum, quod committit contra conscientiam, certe non committeret, si mortale illud esse suspicaretur, videtur ex eo, quod agat contra talem conscientiam, nonnisi venialiter peccare; nisi aliunde illud esset peccatum mortale, nec per ignorantiam invincibilem excusaretur, ut superius dictum est.

Quaeritur tertio, utrum sit gravius peccatum agere contra conscientiam errantem, quam contra legem sequendo conscientiam errantem?

Resp. Neutrum per se, ac simpliciter esse alio gravius, sed in subjecta materia majorem, aut minorem alterutrius gravitatem dijudicandam esse; quod duobus propositis exemplis liquido constabit. Itaque si ductus quis conscientia errante, mentiri se debere putet servandi hominis caussa, quem aliter incolumem a latrone praestare non potest, seque reum homicidii futurum ni mentiatur; ille profecto gravius peccaret agendo contra conscientiam, quam si mentiens ex dictamine conscientiae in legem offenderet: etenim agendo ex conscientia, et mentiendo reus quidem fit mendacii officiosi, in quo inest venialis culpa: at si agit contra conscientiam nectit se crimine homicidii, quia non id facit, quod ad illud effugiendum sciens necessarium omnino existimat. Contra si quis pariter ductus conscientia errante putet se teneri saltem sub veniali satis magnam pecuniam furari a divitibus, unde succurrat indigentibus; plus ille peccabit agendo ex conscientia, quam si ageret contra conscientiam: nam agendo contra conscientiam venialem culpam admittet, quia veniale putat esse non furari diviti, unde succurratur indigenti; verum agendo ex conscientia peccat contra le-

gem sub mortali furtum vetantem, atque adeo mortaliter peccat.

Quaeritur quarto, an plus obliget conscientia errans, quam praeceptum superioris: ex.gr. judicat quis per errorem invalidum se matrimonium contraxisse; superior vero illud ratum judicans praecipit cohabitationem cum uxore: jam quaeritur num teneatur parere dictamini conscientiae errantis, an stare praecepto superioris.

Resp. Quaestionem hanc pertractat sanctus Thomas quaest. 17. de verit. art. 5. inquiens: « Utrum conscientia in indifferentibus plus li- » get, quam praeceptum praelati, vel minus ». Ideo vero sanctus Thomas quaestionem instituit in *indifferentibus*, quia si praelatus iniquo mandato vellet quemquam adigere ad aliquod perpetrandum malum, atque ut tale cognitum; omnes consentiunt rectae conscientiae iniquam jussionem detrectanti parendum esse, non iniquo mandato. Dum ergo quaeritur, num conscientia plus, an minus obliget, quam praeceptum superioris; quaestio ad eum revocatur qui, quod superior jubet, putat ex conscientia errante malum esse, licet in se revera non sit malum, sed indifferens, tale tamen quod superior praecipere potest: et a fortiori si bonum est, ac tale, quod superior id praecipere teneatur.

Quaestionem porro divus Thomas solvit in hunc modum. Conscientia non ligat, nisi vi praecepti divini, vel secundum legem scriptam, vel secundum legem naturae inditam: comparare igitur ligamen conscientiae ad ligamen, quod est ex praecepto praelati, non esse aliud, quam comparare ligamen praecepti divini ad ligamen praecepti praelati: unde quum praeceptum divinum obliget contra praeceptum praelati, et magis obliget quam praeceptum praelati; conscientiae ligamen erit majus, quam ligamen praecepti praelati; et conscientia ligabit, praecepto praelati in contrarium existente. Tamen hoc diversimode se habet in conscientia recta, et erronea; conscientia enim recta simpliciter, et perfecte contra praeceptum praelati obligat simpliciter quidem, quia ejus obligatio auferri non potest, quum sine peccato deponi non possit talis conscientia: perfecto autem, quia conscientia recta non solum hoc modo ligat, ut ille, qui eam sequitur peccatum non incurrat, sed ut ille, qui eam sequitur, sit immunis a peccato, quantumcumque praeceptum praelati sit in contrarium. Sed conscientia erronea ligat contra praeceptum praelati in indifferentibus secundum quid, et imperfecte: secundum quid, quia non obligat in omnem eventum, sed sub conditione suae durationis; potest enim aliquis, et debet talem conscientiam deponere: imperfecte autem, quia ligat quantum ad hoc, quod ille, qui eam non sequitur, peccatum incurrit; non autem quantum ad hoc, quod ille, qui eam sequitur peccatum evitet, quum praeceptum praelati est in contrarium, si tamen ad illud indifferens praeceptum praelati obliget; in tali enim casu peccat sive non faciat, quia contra conscientiam agit, sive faciat, quia praelato inobediens est. Magis autem peccat, si non faciat, conscientia durante, quod conscientia dictat, quum plus liget, quam praeceptum praelati. Hactenus divus Thomas. Ex quibus divi Thomae principiis haec videntur concludi posse. Primum contra dictatum conscientiae rectae non esse superiori obediendum, iniqua praecipienti: prorsus enim constat Deo magis, quam hominibus esse obtemperandum. Quod etiam locum habet, cum praeceptum nititur aliqua praesumptione facti, quae contra veritatem eruitur ex allegatis et probatis: velut si quis sciat matrimonium suum invalidum, nec tamen id probare valeat; quo casu potius detrectanda obedientia, quam violanda lex divina; prout docet etiam sanctus Thomas. Neque ex eo sequitur subditum id sibi arrogare juris, ut de superioris praecepto judicet; siquidem ob suam conscientiam parere detrectat: nam, ut ait divus Thomas ad 4. « Subditus non » habet judicare de praecepto praelati, sed de » impletione praecepti, quae ad ipsum spectat: » unusquisque enim tenetur actus suos exami- » nare ad scientiam, quam a Deo habet, sive » sit naturalis, sive sit acquisita, sive infusa: » omnis enim homo debet secundum rationem » agere.

Secundo in his, quae superior jure suo praecipere aut potest, aut debet, numquam, aut vix umquam fieri posse, ut invincibiliter sit errans conscientia, quae vetat obedire: quare licet perseverante conscientia graviter peccaret subditus obediendo, atque faciendo, quo graviter Deum offendi putat; nihilominus peccat adhuc non obediendo, quatenus non praestat obligationem, qua tenetur, et qua solvi non potest, parendi superiori legitime praecipienti.

Tertio teneri omnino subditum deponere conscientiam illam vincibili errore adstrictam, qua detrectat obedientiam superiori, ne quid fiat contra Deum; ut nimirum ejus vinculo solutus, sine peccato valeat satisfacere obligationi, qua tenetur, ei parendi.

Quaeritur proinde quinto, quemadmodum deponenda sit conscientia errans vincibiliter.

Resp. Quum conscientia vincibili errore ideo teneatur, quia debitam quis diligentiam praetermisit, qua ea doceri, et discere potuisset, quae sui sunt muneris, et officii; teneri unumquemque deponere talem conscientiam adhibendo studium diligens, et accuratum, quod in rebus maximi momenti homines cauti maxime, ac providi adhibere solent, putantque omnino adhibendum. Hinc sequitur non temere abjiciendam esse conscientiam dictantem aliquid esse peccatum; nam, nonnisi accurata consideratione, et circumspectione adhibita potest

quispiam agnoscere utrum conscientia, quae dictat aliquid esse peccatum, vere, an falso loquatur; unde talem conscientiam sine ratione comprimendo peccandi periculo se exponeret. Temere porro conscientiam non tam deponere, quam comprimere censendi sunt, primo qui conscientiae intus obmurmurantis judicium non curant, et quod cohibitum fuerit nihilominus agunt. Secundo qui a dictamine conscientiae cogitationem avertunt, ut liberius cupiditati satisfaciant: ii enim non tam deponunt conscientiam, quam contemnunt; velut qui affectant ignorare num contractus utilis sit licitus, an illicitus, ne forte, quod sibi non placet, audiant eum esse injustum. Tertio, qui ut suam affectatam ignorantiam colore veluti quodam bonae conscientiae illiniant, doctores consulunt, quos maxime blandos existimant; eodem scilicet animo, et consilio ducti, quo qui teste Isaia cap. 30.: « Dicunt aspicientibus: nolite aspi- » cere nobis ea, quae recta sunt: loquimini » nobis placentia ». Quarto qui levissimis rationibus commoti conscientiam praecipientem, aut vetantem in oppositam partem detorquent, aut saltem silere cogunt.

QUAESTIO II.

DE CONSCIENTIA DUBITANTE.

CAPUT I.

Quid sit dubium, et quotuplex.

Quid sit dubitatio, et quemadmodum animus adducatur ad dubitandum docet sanctus Thomas quaest. 14. de verit. art. 1. « Nimirum » quum intellectus aliquid affirmandum, aut » negandum de re quaptam proponitur, intel- » lectus ipse quandoque non inclinatur magis » ad unum, quam ad aliud; vel propter defe- » ctum moventium, sicut in illis problemati- » bus, de quibus rationes non habemus; vel » propter apparentem aequalitatem eorum, quae » movent ad utramque partem, et ista est du- » bitantis dispositio, qui fluctuat inter duas » partes contradictionis ». Hinc merito communiter dubium definiri solet in hunc fere modum, ut sit actio, vel affectio mentis, qua utraque contradictionis parte spectata anceps haeret, nec uni parti, nec alteri assentiens.

Dubium aliud est juris, aliud est facti. Dubium juris dicitur quod est de obligatione, aut legitima facultate agendi, vel de legitimo valore actus. Dividitur porro in dubium juris mere speculativum, et practicum: mere speculativum vocatur, in quo quaeritur non de actione aliqua ut facienda, utrum nimirum sit licita, nec ne; sed de alio quovis legitimo, quod nimirum ex principiis juris dijudicari debeat: ver. gr. Utrum baptisma collatum in Christi nomine sine expressa Sanctissimae Trinitatis invocatione sit validum; utrum matrimonium hoc, vel illo pacto initum, sit ratum: utrum contractus sine tali, vel tali clausula valeat. Dicuntur haec porro dubia juris, quia ex juris divini, vel humani principiis sunt illae quaestiones definiendae: dicuntur autem mere speculativa, quia qui quaerit num valeat baptisma tali ratione collatum, praecise cognoscere intendit quid pertineat ad valorem baptismatis; necdum cogitat, num liceat hoc, vel illo pacto baptismum administrare. Dubium vero practicum est, quo directe quaeritur de actione, utrum sit licita nec ne: hoc enim proxime pertinet ad praxim, seu rationem agendi.

Dubium practicum aliud est generale, et abstractum, quod nimirum est de actione generatim, et secundum se spectata; velut si quis dubitet, utrum licitum sit generatim pingere die festo: aliud peculiare, quod etiam practice practicum vocare consueverunt, quod est de actione pro eo tempore exercenda; velut si pictor ad tabellam die festo dubitet num sibi sit licitum manum jam ad pingendum admovere.

Dubium illud generale, et abstractum, quod est de actione generatim, et secundum se spectata, speculativum etiam appellant, sed non satis accurata loquendi ratione, ut superius animadvertimus, recteque Azorius institutionum moralium lib. 2. cap. 8. « Tametsi prima » specie, ait, ad speculationem pertinere vi- » deatur quaestio, in qua dubitatur, an quid- » piam sit malum, an bonum, peccatum, nec » ne, potius ad actionem spectat, et operandi » gratia verius, quam sciendi ista quaeruntur: » nam idem est quaerere an hoc sit peccatum » quod est, an sit faciendum, an cavendum ».

Omnino vero tenendum, quod ipse communis sensus persuadet, generalis dubii et peculiaris unam, eamdemque esse rationem, nisi actioni, prout exercetur, adjungatur aliqua circumstantia, quae non includatur in actione generatim spectata, propter quam circumstantiam aliter sit de ipsa statuendum, atque de actione generatim considerata; idque vi alicujus principii generalis, ad quod illius circumstantiae consideratio pertineat. Nam, qui dubius est, an generatim liceat die festo pingere, necesse est etiam dubitet, num hoc die festo, et hoc penicillo, ea hora, qua sedet ad tabellam, sibi pingere liceat; nisi adsit peculiaris circumstantia, velut justae necessitatis titulus, propter quam necessitatem certus fiat sibi licitum esse pingere. Verum adjuncta hujusmodi circumstantia certus fit licere sibi pingere vi principii generalis, quo statuitur praecepta positiva cum gravi periculo non obligare: unde haec ipsa judicii peculiaris certitudo ex illo generali practico principio derivatur. Ceterum

dubitationem de actione generatim spectata necessario inducere dubitationem de actione in individuo, prout sub illa specie continetur, tam est evidens, quam, quod convenit speciei, perspicuum est etiam individuis convenire. Quare oppositam sententiam Cajetani, et Navarri merito Vasquesius pronuntiat esse absque fundamento, nihilque momenti habere, disputatione 62. cap. 3., et 67. cap. 1.

Dubium facti dicitur, quo ambigitur an aliquid sit factum nec ne; non quatenus factum obligationem parit aliquid faciendi, sed quatenus ad ipsam obligationem praesupponitur: ver. gr. utrum in administrando baptismate forma servata fuerit, utrum matrimonium valide contractum. Ex tali porro dubio facti, etsi secundum se speculativo, enascitur dubium juris practicum, velut an sit baptisma iterandum, an licitus usus conjugii.

Celebris est insuper dubii partitio in negativum, et positivum; quae plurimas inter theologos controversias excitavit. Negativum dubium esse dicitur, quum deficientibus utrimque momentis, nullo momento in alterutram partem impellitur animus. Positivum vero, quum inter aequalia momenta, vel quae talia saltem fere apparent, anceps haeret animus. Ut autem in re, quae primo adspectu plana et aperta esse videtur, appareat, unde tanta controversiarum moles, et disputationum fluctus existere potuerit, revocandus est animus ad illam antiquam omnium hominum sensu comprehensam, omnium ore celebratam regulam, quae jubet in dubiis tutiorem partem esse eligendam. Hanc regulam sibi molestam senserunt, qui probabilitatem benignae parti faventem studiosius amplificare coeperunt. Itaque nonnulli primum distinguentes inter jus, et factum, dixerunt in jure ex gravibus momentis utrimque aequalibus non dubium effici, sed opiniones enasci utrimque probabiles, in quibus proinde locum non habet allata regula, sed liberum est cuique, utrum voluerit, eligere. Ubi tamen de facto ageretur annuerunt ex aequalibus momentis exoriri dubitationem, atque adeo in solis dubitationibus de facto memoratam regulam concluserunt. Hanc distinctionem propugnasse videtur Joannes Sancius in selectis, cujus verba refert Joan de Cardenas tract. 1. de probabilitate dispnt. 6. cap. 6. art. 3.: postea vero multi scriptores longius progressi, neque hanc dubitationis facti exceptionem pati voluerunt: itaque quum ipse Cardenas art. 1. suam sententiam proposuisset in hunc modum: « In » quaestione de facto motiva utrimque aequa» liter probabilia relinquunt quaestionem omni» no sub dubio, atque adeo non dant probabi» litatem cuilibet parti ». Pergit dicere: « scio » communiter auctores contrarium asserere, » apud me autem conclusio tradita est certis» sima ». Nec post Cardenas oppositum asserere plerique destiterunt; proinde si hos audimus, quum non ex rationum utrimque probabilium conflictu dubium emergat, sed solum ex rationum deficientia, dubium positivum nullum omnino relinquetur, nec aliud remanebit veri nominis dubium, quam quod est negativum.

Alii contra, qui severius, et cautius doctrinam morum tradiderunt, inter quos doctissimi viri Michael de Elizalde, et Ignatius de Camargo, dubium negativum nescientiam prorsus, et ignorantiam dici volunt; dubiumque proinde, quod vere sit dubium, non solum in aequalitate rationum versari, sed ex rationibus dubitandi prodire tantummodo posse defendunt. Sic si cui proponatur num Turca nunc dormiat, nec ne, quandoquidem nullae sunt rationes ad alterutram partem moventes, non se dubitare dicet, sed nescire. Dubium vero quum a divo Thoma in 3. dist. 67. art. 4. dicatur « motus rationis supra utramque partem » contradictionis cum formidine determinandi » alterum », illi ex hac definitione profecti, simulque ex hac Aristotelis doctrina 3. metaph. cap. 1. nimirum, qui dubitat simile quiddam vinctis pati, qui nimirum exsolvere se se nituntur, atque progredi, nec tamen valent; multa de dubitationis natura, et dubitantis affectu docto sane, et vere, ut videtur, disserunt: dubitationem scilicet praecedit motus quidam animi ad veri cognitionem se se intendentis: nam quum volumus scire, num aliquid sit verum, nec ne, versat se animus in utramque partem, sollicitus aliquid elicere, quo veritatem comperiat: quamdiu autem de quaesita veritate non sibi constat, vinctus est quodammodo nodo ipso difficultatis, nec valet progredi ad affirmandum vel negandum, sed suspensus manet, quae est ipsa dubitantis affectio.

Hinc porro animadverto posse hanc dubitantis affectionem non solum in conflictu rationum, sed etiam in earum defectu quandoque reperiri, nec oppositum evincit exemplum superius allatum: nam si de re agitur, cujus cognitionem assequi se posse desperet animus, vel non curet penitus; quemadmodum sit ne par, vel impar numerus arenarum maris, aut nunc dormiat Turca, nec ne; in rebus quidem ignorare simpliciter dicendus erit animus potius quam dubitare, quia nullus est motus ejus, et conatus in utramque partem ad eruendum verum: at contingere potest, ut problema proponatur, cujus enuntiatum moveat animum ad solutionem quaerendam; fieri etiam potest, ut pro neutra parte contradictionis rationes ullae se offerant: quo posito, quum conatus animi ad veritatem moveat animum ad inquirendum pro utraque parte contradictionis, et propter defectum rationum nequeat adhuc animus alterutri se se adjungere, profecto videtur eo casu ex rationum defectu oriri dubium proprie dictum; idque videtur consentaneum doctrinae divi Thomae initio capitis allatae.

Ceterum quidquid sit de tali controversia, quae forte tantum est de nomine, illud omnino retinendum, dubitationem omnem complecti conatum animi ad veritatem, eumque impeditum propter difficultatem reperiendi; sive dubitationem fieri, quum conatus animi ad veritatis cognitionem, a sui termini consecutione praepeditur propter difficultatem inveniendi: ex quo illud sequitur, tamdiu manere dubitationem, quamdiu retardatur animus a cognitione veritatis, quam quaerit; atque adeo dubium non tolli, nisi per inventionem saltem putatam ipsius veri: atque haec quidem sensu intimo comperta esse possunt unicuique, qui de re aliqua dubitet. His positis aggrediendum jam ad quaestiones, quae de conscientia dubitante institui solent, quas hoc ordine pertractabimus. Primo utrum ex aequalium rationum utrimque probabilium conflictu dubitatio suapte natura enascatur. Secundo utrum in tali conflictu momentorum alia sit conditio quaestionum juris, alia quaestionum facti. Tertio utrum sive in juris, sive in facti quaestionibus tutior sit omnino pars eligenda. Quarto utrum in quibusdam saltem casibus aliae regulae juris in minus tutam partem deflectant. Quinto utrum per reflexa quaedam principia, recens in theologiam moralem inducta, applicari animus possit ad utramlibet partem contradictionis, dubitatione manente; idque ex mero voluntatis imperio, quin occurrat ratio, quae magis in unam, quam in alteram partem inclinet.

CAPUT II.

Utrum ex aequalibus in utramque partem momentis dubium suapte natura exoriatur.

Quaestio est de animi affectione, quam in se quisque explorare potest, saepe atiam explorare tenetur, ne se perperam agendi periculo committat. Quaesito ergo non aptius definiri posse videtur, quam ex communi sensu hominum, tum etiam virorum, doctrina et auctoritate praestantium.

PROP. *Ex momentis aequalibus in utramque partem, aut fere aequalibus, dubitatio oriatur necesse est.*

Prob. primo. Summus philosophus Aristoteles lib. primo topicorum cap. 11. « Problema» ta, inquit, tum ea, de quibus sunt sylo» gismi contrarii, quae scilicet dubitationem » habent, utrum sic se habeant, an secus, » propterea que in utramque partem sunt ra» tiones probabiles: tum ea, de quibus ratio» nem non habemus, quum magna sint, et » ardua, putantes difficile esse, ut afferatur ra» tio, quamobrem ita sit ». Quibus verbis dubium negativum, et positivum perspicue distinguit, et aperit. Secundo. Dubium ex divo Thoma in 3. dist. 17. *Est contrariarum rationum aequalitas.* Quid clarius, quo demonstraret ex apparente rationum contrariarum aequalitate dubitationem enasci? Tertio, ex sancto Antonino prima parte Summae tit. 3. cap. 1. 8. et 10. « Dubitatio est, sumendo proprie, et stricte du» bitationem, prout rationes sunt aeque ponde» rantes ad utramque partem, nec magis de» clinat quis ad unam partem, quam ad aliam ». Beatus Angelus a Clavasio in Summa, verbo *Dubium*, ait: « dubium, secundum Isidorum » lib. etbimologiae, est motus indifferens in » utramque partem, vel dic, quod dubium est » aequalitas rationum contrariarum secundum » philosophum ». Idem docet Silvester verbo *Dubium* in Summa; additque. « Unde proprie » homo dubitat de aliquo, vel circa aliquid, » quando habet rationes ad utramque partem » aequaliter, aut quasi aequaliter moventes », Card. Pallavicinus lib. 3. de fide cap. 4. « Si » rationes hinc inde aequales sint, utraque » pars contradictionis se habet perinde ac res » omnino dubia: dubium enim est, posito toto » complexu rationum hinc inde, an contingat » una pars contradictionis, an alia, non minus » ac dubium est, an sidera paria sint, an di» sparia ». Idem tradunt innumerabiles alii doctores, tantaque consensione, ut ex paullo vetustioribus difficile sit vel unum reperire dissentientem.

Prob. secundo. Firmissimis rationibus, quas praecipue adversus Caramuelem adfert doctissimus Joannes de Cardenas tract. 1. de probabilitate disput. 6. cap. 5., quibus eo libentius hoc capite utimur, quod et plurimum ille ingenii acumine floruerit, et quum inter probabilistas emineat, majoris futura sunt ponderis argumenta ex eo deprompta apud eos, qui, ut probabilismum tueantur, dubium positivum oppugnant. Porro ille ex rationibus utrimque probabilibus dubium emergere probat num. 55. exemplo professoris theologiae, incidentis ex. gr. in eam quaestionem, an sacramenta novae legis physice producant gratiam, inveniensque rationes urgentes pro parte affirmante, et pro parte negante rationes alias satis efficaces, diu haeret ambiguus quam partem sequatur.

Num. vero 55. Argumentum adfert dignum Michaele de Elizalde, quo ex hac rationum aequalitate dubium necessario oriri, nec illud, nisi per veritatis inventionem deponi posse, manifesta conclusione proclive est colligere: « licet » certi simus, inquit, opiniones theologicas gra» vibus fundamentis innixas, esse verosimiles: » at vero in singulis quae pars sit vera, affir» mativa ne, an negativa tam saepe dubitamus, » ut luci evidentis experientiae velit oculos clau» dere qui negabit: vel, si negat Caramuel, de» cidat mihi in omnibus quaestionibus topicis » (idest opinabilibus), quae pars sit vera, et » erit mihi magnus Apollo. Neque dicat se de» cisurum probabiliter; majorem enim vim

» habet interrogatio mea: postulo enim, ut in » omnibus, et singulis decidat quae pars sit » vera taliter, ut amplius non dubitem, quae » pars sit vera ». (Animadvertite igitur ex auctore non tolli dubium, quo necessario tenetur animus circa quascumque opiniones theologicas, gravibus fundamentis utrimque nixas, nisi tandem constet, quae vera sit inter duas contradictorias). « Si ergo propositis utrim» que rationibus probabilibus pro una opinio» ne, et pro opposita, dubitamus, quae» nam ex iis pars sit realiter vera; fit ma» nifestum, quod stantibus utrimque rationi» bus probabilibus potest consistere dubita» tio ». Hactenus Cardenas. Adde non solum posse consistere, verum necessario enasci: nam quamdiu animus sibi conscius est, nescire se utra pars sit vera; nequit unam affirmare prae altera, secus ipse sibi mentiretur. Nam affirmando unam, apud se statueret veram esse, et simul apud se reputaret se nescire, utrum vera sit: atque adeo simul mentaliter affirmaret, et non affirmaret, quod repugnat. Igitur quamdiu nescit animus, utra vera sit; et nescire non desinit; antea quam invenerit, aut saltem verum invenisse se putet; necesse est eum dubium manere.

Num. 61. « Intellectus, inquit, in considera» tione speculativa rerum etiam practicabilium » saepe habet se ad instar principis, qui digni» tatem aut praemium largiturus est digniori: » nam quum audit merita excellentia unius, et » res bene gestas, inclinat ut largiatur illi di» gnitatem: quum autem proponitur alter, de » quo similia merita, similes res gestae ei nar» rantur, fluctuat, baesitatque dubius, qui nam » ex illis eo praemio dignabiiur, quousque be» nevolus affectus in alterum eorum inclinat. Sic » intellectus, magnus veritatis indagator, quasi » desiderat stare pro meritis majoris verisimi» litudinis: ergo quum simile, et ejusdem » meriti verisimilitudinem invenit in rationibus » utriusque partis, poterit baesitare dubius » quousque nova ratio adinveniatur practica, » vel speculativa, vel affectio voluntatis, quae » ad assensum alterius partis incliuet ».

Num. 63. Ostendit quemadmodum in quaestione an possit quis sine peccato mortali furari tres argenteos cum dimidio, qui haberet rationes probabiles pro parte affirmativa, certissime fieret reus peccati mortalis furando eam summam, nisi opportune occurreret dictamen practicum, *licitum esse in praxi uti opinione probabili*. Nam sublato tali dictamine practico, de quo suo loco plura dicturi sumus, fatetur in homine illo futurum practicum dubium, quod non potest, nisi per tale dictamen excludi. Ergo saltem constat ex rationibus in utramque partem probabilibus enasci dubium; ubi etiam notandum per illud dictamen non tolli dubium de re secundum se spectata, utrum nimirum furtum trium argenteorum cum dimidio gravem injustitiam contineat, nec ne; sed solum securam, ut opinantur probabilistae, reddi conscientiam operantis, ut quidquid sit de rei veritate, de qua necesse est ipsi in tali casu dubitare, tamen certus sit se non peccare, quia utitur opinione probabili. Sed tamen, quod hic unum volumus, certum est dubium directum de rei veritate permanere.

Quod vero attinet ad quaestiones facti profert cap. 4. art. 1. num. 82. ex judicio Salomonis luculentum argumentum: apud quem quum duae mulieres de filio contenderent, inter adversantia earum testimonia, rex dubius haesit: quippe una dicebat: *Filius meus vivit, et filius tuus mortuus est*. Altera autem respondebat: *Non, sed filius tuus mortuus est, meus autem vivit*. Atqui tamen spectata seorsum de vita filii alterutrius mulieris testificatio magnam sane probabilitatem habet. Igitur in rebus facti ex aequalibus utrimque momentis nascitur dubitatio, quam ut Salomon divinae sapientiae lumine illustratus depelleret, usus est, inquit Cardenas, illa conjectura moraliter evidenti, ex qua morali evidentia collegit veritatem facti.

Profert insuper num. 85. multa jura, multasque juris consultorum sententias, quibus constat rem fieri dubiam, ubi ex utraque parte testes sint aeque idonei, vel ubi contrarii testes numero, et qualitate sint aequales: ex quibus omnibus illud constat, quod propositum est, ex momentis, rationibus, auctoritatibus, probationibus in utramque partem fere aequalibus rem dubiam effici; nec posse animo constare utra pars sit vera, an falsa; sed eum necessario cognoscere, ex quo necessario quoque dubitatio enascitur, aequaliter contingere posse ut vera sit vel affirmans, vel negans.

Quum autem in hanc rem afferri soleat exemplum judicis, cui sistitur reus homicidii accusatus, duobus testibus idoneis homicidium a reo perpetratum affirmantibus, duobus item testibus aeque idoneis contestantibus reum ab se illo tempore alibi visum fuisse: quo in casu fatentur omnes judicem oportere dubium baerere, nec posse pro libito primis testibus assentiri; ex hoc exemplo labefactandae propositionis allatae praetextum sumere sibi posse nonnulli videntur: ajunt enim testimonium duorum hominum patratam caedem affirmantium eo casu non constituere motivum probabile, quia per aequale testimonium contrarium eliditur. Unde, inquiunt, quum motiva non sint in utramque partem probabilia; quum potius ex neutra parte in illo eventu sint probabilia; non probatur per id exemplum ex motivis utrimque probabilibus nasci dubium. Sed bene notat Cardenas num. 54. qui sic objiciunt, eos potius versari extra quaestionem: est enim quaestio praesens an inter motiva, quae ex se, et seorsum sunt probabilia, possit intercedere dubium. Porro nemo negaverit duorum hominum nobilium, et probitate spectabilium testimonium vi

sua efficere probabile argumentum. Quod autem ex alia parte occurrat aequale testimonium, non efficit in tali testimonio per se non inesse maximam probabilitatem, sed efficit, quod maxime volumus, probabilitates ex utraque parte pugnae, quantumcumque maximae sint, nullam vim retinere ad permovendum animum in unam potius, quam alteram partem, atque adeo inter illas omnino suspensum remanere.

CAPUT III.

Quid agendum, quum in quaestione sive juris, sive facti momenta occurrunt aequalia in utramque partem.

In dubiis tutius eligendum innumerabilibus constat auctoritatibus. Neque illis directe se opponere audent, qui ubi occurrunt in utramque partem momenta magnam probabilitatem habentia, nihilominus contendunt licere cuique, tutiore parte rejecta, se se ad blandiorem adjungere. Putant autem se illarum auctoritatum vim eludere posse hoc pacto; nimirum ei, cui occurrunt utrimque vehementes probabilitates, simul adesse, si probe sit edoctus, dictamen practicum, quo certo existimat licere in praxi uti opinione probabili. Itaque licet inter illas adversas probabilitates nequeat statuere utra pars vera sit, hinc solum efficitur speculative dubius, utrum revera, et in se actio sit conformis legi: tamen vi dictaminis illius practici certus fit sibi licere, quam libuerit partem amplecti, atque adeo certus fit practice de honestate actionis. Ne ergo quisquam commentitiis hujusmodi distinctionibus fucum sibi fieri patiatur, initio praemonendum duximus in pervulgatis illis auctoritatibus, quae apud probatissimos scriptores magno numero celebrantur, paucasque ipsi afferre possumus pro angustiis temporis, diligenter attendendum esse, haec duo conjuncta reperiri: nimirum in aequalium momentorum conflictu dubium inesse, et in hoc illi dubio, sic nimirum accepto, et definito, quocumque tandem illud nomine appellare libeat, parti tutiori esse omnino inhaerendum. Sic plane corruere incipiet dictamen illud practicum, utpote repugnans constantissimae veterum sententiae. Nam stante hoc dictamine practico licitum est facere, quod propter magnas probabilitates hinc inde pugnantes, incertum est num consentiat legi Dei, nec ne; de temperantia verb. gr., de fortitudine, de charitate: contra vero per auctoritates mox proferendas constabit, in tali motivorum conflictu nefas esse agere, nisi adhaerendo parti tutiori.

Illa autem dicitur tutior, quae magis recedit a periculo legis tam materialiter, quam formaliter violandae. Verb. gr. haec: *non est licitum habere plures praebendas*, est tutior, quia qui secundum hanc opinionem non habet plures praebendas, certo non ideo peccat: e contra, si habeat plures praebendas, forte ideo peccat materialiter: quia forte illicitum est habere plures. Si ex utraque parte sit periculum peccati, illa est tutior, quae removet a majori periculo simpliciter, vel a periculo majoris peccati. Ita celebris auctor probabilista.

PROP. *In conflictu momentorum aequalium sive in jure, sive in facto, tutiori parti est omnino adhaerendum.*

Prob. Auctoritatibus principum scholae. *Primo* Alexander de Ales, parte 2. quaest. 112. Summae, cujus lectionem commendat sanctus Bernardinus senensis, quamque egregiam, et copiosissimam vocat Bellarminus, haec habet: « Quaeritur de illo qui dubitat de aliquo, utrum » sit simonia, vel non, eo quod quidam juris» periti dicunt esse simoniam, et quidam non. » Quid ergo faciendum est, quum ignorat? Ad » quod respondendum, quod abstinendum est » ab hujusmodi contractu, ne committat se di» scrimini. Melius est enim etc.

Nota. Quaestio hic proponitur ad jus pertinens. Motivum dubitandi est auctoritas jurisperitorum in utramque partem. Dubium in hoc constituitur, quod propter illa momenta nescit quis, utrum revera sit simonia, nec ne. Definitur autem, quamdiu nescitur, utrum in contractu revera sit simonia, nec ne, tamdiu esse a contractu abstinendum. Non ergo cum dubio juris speculativo de veritate rei potest haberi dictamen practicum certum de honestate contractus propter auctoritatem jurisperitorum: secus inepta fuisset auctoris decisio.

Secundo. Divus Thomas quodlib. 8. art. 13. in quaest. utrum liceat habere plures praebendas, loquens de dubio ex motivis utrimque probabilibus: « Tali dubio manente habens plu» res praebendas se periculo committit, et pro» cul dubio peccat ».

Tertio. Sanctus Bonaventura de processu religionis, processu 5. cap. 3. « Dubia interpretatio praecepti est periculosa . . . . . Velut si » qui omnia reliquit in saeculo, se periculo » committeret pro modico motu, vel pro par» vo commodo in incerta opinione sua, vel al» terius, ut si Deus approbet illam opinionem, » evadat sine lucro meriti, si autem reprobet » eam, damnetur . . . . Voluntas bona et pla» na via regia et secura debet incedere; et re» lictis dubietatum diverticulis, quasi suspectis » latronum semitis, apertos, et tutos justo» rum calles ambulare ».

Nota. Qui adhaeret (quod sine dictamine aliquo practico fieri non potest) opinioni secundum se incertae, de qua nescitur, utrum conformis, nec ne sit praecepto, cum periculo se damnationis exponere. Nullum ergo ex Bonaventura dictamen est practicum, vi cujus, in-

terpretatione praecepti secundum se dubia, possit quis tuto blandiori parti indulgere.

Quarto. Scotus quaest. 2. prologi: « Et si objicias: multa in actibus humanis sunt dubia, » utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum, et expositorum: respondeo non est dubia via salutis simpliciter, quia a talibus, tamquam a » periculosis, debet homo sibi cavere, et custodire se, ne homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum ». Et in tertio dist. 25. quaest. 1. in moralibus. « Quando » sunt altercationes de aliquo peccato, ut si unus » peritus in scientia dicat, quod non licet sic » mercari, alius dicat, quod licet; tutius est » non procedere sic, nec sic; sed expectare » quousque veritas pateat aliunde ».

Nota ex Scoto dubium non posse removeri, nisi per inventionem veri.

Quinto. Sanctus Antoninus parte prima Summae, tit. 3. cap. 10. respondet eum, qui agit id, de quo dubitat esse mortale, permanente dubitatione, mortaliter peccare sumendo proprie, ac stricte dubitationem, videlicet prout rationes sunt aeque ponderantes ad utramque partem, nec magis declinat quis ad unam, quam ad aliam. Et deinceps docet Antoninus, qui agit contra dubium tum solum immunem esse a peccato, quando quis dubitat leviter, et per modum scrupuli; ubi sumit dubium non proprie, sed pro illa formidine, quam ingerunt rationes, tametsi leves alterius partis, dum pro sententia, cui inhaeret, auctoritatem habet, et magis probabiles rationes. Tum etiam docet, posse quemquam bona conscientia tenere unam partem alicujus opinionis, quae scilicet pars habeat pro se notabiles doctores, dummodo talis opinio non sit contra auctoritatem expressam sacrae scripturae, et contra determinationem Ecclesiae; et quod etiam ex contrarietate talium opinionum non inducatur ad dubitandum: sed bonam sibi conscientiam, et credulitatem formet de eo, quod credit, tamquam de probabiliori parte; et praecipue, quando quis adhibet diligentiam inquirendo, an liceat, nec invenit aliquid, quod eum sufficienter moveat ad hoc quod est illicitum.

Nota. Sanctum Antoninum expresse asserere dubium proprie dictum esse, quando adsunt rationes aeque ponderantes, et tum non licere id agere, de quo dubitatur (nimirum hoc tali dubio) utrum sit peccatum. Secundo in dubio nullum dictamen practicum agnovisse, quo licitum sit agere, nisi sit dubium improprie dictum, id est scrupulus ortus ex levibus rationibus, quae occurrunt ex alia parte, et aliquam formidinem injiciunt. Nullum ergo dictamen practicum pro dubio agnovit, ubi dubium esset proprie dictum versans inter rationes aeque probabiles. Tertio dictamen practicum, quo conscientia bona efformari potest, oriri ex credulitate, quam quis habet de veritate propriae sententiae directe consideratae, prout nimirum haec probabilior apparet, et post diligens examen nihil occurrit, quod sufficienter moveat ad oppositum. Non ergo ex reflexo judicio de probabilitate sententiae, sed ex judicio de majori probabilitate oritur ex Antonino credulitas, seu dictamen practicum bonam conscientiam faciens. Quarto Antoninus docens posse quempiam tenere unam partem alicujus opinionis, satis indicat loqui ipsum de opinione objectiva, seu de re opinabili, et disputata, de qua in utramque partem haberi possunt subjectivae opiniones contrariae. Quinto. Quum Antoninus alibi docet consilii esse, non praecepti in dubiis sequi partem tutiorem, loqui de casu, quo utraque pars est vere tuta, et abest ab omni periculo peccati.

Sexto. Beatus Angelus a Clavasio in Summa voce *dubium*, posteaquam dubium dixit esse contrariarum rationum aequalitatem, continuo adjicit: « In dubiis, ubi versatur periculum » animae, tutior pars est eligenda, et in ipsis, » quod certius est, tenendum, et quod sine pe» riculo explicari potest; ita dicit Panormita» nus in cap. *Juvenis* ».

Septimo. Sylvester in Summa voce *dubium* « Quaeritur quomodo intelligitur aliud dictum, » quod est quasi regula, scilicet in dubiis tu» tior via est eligenda, quod est sumptum » extra de sponsalibus in capite *Juvenis*, ubi » dicit glossa, quod in his, quae dubia sunt, » quod certius aestimamus, tenere debemus. » Et dico hic opus esse duplici distinctione. » Prima: dubium est duplex, scilicet proba» bile, quum scilicet rationes probabiles ad » utramque partem sunt quasi aequales; et » scrupulosum, quum quis scilicet ex levi su» spicione timet alicubi esse peccatum. Scru» pulosum dubium ad consilium boni viri est » deponendum. Dubium autem probabile est, » de quo proprie illud dictum intelligitur: et » secundum archidiaconum, peccatum grave » est in tali dubio se exponere,ubi est mortale... » Sed tamen intelligo, quod si detur casus, » quod opinio securior sit minus probabilis, » non est eligenda necessario, quia jam cessat » ratio dubii. Si tamen probabilitas hinc inde » esset aequalis, tutior eligenda est necessario, » quoniam ex electione alterius imminet peri» culum peccati mortalis, quia tunc verum est » illud Ecclesiastici 3. Amans periculum peri» bit in illo.

Octavo. Corduba lib. 2. de ignorantia quaest.3, assertione tertia. « Pars tutior tenenda est, quan» do oppositae sententiae sunt, aut creduntur » aeque probabiles.

Nono. Conradus quaest. 100. de contractibus: « In aequilibrii conscientia, quod aliquid sit » peccatum propter aliquas rationes, et secun» dum alias, quod non sit peccatum, non po» test formari bona, et non dubitativa con» scientia.

innumerabiles alii proferri possent, sed sufficiat audire Vasquesium disput. 65. cap. 3., qui non solum absque controversia esse debere affirmat, in dubio sive juris, sive facti tutius eligendum esse, sed testatur neminem se ex scriptoribus scholasticis invenisse, qui oppositum asserat.

Probatur insuper multis rationibus, quarum etiam nobis est habendus delectus. Illo certe peccat, qui exponit se peccandi discrimini: sed, qui agit, de quo dubitat, num sit per se conforme, nec ne divinae legi, exponit se periculo divinae legis reapse violandae, et consequenter peccandi, siquidem peccatum est dictum, factum, et concupitum contra legem aeternam Dei. Ergo etc.

Respondent adversarii. Qui dubitat tantum speculative de conformitate actionis cum lege, posse nihilominus practice certum fieri, hanc actionem sibi licere certitudine orta ex dictamine practico, quo judicat licere uti opinione probabili, tumque hominem exponere se tantum periculo materialiter peccandi, non autem peccandi formaliter.

At hoc responsum mihi videtur labefactari posse plana, brevique argumentatione: quisque voluntarie se exponit periculo violandi alicujus divini praecepti, peccat formaliter: atqui fatentibus adversariis, qui facit, quod dubitat, num sit conforme divinae legi, exponit se periculo violandi alicujus divini praecepti, et voluntarie se exponit, ut manifestum est. Ergo ille peccat formaliter. Major probatur. Actus contra divinum praeceptum commissus, tum solum est peccatum materiale, nec imputatur ad formalem culpam, quando talis actus est absolute involuntarius, penitusque, et sine culpa defuit cognitio, vi cujus praecavere potuisset. Atqui ille, qui dubitat, num actus sit conformis, nec ne praecepto, praecavere potest peccatum materiale abstinendo a tali actu. Ergo si per actum illum revera transgreditur praeceptum, ea transgressio talis est, quae praecaveri potuit, nec proinde dici potest penitus involuntaria. Ergo talis transgressio revera est peccatum formale. Deinde quisquis sciens, et volens admittit peccatum materiale, peccat formaliter. Ergo quisquis sciens, et volens exponit se periculo peccandi materialiter, exponit se quoque periculo peccandi formaliter; sed qui exponit se periculo peccandi formaliter, peccat formaliter. Ergo etc.

Tandem allatis auctoritatibus invictissime refellitur hic modus deponendi dubii practici, manente dubio, quod vocant speculativum, circa intrinsecam conformitatem actionis cum lege. Enim vero allatae auctoritates dum jubent in dubio tutius amplectendum, non utuntur tantum simplici voce dubii, quod locum aliquem relinquere posset commentitiae adversariorum distinctioni, verum etiam designant quale sit illud dubium: ajunt quippe primo tutius eligendum, quando oppositae sententiae sunt, aut creduntur aeque probabiles, ut Corduba: quando probabilitas hinc inde est aequalis, ut Sylvester; quando sunt altercationes inter doctos de aliqua re, utrum sit peccatum, nec ne, ut Scotus: ajunt secundo abstinendum a contractu, quamdiu ignoratur, utrum adsit simonia, ut Alexander. Tertio ajunt in contrarietate opinionum bonam conscientiam non formari, nisi per prudentem adhaesionem uni parti tamquam probabiliori, ut divus Antoninus. Jam vero per dictamen practicum ab adversariis inductum primo potest quis opinioni faventi libertati adhaerere, etiam quando oppositae sententiae sunt aut creduntur aeque probabiles; quando probabilitas hinc inde aequalis agnoscitur; quando sunt altercationes inter doctos, quandoquidem hoc ipso, quod creduntur aeque probabiles, potest quis vi ejus dictaminis utramlibet eligere. Secundo non tenetur a contractu abstinere etiam, dum ignorat num reapse sit simonia, nec ne, modo probabile sit non adesse simoniam, quod est expresse contra Alexandrum. Tertio in contrarietate opinionum potest bonam conscientiam sibi formare, non solum de probabiliori, sed etiam de minus probabili. Ergo dictamen illud practicum adversariorum penitus convellit allatas auctoritates; vel si doctrina tot auctoritatibus confirmata consistit, necesse est corruat dictamen illud practicum.

Probatur tertio plurimis summorum pontificum decretis, in quibus facile est deprehendere, illos id principium habuisse tamquam regulam universalem juris, quam non de novo constituerunt, sed ad propositas quaestiones dirimendas accommodarunt. Primo itaque cap. *Juvenis*, extra. de sponsalibus, in dubio de validitate sponsalium cum puella minore septenni, quam juvenis traduxerat ad domum, ducta deinceps ejusdem puellae consobrina; mandat pontifex a juvene dividendam consobrinam postumodum ductam. Allata protnde dubii ratione decernit: « Quia igitur in his, quae » dubia sunt, quod certius existimamus, te» nere debemus, tum propter honestatem Ec» clesiae, quia ipsa conjux ipsius fuisse dici» tur, tum propter praedictam dubitationem » mandamus, qualenus consobrinam ipsius, » quam postmodum duxit, dividas ab eodem ».

Nota primo. Ex littera canonis fuisse dubium de validitate sponsalium. In hoc porro dubio tutiorem partem fuisse, quae removebat periculum, quod ex cohabitatione cum consobrina imminebat, si priora sponsalia valida fuisseut.

Nota. 2. Verbo *mandamus*, praeceptum significari, non consilium, prout etiam rite animadvertit, probatque Fagnanus in id cap., qui omnino videndus.

Secundo capite *Dominus* de secundis nuptiis decernitur dubitantem de morte conjugis, nisi

prius rertificetur, contrahere non debere; et si contraxit reddat, sed non exigat debitum. Haec porro sunt verba canonis: « Si vero ali» quis, vel aliqua de morte prioris conjugis » adhuc sibi existimat dubitandum, ei, quae » sibi nupsit, debitum non deneget postulanti; » quod a se tamen noverit nullatenus exi» gendum ».

Nota primo in hoc dubio tutiorem partem esse, quae praescribitur a pontifice, ut dubitans non petat, quod incertus est num sibi liceat; attamen reddat petenti, ne injuria fiat conjugi, qui de suo jure nullam habet rationem dubitandi.

Nota secundo ex pontifice non posse deponi dubium practicum de licita petitione, quamdiu manet dubium speculativum de vita prioris conjugis. Unde patet cum dubio speculativo de ipso jure ad petendum non posse componi per ullum dictamen reflexum certitudinem practicam de honestate petitionis. Vult enim pontifex abstinendum a petendo, quousque habeatur certitudo de morte prioris conjugis, quae dubium illud speculativum prorsus tollat.

Nota tertio hinc refelli responsum eorum, qui dicunt saltem post adhibitam multam diligentiam deponi posse dubium practicum, manente speculativo: nam pontifex eodem modo praecipit abstinendum a petitione post initum conjugium, quemadmodum prohibet, ne, manente tali dubio, quisque migrare praesumat ad secundas nuptias. Atqui dum manet dubium speculativum quacumque facta diligentia, non licet contrahere. Ergo etc. Tum etiam refelli responsum eorum, qui dicunt ideo pontificem praecipere abstinendum a petitione, quia conjugium fuit initum mala fide, utpote in dubio de vita prioris conjugis. Non enim hanc malam fidem affert pontifex pro caussa, sed ipsam incertitudinem. Deinde hoc idem postea praecepit Innocentius III. cap. *Inquisitioni* 44. de sent. excom. in dubio ex probabili caussa orto post matrimonium bona fide initum.

Nota quarto decretum *Dominus* a Lucio III. datum esse pro universis christianis in captivitate saracenorum positis, ut minime sit dubitandum quin ad forum internum etiam praecipue directum fuerit.

Nota quinto quam parum apte a nonnullis dicatur ita fuisse a pontifice responsum, quod dubium ageretur de valore sacramenti. Siquidem pontifex praecipit, quod agendum est non circa matrimonium ipsum, ut confirmandum, vel iterandum, sed circa usum licitum, vel illicitum conjugii, quae longe differunt.

Tertio cap. *Ad audientiam* de homicidio in dubio de lethali vulnere inflicto a presbytero haec dicuntur: « Quia vero utrum occasione vulne» ris decessisset dubium habetur, tuae discre» tioni duximus respondendum, quod quum in » dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, » te convenit injungere presbytero memorato, » ut in sacris ordinibus non ministret, et ei» dem injuncta poenitentia, congruenti sibi, po» toris concedere, ut minoribus ordinibus sit » contentus ». Et cap. *Significasti* 18. ibid. » Quod si discerni non possit, ex cujus ictu » percussus interiit, in hoc dubio tamquam » homicida debet haberi sacerdos: et si forte » homicida non sit, a sacerdotali officio absti» nere debet; quum in hoc casu cessare sit tu» tius, quam temere celebrare, pro eo, quod in » altero nullum, in reliquo vero magnum pe» riculum timeatur ».

Nota primo respondere adversarios memorata decreta consilium continere, non praeceptum; ita quidem illi dicunt, sed non probant. Nos dicimus ea decreta vim praecepti habere: nobisque suffragatur ipsa littera decretorum.

Nota secundo ex adversariis per illa decreta novum jus inductum esse: atque adeo restringendum ad casus, pro quibus adhibetur. Dicunt equidem, sed repugnat littera; nullum ibi extat vestigium novi juris; sed antiqua regula, ex ipso naturali jure ducta, a pontefice adhibetur ad quaestionem propositam dijudicandam. Quod si pontifex novam legem sanxisset, vi ejus legis non debuisset sacerdos arceri ab officio, quia homicidium patratum fuerat ante legem illam decretalem. Denique si haec decreta essent ad expressos casus restringenda, valere non deberent in ullo alio dubio facti quoad irregularitatem etiam caussa homicidii. Atqui tamen ab adversariis ipsis traducuntur ad facta dubia, e quibus irregularitas caussa homicidii contrahitur, etsi ea non sit illis decretis expressa. Ergo etc.

Nota tertio a nonnullis etiam dici canones illos solum latos esse adversus eos, contra quos vigebat possessio tituli certi sufficientis ad caussandum homicidium. Sed hoc falsum. Nam quum certum esset homicidium, si certum quoque fuisset a presbytero caussam datam esse sufficientem secutae mortis, nullum dubium esse potuisset: nam si plures sicarii simul lethalia vulnera in capite, in pectore infligerent, unusquisque merito haberetur tamquam certus homicida. Dubium ergo ex eo nascebatur, ut ipsa littera innuit, quod non constaret utrum percussio esset sufficiens ad mortem inferendam. Igitur ex sola caussa dubia mortis pontifices propter illam regulam generalem *In dubiis* etc. inducti sunt, ut decernerent presbytero abstinendum esse ab ordinum ministerio. Sicut igitur lex vetans homicidium, vetat etiam caussam ejus probabilem, sic etiam lex vetans usuram, furtum, adulterium vetat quoque caussas eorum probabiles, probabilem usuram, probabile furtum etc. Unde in his etiam, ubi occurrentibus utrimque rationibus aeque probabilibus emergit dubium, tutior omnino pars est eligenda.

Quarto cap. *Illud* de clerico excommunicato. « Quia tamen in dubiis via est eligenda tutior,

» etsi de lata in eum sententia dubitaret, de- » bucrat tamen potius se abstinere, quam sa- » cramenta ecclesiastica pertractare ».

Nota hic sententiam ipsam fuisse dubiam. Nam haec tantum per famam innotuerat: nullum ergo est discrimen, quod inter dubium facti, et dubium juris adversarii constituunt, quod in dubio facti lex sit certa; in dubio juris sit incerta; unde in dubio facti possessio faveat legi, in dubio vero juris possessio faveat libertati. Nam etiam in dubio sententiae per idem principium possessio faveret reo: atqui tamen in foro conscientiae contrarium ex hoc decreto Innocentii III. eruitur.

Quinto denique cap. *Exivi de paradiso* Clemens V. in concilio viennensi in dubio a fratribus minoribus proposito quoad multa, quae ambigebant, num vi regulae praecepta essent. « Nos itaque, qui in sinceris horum conscien- » tiis delectamur, attendentes, quod in his quae » animae salutem respiciunt, ad vitandos gra- » ves remorsus conscientiae, pars securior est » eligenda, dicimus quod licet fratres non ad » omnia, quae sub verbis imperativi modi po- » nuntur in regula, sicuti ad praeceptum, seu » praeceptis aequipollentium observantiam te- » neantur, expedit tamen ipsis fratribus ad ob- » servandam puritatem regulae, et rigorem, » quod ad ea, sicuti ad aequipollentia praece- » ptis se noverint obligatos, quae hinc inferius » adnotantur ».

Nota primo fuisse hoc dubium juris, et quidem dubium ex gravibus, et probabilibus utrinque momentis ortum; de quo scilicet fratres minores in utramque partem disputabant, et ipsum pontificem consulendum esse duxerant.

Nota secundo nec pontifici, nec fratribus minoribus innotuisse rationem, qua, stante dubio speculativo de conformitate actionis cum praecepto, deponi possit dubium practicum de licite agendo vi dictaminis practici; licitum esse demonstrantis, quod quis agit ex motivo probabili, licet per motiva contraria, et probabilia videatur actio esse contra praeceptum: secus facile potuisset fratres minores practicum dubium deponere, omnemque remorsum conscientiae vitare, nec opus habuissent consulere pontificem. Pontifex vero potius eos docuisset eam rationem deponendi dubii; non autem ex hac regula profectus, in dubiis tutiorem partem eligendam esse, ea sanxisset, ad quae observanda fratres tenerentur.

Nota tertio nihil contra nos efficere, qui haec verba pontificis « Quia in iis, quae animae » salutem respiciunt ad evitandos graves remor- » sus conscientiae pars securior est tenenda » sic interpretantur. « Hoc est, danda est opera, » ut declarentur omnia dubia, et lex sit clara, » et manifesta »; ex quo colligunt pontificem eam solum declarasse singula enumerando, in quibus obligaret; non autem generatim sanxisse in omnibus, quae ad salutem pertinent, viam securiorem tenendam esse, nisi de consilio. Nam ex hac ipsa interpretatione constat, quando lex non est clara, sed dubia, non posse vitari graves remorsus conscientiae ab eo, qui partem amplectitur faventem libertati contra legem. Ergo in ipso dubio juris tenenda pars tutior ex praecepto: nam si solum ex consilio, non haberentur graves remorsus conscientiae.

Objiciunt vero: qui dubitat num in jure sit pro aliquo defectu, vel delicto sancita irregularitas non eum debere se irregularem reputare: idque probare volunt ex canone 35., qui de sententia excommunicationis in 6. ubi habetur: « Nisi irregularitas fuerit expressa in jure, » non incurratur ». Ergo non semper quis tenetur tutiorem partem eligere.

Resp. Neg. Ant. Nam qui dubitat num irregularitas sit expressa in jure, tenetur quamdiu dubitat, partem tutiorem eligere: nec refragatur canon citatus. Debet autem qui dubitat diligentiam adhibere, qua adhibita vel irregularitas invenitur expressa in jure, vel non invenitur: si invenitur, certo scit se esse irregularem: si non invenitur expressa, certo scit se non esse irregularem ex canone allato, qui proinde ad praesentem quaestionem non pertinet.

Ob. insuper. Si in dubiis juris tutior esset semper pars eligenda, lex dubia pro decisione alicujus caussae afferri posset, ut nimirum pars tutior eligeretur. Sed hoc est falsum.

Resp. Duplici modo intelligi posse dubiam esse legem: vel quia dubitatur de ipsa lege num lata sit, nec ne; vel quia dubitatur de vero sensu legis propter dissidentes in ejus interpretatione doctorum sententias. Si dubitatur de ipsa lege, num sit, et onus probandi incumbat actori, non potest judex ex ea quidquam statuere contra reum. Sed hoc maxime confirmat nostram sententiam, quia haec revera pars est tutior pro judice, ut postea declarabitur. Si autem dubitatio sit de intellectu legis, debet interpretationem sequi probabiliorem, ipsique legi maxime consentaneam.

Ob. praeterea caput *Quia circa* de consanguinitate, et affinitate, ubi pontifex decernit dissimulari posse in matrimonio, per dispensationem invalidam contracto; et tamen certe tutius fuisset non dissimulare. Igitur etc. Porro haec sunt verba canonis: « De nobili viro, pro cujus di- » spensatione, indulgentia scilicet remanendi » cum ea, quae ipsum quinto consanguinitatis » gradu contingit, a sede apostolica obtinenda, » falsa nobis caussa fuerat allegata, proles vide- » licet. Quum tamen ante dispensationem obten- » tam unica filia, quam habebat, viam fuerit » universae carnis ingressa, prout tua consultatio » continebat, dissimulare poteris, ut remaneant » in copula sic contracta, quum ex separatione, » sicut asseris, grave videas scandalum im- » minere ».

Resp. Veterum canonistarum, in primisque Hostiensis sententia hoc rescripto novam con-

tineri pontificis dispensationem; etenim in eo, quod ait pontifex dissimulari posse, prodit se se indulgentia ipsius annuentis, ut remanerent in copula sic contracta: quae indulgentia vera dispensatio censenda est. Enim vero, quum aeque facile fuerit pontifici matrimonium validum reddere dispensando, atque indulgere dissimulationem in matrimonio invalido, atque adeo in concubitu ex se incestuoso; incredibile videtur, pontificem talem incestum potius relinquere voluisse, dissimulationem permittendo, quam eum tollere dispensando. Huc accedit, quod ipsa fert inscriptio capitis. « Non valet » dispensatio obtenta a papa super matrimonio » inter consanguineos contracto, si ibi caussa » falsa sit expressa, nisi postea eam papa con- » firmaret ». Ergo supponit per hoc decretum fuisse revera confirmatam dispensationem. Ad quem locum haec etiam verba adjecta inveniuntur: *Hoc nimirum dictum esse secundum verum, et communem intellectum.*

CAPUT IV.

De quibusdam principiis juris, quae memoratam regulam de tutiore parte in dubiis eligenda circumscribere videntur.

Celebratur ab adversariis regula XI. juris in 6. *Quum sunt partium jura obscura, reo favendum est potius, quam actori;* tum hoc etiam, quod ex jure civili profertur: *in dubio benigniorem sententiam esse praeferendam:* cui et illud consentaneum est: *dubia in meliorem partem interpretanda esse;* ac denique pervulgatum effatum: *in dubio meliorem esse conditionem possidentis:* ex quibus effici putant, in dubiis non semper necessario tutiorem partem eligendam esse, quae nimirum stat pro lege; sed eam eligi posse, quae libertati suam possessionem, idest libere agendi facultatem asserit.

Verum illud est primo loco animadvertendum, dictum illud (*in dubio meliorem*) sic universe prolatum, ut afferri solet, non esse regulam juris: nam regula juris 65. in 6. hoc tantum habet: *in pari delicto vel caussa potior est caussa possidentis,* quae delicti, et caussae mentio regulam adstringit ad peculiarem justitiae materiam, ut praestantissimi etiam inter veteres scholasticos, et praesertim Vasquesius agnoverunt. Quin etiam nec semper in materia justitiae valere plurimi senserunt. Nam Adrianus, referente Vasquesio, docet, eum, qui dubitat, num res, quam possidet, sua sit, si post diligens examen dubium permaneat, debere potius eam restituere, quam sibi retinere: et Sotus in 4. de justitia in pari caussa propter aequalitatem dubii rem esse dividendam censet; Corduba vult eam possessorem retinere quidem posse, sed non alienare: ex quo patet, quam alieni fuerint veteres ex illa regula 65. universalem conclusionem eruere, qua in omni dubiorum genere, ad conscientiam pertinentium, libertas in tuto poneretur contra legem.

His positis videndum, an allatae juris regulae aliqua ex parte illi repugnent, quam superiore capite propugnavimus; an potius ex eadem ducantur, eidemque mirifice consentiant.

PROP. I. *Regula juris undecima praescribens, quum jura partium sunt obscura, reo potius esse favendum, quam actori, oritur ex regula de tutiori parte in dubiis eligenda; eamque, maxime confirmat.*

Prob. Tutior pars ea est, quae ab omni periculo, vel saltem a majoris mali periculo removet. Atqui ubi partium jura sunt obscura, judex ab injustitiae periculo magis removetur favendo reo potius, quam actori. Nam in caussis civilibus actor petit ab eo, qui aliquo modo possidet. Ergo in dubio certo injustum esset reum possessione sua, vel jure spoliare; idque sine ulla potiore ratione, quandoquidem in pari caussa versamur, in actorem transferre, ut copiosius mox declaraturi sumus.

In caussa vero criminali idem patet apertissime. Nam in dubio utrum accusatus sons sit, an insons, hinc obversatur periculum facinorosi hominis absolvendi, illinc periculum damnandi innocentis. Sed in damnando innocente multo majus malum existit, quam in absolvendo facinoroso. Nam utroque jure traditur sanctius convententiusque esse nocentem absolvere, quam innocentem condemnare; damnatio quippe innocentis per se intrinsece mala est, et injusta: non autem per se malum est, immo certis de caussis honestum est quandoque reum absolvere. Unde Gen. 18. 23. et segg. Abraham sic Deum alloquitur: « Numquid perdes justum » cum impio? Si fuerint 50. justi in civitate, peri- » bunt simul? Et non parcas loco illi propter 50. » justos, si fuerint in eo? Absit a te, ut rem hanc » facias, et occidas justum cum impio, fiatque » justus sicut impius: non est hoc tuum, qui » judicas omnem terram ». Patet denique id omnino expedire cum singulis, tum etiam reipublicae: nemo est enim, qui utpote ignarus futurorum casuum, non optet hanc legem omnibus esse constitutam, ne quisquam, nisi de crimine convictus damnetur; eo, vel maxime, quod reparabile est damnum, quod sequitur ex absoluto nocente, potest enim tempus crimen in apertam lucem proferre. Irreparabile vero ut plurimum est damnum, quod sequitur ex damnatione innocentis. Atque hoc etiam aurea sententia complexus est sanctus Zozimus papa epist. 4. ad Aurelium carthaginensem. « Tolerabilius est nocentem quemlibet tardius » inveniri, quam cito pro nocente damnare » innocentem ».

Hinc patet eos a vero hujus regulae intellectu aberrare, qui eam a foro externo ad forum conscientiae sic detorquent, ut velint in con-

scientiae foro libertati potius esse favendum, quam legi. Nam praeterquamquod absurdum est in hoc foro libertatem ut reum, legem quasi actorem, conscientiam vero ut judicem supra Deum et hominem constituere, ut mox declarabitur; ratio, propter quam debet judex in dubio favere potius reo, quam actori, tota sumitur ex eo, quod haec pars magis eum removet a periculo injustitiae: adeoque contra conscientiam rectam ageret, nisi eam partem sequeretur. Ergo conscientia recta semper postulat, ut in dubiis pars eligatur a peccati periculo remotior; ideoque, si paritas recte instituatur inter utrumque forum, nostram maxime sententiam confirmabit.

Offert se hoc etiam discrimen, quod in foro externo sistit se reus, non ut dubius; sed ut negans: quippe negat delictum, non autem se dubium de crimine profitetur. Jam vero accusato crimen neganti, non id oneris incumbit, ut probare cogatur, ita postulante bono reipublicae. At actor accusantis partes sustinens tenetur probare, quod affirmat: quod si praestare nequit, accusatio pro nulla habetur. Verum in foro conscientiae reus ipse sibi obversatur non ut negans, sed ut dubius de ipsa lege, vel delicto: unde non opus habet expectare certam probationem legis, aut delicti, sicut eam judex tenetur expectare: quod si in ipso judiciali foro reus se sisteret ut dubius, etiam ad tutiorem partem obligaretur, idest ad eam, quae a majore malo, et periculo removeret; ut revera factum esse intelligitur ex citatis canonibus in caussa dubia irregularitatis ex homicidio.

PROP. II. *Regula etiam de dubiis in benigniorem partem interpretandis oritur ex regula de tutiore parte in dubiis eligenda, nostramque adeo sententiam maxime confirmat.*

Prob. Quum momenta occurrunt utrimque aequalia pro innocentia, vel improbitate proximi, tunc aut judicat animus de ipsa innocentia vel improbitate, aut ab omni judicio abstinendum ducit. Si vult judicare, imminet ex una parte simplex periculum erroris, judicando innocentem, qui revera est improbus: ex alia vero parte imminet periculum injustitiae, si judicetur improbus, qui bonus est. Atqui regula de tutiore parte sequenda docet multo magis cavendum esse periculum injustitiae, quam erroris in re contingenti, et per se non adversa regulis morum. Ergo in tali dubio primo saltem est abstinendum a judicio, in malam partem interponendo, juxta illud Christi Domini: *Nolite judicare, et non judicabimini*, in quo neque inest periculum erroris. Atque hoc est, saltem negative dubia in meliorem partem interpretari. Deinde quum saepius accidat, ut perversus quidam affectus vel odii, vel invidiae, vel vindictae plurimum augeat pondus rationum pro judicanda improbitate proximi; et propter illud pondus, quod cupiditas adjicit, momenta, quae stant pro improbitate, aequalia videantur momentis, quae suadent innocentiam, multo alioquin leviora futura; profecto tenetur quisque id omne discutere, quod prava cupiditas suggerit contra proximum, et ad ea potius attendere, quae charitas suppeditat pro ejus innocentia: quo praestito, momenta proximo faventia vires acquirent, sicque lancem depriment, ut prudens omnino de bonitate illius judicium effici queat. Hoc autem praestare lege charitatis unusquisque tenetur, atque adeo etiam positive dubia in meliorem partem hoc pacto interpretari.

Hic etiam manifeste patet, rationem, propter quam teuetur quisque dubia, ad personam proximi pertinentia, interpretari in partem benigniorem totam sumi, ex eo, quod tenetur quisque cavere, quantum potest, periculum peccandi contra charitatem, vel justitiam. At vero etiam manifeste patet in dubio de proprio delicto, vel de lege obligationem imponente, severiorem interpretationem neminem exponere discrimini peccandi contra charitatem vel justitiam; sed potius a tali periculo removere; unde propter eamdem rationem, qua tenetur quisque benignius interpretari dubia ad proximum pertinentia, tenetur severius interpretari dubia de proprio delicto, vel obligatione, ut etiam perspicue docet sanctus Thomas 2. 2. quaest. 60. art. 4. ad 3.

PROP. III. *Regula juris 65. sanciens in pari caussa, vel delicto potiorem esse conditionem possidentis oritur etiam ex regula de tutiore parte in dubiis eligenda, eamque maxime confirmat.*

Prob. Nam in rebus ad justitiam pertinentibus, quales significantur per haec verba in *pari caussa et delicto* possessio aliquid confert, quo solvatur dubium, et solvatur in favorem bona fide possidentis. Dubium enim est propter paritatem caussae, cujus sit res aliqua, an possidentis, an vero alterius. Tale porro dubium solvitur, et quidem in favorem possidentis, si possessio legitimum titulum praebeat, vi cujus possessor rem in pari caussa retinere debeat. Atqui possessio revera legitimum titulum praebet. Nam ut sapienter docet card. Pallavicinus disput. 6. quaest. 4. art. 3. plurimum expedit reipublicae, ne qui possident bona fide, sine gravi caussa possessione deturbentur; alioquin incerta redderentur jura possessionum, nec quidquam amplius tuto vendi, emi, donari posset, nec ullus rebus suis, aut contractibus fidere: idque ut reipublicae, sic etiam singulis expedit. Igitur ex convenientia et voluntate cum reipublicae tum singulorum possessio titulum confert possidenti, vi cujus legitime retineat, quod possidet. Ergo quidquid sit, utrum praecisa possessione res sua sit, an aliena, certum

est in paritate caussae possessionem ei praebere justum titulum retinendi, quod possidet. Quo posito non amplius manet dubium de legitimo jure possidendi. Immo etiam lapsu temporis hoc legitimum jus retinendi transit in jus directum, quod in rem possessam acquiritur ex praescriptione. Ex quo patet injustitiam in hoc futuram, si a possidente res auferretur, et sine ullo titulo praevalente, alteri, qui non possidet, adjudicaretur.

Hinc facile solvitur, quod objici solet: eum, qui retinet, quod possidet, dubius, utrum suum sit, an alienum, exponere se periculo retinendi rem alienam. Ergo tutius esset eam alteri tradere, vel saltem cum eo dividere. Nam, ut diximus, possessio bona fide incepta, tollit directe dubium, et praebet verum jus retinendi; nemo porro exponit se periculo injustitiae, quamdiu retinet, quod habet verum jus retinendi, ex ipsa etiam voluntate reipublicae, cui dominia sunt subjecta. Ergo rem totam retinere potest sine ullo injustitiae periculo.

PROP. IV. ***Regula juris de potiore conditione possidentis in pari caussa, vel delicto nullo pacto favet possessioni libertatis adversus legem in dubio de obligatione.***

Prob. Regula illa juris his conditionibus nititur. Primo ut in caussa ceteroquin dubia possessio sit saltem certa. Secundo, ut sit veri nominis possessio. Tertio, ut sit caussa inter contendentes. Prima conditio colligitur ex cap. *Si a sede* in 6. Altera ex ipsismet verbis regulae patet. Tertia ex ipsa caussae natura. Atqui ubi occurrit dubium de obligatione conscientiae propter legem dubiam: primo possessio libertatis contra legem non est certa. Secundo nec ulla esse potest veri nominis possessio in libertate adversus legem. Tertio nec fingi ullo pacto potest libertatem, quasi possidentem ex una parte, et legem velut actorem ex alia contendere in tribunali conscientiae, quasi judicis libertatem inter et legem. Ergo etc.

Dicimus primo in dubio de lege, de obligatione agendi, de honestate actionis faciendae nullam haberi posse certam possessionem libertatis adversus legem. Nam haec libertatis possessio sumi potest vel pro physica facultate agendi quod libet; sive legi obtemperando sive legem violando; et de tali possessione non hic est quaestio: etenim haec, etiamsi certa sit lex, non amittitur; potest enim homo, si vult, agere contra legem certam, et peccare. Vel sumi potest pro facultate morali agendi quod libet sine culpa; eaque est possessio libertatis, de qua hic agitur, quae nimirum praebet homini moralem facultatem, et legitimam agendi, quod sibi libuerit magis. Igitur dicere, hominem esse in certa possessione suae libertatis ad aliquid agendum, idem est omnino, atque dicere certo licitum esse homini illud agere. Atqui ubi obversatur dubium de actione, utrum sit vetita, nec ne, utrum licita, an non licita, manifeste repugnat actionem simul certo licere. Ergo etiam manifeste repugnat in dubio de honestate actionis, seu de lege, et obligatione, haberi certam possessionem libertatis, seu certam facultatem id licite agendi; siquidem certa possessio libertatis est facultas certo immunis ab obligatione; sed ubi viget dubium de nexu obligationis, facultas non est certo immunis ab eo nexu. Ergo etc.

Dicimus propterea secundo nullam in homine intelligi posse libertatis possessionem, qualem eam adstruere conantur adversarii. Quippe ajunt voluntatem esse sui juris, atque adeo habere plenum dominium in suos actus, et aliarum potentiarum, ipsamque voluntatem ex naturali suae conditionis excellentia esse in plenissima possessione talis dominii: non debere autem voluntatem ab ea possessione deturbari, donec evidenter constet legem existere: nec enim teneri admittere incertas exceptiones, et limitationes juris. Ex quo concludunt: « Ecce regula illa » juris: *in dubio melior est conditio possidentis* » non solum ad aequalitatem, sed cum manifesto excessu potiorem locum tenet in voluntate relate ad omnem omnino materiam, quam » habet in materia justitiae, quando nullum » certum jus ad illam rem praecessit ». Quo posito sic argumentamur. Nulla est possessio libertatis, quam jactant adversarii, si jus illud omne, quod habet voluntas ad aliquid legitime agendum, sive ad suos actus licite eliciendos, sive ad actus aliarum facultatum legitime imperandos, non oriatur ex naturali conditionis ejus excellentia, et naturali seu physico dominio quod habet in suos actus; sed omnino pendeat ex superiore quodam jure, cui in omni usu et actu est obnoxia. Haec propositio est certissima: nam adversarii supponunt hanc possessionem libertatis esse jus, quod habet voluntas ad legitime agendum; idque ortum ex naturali dominio in suos actus, et naturali ejus conditionis excellentia; et aliunde fatentur possessionem non valere contra certum jus, quod praecesserit. Atqui jus, quod habet voluntas ad legitime agendum, non oritur ex naturali dominio in suos actus, et ex naturali excellentia suae conditionis; sed hoc jus pendet ex quodam superiore jure, nempe ex divina lege tamquam prima regula omnium actionum. Ergo commentitia illa possessio libertatis nulla est. Minor probatur. Etenim ex naturali et physico dominio, et conditione voluntatis oritur tantum physica potentia agendi, ut libet; ex qua unde, et simpliciter spectata actus exeunt, ut liberi, non autem, ut legitimi. Legitimum enim ex ipsa vi nominis ordinem dicit ad legem, seu regulam, atque ut prima parte demonstratum est, actus in ordine morali constituuntur ex conformitate, vel difformitate quam habent ad legem; actus autem, spectati ut legitimi, constituuntur in ordine morali.

Deinde libertas est facultas, quae oritur ex ratione, et voluntate; ut suo loco declaratum est. Ratio porro spectari potest, vel ut est potentia hominis physica; tumque libertas ex ea etiam oritur, ut potentia physica; vel spectari potest ut regula dirigens, tumque libertas, prout ei subest, intelligitur esse facultas moralis. Nemo enim habere potest moralem, ac legitimam facultatem aliquid agendi, nisi proui facultas agendi, qua naturaliter pollet, conformis esse censetur rectae rationi, atque adeo rationi, ut regulae dirigenti. Jam vero ratio non habet vim regulae dirigentis, nisi ex lege aeterna, et vi aeternae legis, ut constat. Ergo libertas moralis, et legitima facultas, jusque agendi, totum pendet ex ipsa aeterna lege, cui legi proinde obnoxia est voluntas in omni suo actu, et usu facultatum, quae sibi subjectae sunt. Tantum ergo abest, ut aliqua sit in voluntate possessio adversus legem divinam; quin potius ipsum jus legis semper antecedit quemcumque usum, et actum libertatis. Falsum est igitur in dubio; utrum aliquid immediate vel mediate aeterna lege prohibeatur, sitque adeo illicitum; vel permittatur, sitque adeo licitum; possessionem stare pro libertate, et non potius pro lege Dei: quod etiam opportuno admodum exemplo demonstrat Ignatius de Camargo insignis theologus. Paulus scilicet, vel ex gratitudine, vel pure liberaliter concedit Petro facultatem amplissimam utendi rebus suis, aliquibus tantum exceptis; retinens tamen sibi rerum omnium suarum jus absolutum, atque directum: occurrat Petro dubium circa rem aliquam determinatam, an sit ex illis, quas Paulus excepit, ita ut nec possit Paulum consulere, nec alia via dubium resolvere; certe si dubio isto perseverante Petrus uteretur re illa, de cujus concessione, vel exceptione sibi non constat, procul dubio peccaret, et injuste se gereret contra Paulum: quod nemo, puto, negare audeat. Quare vero Petrus peccaret? quia non habet jus aliquod ad usum rerum Pauli, nisi ex libero ipsius Pauli consensu: quapropter ubi dubius consensus est, nonnisi dubium jus Petrus habere potest.

Jam vero quis negare audeat dominium, quod habet voluntas in suos actus, totum sibi a Deo concessum fuisse, quin Deus supremum suum in voluntatem ipsam, omnesque illius actus dominium amittere unquam potuerit? Quis neget non posse adeo voluntatem legitime uti tali dominio, nisi prout ejus usus sibi fuit a Deo permissus, et concessus? Quis non videat ex eo perspicue sequi, in dubio utrum Deus talem usum ejus dominii permittat, an prohibeat, non posse voluntatem sine injuria in Deum illata hoc dominio uti, ut sibi libet; quandoquidem jus, quod habet a Deo legitime utendum, totum est ex concessione divina; qui proinde usus in dubio de concessione numquam legitimus esse potest?

Hoc autem plurimos fefellit, quod in materia justitiae, vera, legitima, et certa possessio rei sejungi possit a vero, legitimo, et certo jure dominii in rem eamdem. Ex. gr. possidet quis bona fide praedium, haereditate acquisitum. Fieri potest ut haec possessio sit certa, et legitima; deinde fieri potest, ut excitetur dubium de jure dominii in ipsum praedium; tandem fieri potest, ut antea quam dominium praescriptione acquiri potuerit, proferatur ex parte adversa titulus, quo constet alterum habere verum, et certum jus dominii in hoc praedium: attamen quamdiu res fuit sub dubio, ex aequitate, et voluntate reipublicae, cui dominia sunt subjecta, possessio tribuebat possidenti verum jus retinendi praedii; etiamsi revera careret vero, et legitimo dominio. Ex quo patet, quemadmodum in materia justitiae possit interdum vera, certa, et legitima possessio sejungi a vero, certo, et legitimo jure dominii. At vero in omni alia materia, vera, certa, et legitima possessio numquam potest sejungi a vero, certo, et legitimo jure. Sic juvenis ante vigesimum primum aetatis annum est in vera, certa, et legitima possessione suae libertatis ad non jejunandum, quia pollet vero, legitimo, et certo jure, quod eximitur a lege jejunii. Ergo quotiescumque jus ad agendum non erit certum, verum, et legitimum; nec vera, certa, et legitima esse poterit possessio libertatis ad agendum. Sed ubi occurrit dubium, num licite quis agere quidquam possit; patet jus ipsum agendi licite, non esse certum, legitimum, et verum. Ergo nec vera, aut certa, aut legitima possessio libertatis.

Dicimus propterea tertio alienum esse prorsus, quod tamen quodammodo fingere coguntur adversarii, in dubiis libertatem se gerere tamquam reum, legem velut actorem, conscientiam vero ut judicem sedere; quae proinde jure veluti suo manu teneat libertatem in sua possessione, quousque de jure legis ad coercendam libertatem certo constet. Primo enim nulla litis species interesse posse intelligitur inter Deum, et hominem. Nulla quippe lis esse potest inter duos de re, in qua unus ab altero absolute pendet, et jus ipsius juri alterius est prorsus obnoxium. Atqui hoc modo se habet libertas erga divinam legem. Ergo rabula sit oportet, qui velit libertatem instigare ad litigandum de sua possessione contra divinam legem. Deinde nemo profecto personam et conditionem judicis illi tribueret, qui nihil posset suo consilio, suaque sententia statuere, quique non posset aliud judicare, quam quod unus litigantium ipsi jure suo judicandum praescriberet: atqui tamen talis est conditio conscientiae, prout refertur ad legem: enim vero judicium conscientiae non aliud est, nisi judicium ductum ex lege, ut antea vidimus; adeo ut munus conscientiae in decernendo, quid sit

agendum, non aliud sit, quam intimare quod ipsa lex praescribit. Igitur nullo pacto potest conscientiae congruere conditio et munus judicis inter libertatem, et legem; nec libertati jus aliquod asserere contra legem. Quod etiam hoc exemplo patebit. Si quis princeps vellet per interpretem mandata sua perferri ad subditum; atque occurreret dubium de aliquo mandato principis, eo quod ipse interpres non plane intellexisset voluntatem principis; profecto eo eventu subditus, cui ab interprete deferretur mandatum dubium principis de aliquo agendo, minime posset propter illud dubium ab interprete solvi obligatione; neque excusaretur apud principem, si, stante dubio, eam suasu interpretis partem elegisset, quae suae libertati faveret. Jam vero conscientia est velut interpres declarans, quid in singularibus actibus Deus vel jubeat, vel prohibeat, vel permittat agere. Ergo in dubio de jussione, aut prohibitione legis divinae nullam vim habet, qua hominem solvere queat illa universali obligatione, qua tenetur, ne se committat periculo aliquid agendi contra Dei voluntatem.

Prob. insuper eadem propositio invictissima ratione. Nam si verum est, quod expressis verbis post Terillum adversarii communiter docent tamquam evidens, voluntatem esse ex naturali suae conditionis excellentia in plenissima possessione dominii circa suos omnes actus; nec ab ea deturbari debere, nisi pari evidentia constet, usum hujus dominii aliqua sibi lege restringi: adeoque donec certo constet existere legem restringentem dominium naturale, ejusque usum, non teneri hominem talem legem admittere: si haec inquam, vera sunt: ergo vere docuit Caramuel posita tantum non certitudine legis, oriri certitudinem de honestate operationis contra legem; adeo ut quidquid non certo constat esse prohibitum, eo ipso certo constet esse licitum. Atqui tamen hoc perniciosum dogma rejiciunt ipsimet probabilistae, utpote quod continet principium contentum in propositione tertia, damnata ab Innocentio XI. de tenui probabilitate: nam certe quamdiu habetur probabilitas tenuis quidem, sed tamen vera probabilitas, utpote quae ex finibus probabilitatis non exit, suadens rem esse licitam, non plane certo constat et evidenter, illam esse illicitam: et tamen licet propter talem probabilitatem tenuem, sed veram, non certe constare possit actionem esse prohibitam, decernit pontifex non propterea talem actionem licere. Igitur falsum est, ac damnatum Caramuelis exitiosum principium. Atqui tamen hoc principium Caramuelis idem est, atque illud, quod ponitur a Terillo, nimirum hominem esse in plenissima possessione domini ad legitime agendum, quod sibi placet, donec certo constet, et evidenter existere legem, hoc dominium restringentem: et hoc principium contineri quoque videtur in extensione regulae, quam adstruere adstipulatores illius conantur de meliore conditione possidentis in dubiis. Ergo etc.

Prob. denique, quia si propter allatam regulam posset quisque eligere partem libertati faventem, utpote possidenti, haec regula valeret non solum in dubio juris speculativo, ut contendunt adversarii, sed etiam in omni dubio quamtumvis practice practico, quod tamen ipsi negant. Nam ratio, propter quam in primo genere dubii hanc regulam valere volunt, tota nititur hoc fundamento: nimirum voluntatem manere in possessione suae libertatis ad quidvis legitime agendum, quousque non constet de aliqua obligatione libertatem adstringente. Atqui in dubio etiam practico, quantumvis practice practico, non constat haberi aliquam obligationem hoc potius, quam illo modo agendi: secus non esset dubium. Igitur in hoc etiam dubio semper posset voluntas libertatem suam naturalem praetendere, et partem libertati faventem jure suo eligere.

Hinc dubius de contracta irregularitate, vel excommunicatione non deberet se gerere tamquam irregularem, et excommunicatum, eo quod antea erat in possessione sacri ministerii obeundi, vel bonorum spiritualium communium.

Hinc dubius utrum casus sit reservatus, posset ab illo absolvere.

Hinc dubius utrum commiserit peccatum mortale, non teneretur illud confiteri.

Hinc dubius de legitima potestate praelati, non teneretur illi obedire.

Hinc dubius utrum beneficium sit tenue, non teneretur officium recitare.

Quae omnia multi, et quidem ex celeberrimis probabilistis ex illa commentitia regula duxerunt, atque docuerunt; quia revera tali principio admisso tales conclusiones sponte sua fluunt: quae tamen quum haud probandae videantur, satis demonstrant falsitatem ejus principii, e quo legitime illas concludi agnoverunt non pauci acutissimi viri, maximeque insignes, qui hoc principium adhibuerunt.

Hinc etiam patet commentitias esse prorsus distinctiones a nonnullis adhibitas pro dijudicanda possessione libertatis, vel legis, ex. gr. dicunt, si dies est Jovis, dubitetur autem num jam media nox elapsa sit, potest adhuc esculenta quaevis sumere, quia die Jovis libertas est in possessione. Si autem dies est sabbati similiterque dubitetur de media nocte, debet abstinere a carnibus manducandis, quia praeceptum possidet: quae quidem videntur esse joco similia. Possessio libertatis, ut jam vidimus, non alia intelligi potest, nisi facultas moralis ad aliquid legitime agendum, vel non agendum, quae proinde nullo nexu obligationis sit impedita; quae possessio proinde, ut sit certa, oportet, ut certo haec facultas nulla sit obligatione impedita. Ex alia parte certo constat, die Veneris, ac sabbati interdictum esse ab Ecclesia esum carnium, reliquis diebus per-

missum. Igitur, sive dubium sit de die dominica forte nondum incepta sive de die Jovis forte jam elapsa, perinde non constat, utrum jam revera locum non babeat praeceptum abstinendi a carnibus; atque adeo non constat immunitas libertatis a nexu obligationis. Perinde ergo non est certa libertatis possessio adversus legem.

Objicitur primo. Subditus dubitans de justitia belli tenetur nihilominus, jubente principe, arma ferre, et militare adversus hostes; et generatim unusquisque tenetur obedire superiori in dubio etiam, utrum id, quod praecipitur, sit justum, an injustum: eo tamen eventu qui paret, exponit se periculo faciendi, quod in se injustum revera sit. Ergo non semper tenetur partem amplecti tutiorem.

Resp. concedendo propositionem, negando consequentiam. Tenetur certe subditus in dubio de justitia belli pugnare, jubente principe contra hostes. Sed haec revera est pars tutior, ut perspicue constat ex Augustino relato in canone *Quid culpatur?* quaest. 1. caussa 23. ubi primum docet non solum auctoritatem suscipiendi belli, sed etiam consilium de suscipiendo bello penes principem esse: « Ordo enim, » inquit ille, naturalis, mortalium paci accom» modatus, hoc poscit, ut suscipiendi belli au» ctoritas, atque consilium apud principem » sit ». Ex quo perspicue intelligitur minime pertinere ad subditos consilium, seu disquisitionem, et judicium de justa, vel injusta belli caussa. Deinde illo eodem canone de subdito in bello forte injusto bellante concluditur, recte illum, rege jubente, bellare; quippe in tali dubio innocentem militem ostendit ordo serviendi. Quum ergo subditus eo eventu nequeat subducere se imperio sui principis sine manifesta violatione ordinis naturalis, atque paci mortalium accommodatissimi; et ex alia parte tutius sit quod removet a majoris, certiorisque mali, et peccati periculo; patet in eo dubio tutius esse illi obedire, penes quem certo constat jus esse imperandi: alioquin maxima sequeretur in republica, et tota humani generis societate perturbatio, si propter inferiorum dubia, quae infinita exoriri possunt, justa suppeteret ipsis caussa detrectandi imperii. In illisque rebus, de quarum justitia, vel injustitia potest subditus cognoscere, dubio post debitam adhibitam diligentiam perseverante, pars tutior est superiori obedire, prout et sanctorum patrum auctoritatibus constat.

Ob. secundo. Cap. *Laudabilem de frigidis et maleficiatis* in dubio de impotentia conceditur conjugibus, ut per triennium hanc explorare, utrum sit, nec ne, cohabitando queant: atqui tamen eo eventu tutius foret a tali experimento abstinere, in quo forte conjugii actus praeter conjugium exercetur. Ergo etc.

Resp. Quod citato capite conceditur in dubio de impotentia, revera tutiori parti favere. Nam ex dubio de impotentia dubium emergit, num contractum matrimonium sit validum, nec ne. Imminet ergo ex hac parte periculum, ne forte aut validum declaretur matrimonium, quod revera nullum est, quo, et sacramenti sanctitas violaretur, et laederetur jus unius partis ad contrahendum legitimum conjugium; aut invalidum declaretur matrimonium revera validum, quod etiam et uni conjugi, a quo alter abstraheretur, injuria fieret, et violaretur indissolubilis nexus sacramenti. Ergo quum ex utraque parte periculum alicujus mali immineat, merito est constitutum, ut ea pars teneatur, quae a majoris mali periculo removet. Est autem majus periculum violationis nexus indissolubilis sacramenti, tum etiam injustitiae erga unum conjugem; quam periculum, quod imminet ex alia parte actus conjugii exercendi praeter conjugium.

Ob. tertio. Qui dubitat, num aliquod votum fecerit, non tenetur dubium illud votum persolvere. Atqui ob hanc rationem sane, quod ei suffragatur possessio suae libertatis. Ergo pariter in aliis libertatis possessio praevalere judicanda est contra partem tutiorem.

Resp. Neg. propositionem. Nam dubio voto unumquemque adstringi rectissime probat Vasquesius disputatione 65. cap. 3. ex eo, quod possessio libertatis non magis favet dubitanti de voto nuncupato, quam dubitanti de homicidio perpetrato. Atqui tamen hic tenetur tutiorem partem sequi, seque gerere ut irregularem; ergo etiam partem tutiorem amplecti, qui dubitat an voverit. Addit etiam si regula de meliore conditione possidentis in dubio voto valeret, futurum ut in omni quoque alio dubio valeret, quo alia regula corrueret, de tutiore parte in dubiis eligenda.

At inquies: Si dubium votum esset de pecunia ex liberalitate alicui homini largienda, tunc saltem melior esse deberet conditio possidentis: nam in dubio voti non habet jus majus ad pecuniam habendam ille, cui destinata fuisse ex voto dubitatur, quam alter ad pecuniam retinendam. Ergo praevalere debet possessio. Verum quis non videat non hic agi de obligatione justitiae, ubi possessio utique suffragatur possidenti? Nam qui vovit, non ex justitia est obligatus erga hominem, cui vovit, se daturum pecuniam; sed est obligatus Deo, cui promisit eam pecuniam se illi homini daturum. Quare obligatur sacro religionis vinculo ad votum persolvendum: quumque in dubio voti periculum immineat violandae religionis, nisi votum solvatur, patet ex dictis nullam possessionem praetendi posse, vi cujus tuto possit homo se tali discrimini objicere.

CAPUT V.

Utrum per reflexa quaedam principia tollatur obligatio sequendi partem tutiorem in dubiis.

Post aliaias regulas, quas superius expendimus, alia quaedam effata ex iisdem ducta opponunt adversarii; quibus effici putant in parium momentorum conflictu licitum esse culque partem ampiecti libertati indulgentem. Haec breviter proponere jam opus est, brevibusque animadversiouibus refeliere.

Ajunt itaque primo: Legem, seu interdictum dubium non posse parere obligationem certam. Quod etiam ex eo confirmant quod lex nun praesumitur, nisi probetur. Secundo legem, de qua diiigenti adhibito studio dubitetur num exislat,nec ne,non esse saltem sufficienter promulgatam, adeoque non obligare. Tertio legem, quam latam esse, omni adhibito studio, explorate percipi non potest, invincibiliter ignorari; immo recte judicari posse non fuisse latam, quia si esset, post eam diiigentiam perspicue innotesceret.

PROP. I. *Lex dubia parit obligationem certam, non directe vi sua, et propria, sed vi legis generalis vetantis, ne quis exponat se discrimini peccandi.*

Prob. Est certa lex naturalis, et divina vetans, ne quis exponat se periculo peccandi, ut antea probatum est. Sed ille, qui dubius, num quod committit sit forte contra praeceptum, atque adeo sit illicitum, exponit se periculo faciendi aliquid contra legem, atque adeo peccandi; quandoquidem peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem. Ergo licet non obiigetur vi directa ejus legis, quae dubia est, obligatur tamen vi legis illius generalis, quae certissima est, vetantis, ne quis se exponat periculo peccandi.

Atque hanc quidem legem naturalem esse, ex eo confirmari potest, quod eam vel ipsi veteres philosophi naturali lumine agnoverint: ut proinde cautius, ac severius hac in re, quam adversarii, loquatur Tullius lib. 1. de officiis. « Bene praecipiunt, qui vetant quidquam age» re, quod dubites aequum sit, an iniquum ».

Accedit auctoritas Tertulliani lib. de Cor. Mil. cui quum objiceretur illud ipsum, quod opponunt adversarii: *Quod non prohibetur, ultro permissum est*: Agebatur autem de eo, quod liceat, quum adhuc lex est incerta: ipse respondet: *immo prohibetur, quod non ultro permissum est*: ex quo intelligitur, nisi multo potior sit ratio existimandi actionem esse permissam, tamdiu ab ea esse abstinendum. Quod porro additur, legem non praesumi, nisi probetur, valet in judiciis; pertinetque ad ea, quae dicta sunt de regula praescribente, quum partium jura sunt obscura, reo potius esse favendum, quam actori.

Patet autem, quod dictum est de dubia latione legis, valere quoque de dubia illius promulgatione. Nam stante dubio concedimus legem non obligare quidem vi propria, et directa; sed indirecte vi legis generalis vetantis agere, quod dubites aequum sit, an iniquum.

PROP. II. *In dubio de obligatione nulla esse potest ignorantia ejusdem invincibilis, eximens a peccato.*

Prob. Nam ignorantia invincibilis, a peccato eximens, ea est, quae facit actionem esse prorsus involuntariam, prout est haec actio contra legem: sic si quis ex antecedente ignorantia hominem interficiat, putans feram occidere, ideo culpa caret, quia nec cognovit, nec cognoscere potuit occisionem quam patrabat, esse homicidium: atque idcirco ipsi homicidium est penitus involuntarium. Et sane si probabili aliqua ratione suspicatus ille fuisset, ibi latere hominem, quo sagittam dirigeret; nemo diceret homicidium ei fuisse involuntarium. Atqui ille, qui proprie dubius est de obligatione, habet eo ipso notitiam aliquam de actione, si non certo, saltem probabiliter, vel duble vetita. Ergo si ponit hanc actionem, talis actio non est ei prorsus involuntaria: et si forte haec actio sit contra legem, non est ei prorsus involuntarium, quod legem violaverit. Atqui violatio legis, quae materialis dicitur, statim atque non est prorsus involuntaria, est peccatum. Ergo etc.

Certe ubi habetur dubitatio de facto, nulla est ignorantia invincibilis ejusdem. Ergo etiam in dubio de lege; ignorantia legis, et consequenter obligationis nequit esse invincibilis. Consequentia valet: nam, licet quoad aliqua non eodem loco habenda sit ignoratio juris, et facti; tamen ipsa ratio, definitio, et idea invincibilis ignorantiae, secundum se spectatae, eadem est pro jure, atque facto. Quod ergo adversarii contendunt dubiam obligationem, si adhibito studio dubia permaneat, nullam fieri; hoc sane qualecumque sit, quod satis apparet ex dictis, non ex eo saltem capite evincere possunt, quod in tali dubio actionis pravitas ignorantia invincibili excusetur.

Alia est proinde ignorantia invincibilis excludens omnem prorsus notitiam legis,alia est ignorantia invincibilis excludens tantummodo certam notiam existentiae legis. Prior ideo eximit a culpa, quia sub ea ignorantia actus est ex omni parte involuntarius. Posterior autem non reddit actum penitus involuntarium. Ponamus enim dubitari de contractu quodam, utrum liceat, nec ne; ponamus contractum illum in se revera esse illicitum, licet hoc non potuerit certo constare; in tali dubio qui contractum illum facit, ille certe revera committit contra legem, atque adeo admittit pec-

catum saltem materiale. Insuper tale peccatum materiale contra legem non ei est prorsus involuntarium: nam stante notitia dubia legis, poterat ab eo abstinere; et voluntarie fecit, quod sciebat forte esse contra legem. Sed ignorantia invincibilis non eximit a peccato, nisi prout actum reddit prorsus involuntarium. Ergo quum in dubio actus non sit prorsus involuntarius, ignorantiae invincibilis nomine excusari non potest: quod si contractus, de quo dubitatur, esset in se revera licitus, non peccaret quidem contra legem aliquam, justitiae verbi gr. qui cum dubio talem contractum iniret; sed nihilominus peccaret contra universalem legem vetantem exponere se peccandi periculo.

Sunt vero qui ajunt: multum studium adhibui, nec tamen legem certo deprehendere potui. Lex ergo illa non est, secus mihi innotuisset; sed hoc nimis confidenter dictum videtur. Quis enim sibi blandiri possit in studio divinae legis investigandae, addiscendae, meditandae nullam culpabilem negligentiam, nullam praejudicatam notionem, nullum vitiosum affectum sibi obrepisse? Longe modestius de se sentiebat regius propheta, qui Deum orare non desinebat, ut sibi tribueret intellectum ad scrutanda ejus mandata, atque se bonitatem, atque disciplinam, et scientiam doceret. Non videtur itaque refellenda oratio, quam nemo adhibebit, qui modo se hominem meminerit.

Objicies vero Lactantium, qui lib. 3. instit. cap. 27. ait: » Stultissimi est hominis praece» ptis eum velle parere, quae utrum vera sint, » an falsa dubitatur. Et ideo nemo paret, quia » nemo vult ad incertum laborare ».

Resp. Lactantium loqui de praeceptis regendae vitae, quae variae sectae gentilium philosophorum exprimebant: ostendit autem illis philosophis et auctoritatem defuisse condendorum praeceptorum, et eos insuper in variis, incertisque, et contrariis conjecturis plerumque versatos esse; et ob eam caussam merito dicit stultissimi hominis esse se ad illas vitae institutiones adjungere, quales praescribuntur a philosophis. Sed nusquam dicit Lactantius in dubio de praecepto a legitima auctoritate profecto non esse obtemperandum. Quare perperam in hanc quaestionem detorquetur locus iile Lactantii.

Objicitur etiam divus Gregorius lib. 9. registri, ep. 26. ajens: » Melius est in dubiis non » districtionem exequi, sed ad benignas potius » partes inflecti ».

Resp. divum Gregorium ea epistola romano defensori praecipere, ut donatam ab Ammonia romanae Ecclesiae domum, Calixeno illius nepoti, Stephaniae filio reddat. Scilicet Stephania sanctissimo pontifici et nimiam parvuli Calixeni pauperiem cum lacrymis, et obsecratione exposuerat, et simul Ammoniam, quae domum alienarat, ejus alienandae facultatem non habuisse. Contradictor autem extiterat Cyprianus diaconus, asserens Stephaniam nullum jus habere domus repetendae. In hac disceptatione sanctus pontifex ne mulieris indigentis lacrymas inanes relinqueret, et plus sequi rigoris viam, quam caussas videretur pietatis complecti, mandat ut domus reddatur, subjungens in dubiis melius esse non districtionem exequi, idest proprium jus nimio rigore persequi; sed ad benignas potius partes inflecti, idest partes sequi charitati et misericordiae in pauperes magis faventem. Quo dicto utrum divus Gregorius eorum opinionibus faverit, qui volunt in dubiis ultro sequendam partem, libertati contra praeceptum indulgentem, penes omnes judicium esto: ut proinde adversarii, qui ea duo loca ex Gregorio, et Lactantio protulerunt, si quidem ea viderunt, et recognoverunt, vix liberari possint aliqua minus aequi animi suspicione.

QUAESTIO III.

DE CONSCIENTIA PROBABILI.

Perspicuum est conscientiam dici probabilem cujus judicium probabilibus tantum argumentis nititur. De hac multae, vehementesque disputationes inter theologos excitatae sunt; de quibus si quidem vera sunt, quae superioribus quaestionibus fuerunt constituta, liquido constare jam potest quid sit sentiendum. Multus tamen sermo, qui passim de probabilibus opinionibus habetur, facit, ut aliqua sint etiam nobis de iisdem singillatim dicenda.

CAPUT I.

Notiones afferuntur probabilitatis, et opinionis.

Probabile latissima significatione acceptum, si quidem accurata, et philosophica ejus vocis notio exquiratur, definiri posse nobis videtur argumentum seu medium contingenter cum perspecta quadam veritate connexum; vi cujus intelligitur, cur aliquid potius esse, quam non esse debeat, aut contra. Hujus definitionis amplior explicatio non est hoc loco repetenda. Accidit vero interdum duo esse contingenter quidem connexa, sic tamen ut posito uno connexo, alterum ut plurimum ponatur. Tum si quis, uno posito connexo, concludit alterum vel positum, vel ponendum, judicium faciet simile plerisque veris judiciis. Erit ergo tale judicium verisimile. Et haec esse videtur verisimilis propositionis perspicua notio. Opinio dici potest assensus probabili argumento innixus. Verum in hac tota disputatione nobis constitutum est ab usitatis definitionibus non recedere, illisque sic uti conabimur, ut ex iis veritatis explicatio sponte sua fluxisse videatur.

Opinio vulgo definitur assensus uni parti con-

tradictionis cum formidine alterius. Breviter hic notandum, assensum opinantis tribui propositioni ut verae; sive per assensum, quem opinans propositioni tribuit, eam judicari veram ab assentiente, ut ipsi etiam agnoscunt probabilistae his verbis: « Omnis opinio est assensus, » quem quis putat verum, et non falsum; quia » impossibile est assentiri, nisi moveat veri- » tas saltem apparens, et apprehensa. Unde » omnis opinio est ad solum verum ». Unde formido, quae consequitur assensum opinantis, non impedit, quominus veram judicet propositionem, cui assentitur. Haec formido proinde non alia esse intelligi potest, quam reflexa cogitatio, qua mens secum ipsa reputans argumentum, quo nititur ejus assensus, judicat absolute fieri posse, ut res aliter habeat; licet eo tempore propositionem ut veram reapse habeat. Sic dum quis assentitur, et credit amico probo, et diligenti, rem aliquam sibi perspectam narranti, ejus assensus non est nisi opinativus, et tamen rem ab amico narratam absolute credit veram esse. Formido ergo, talem assensum consequens, non est, nisi ea reflexa cogitatio, qua reputat nihilominus non repugnare, ut falsum sit, quod amicus narrat, etiam dum ei sine ulla haesitatione credit, et assentitur. Talis ergo formido spectanda est ut actus potius concomitans, vel consequens assensum opinantis, quam ipsum intime afficiens.

Opinio probabilis non una eademque ratione definitur ab ipsis probabilistis. Layman eam sic definit. « Quae certitudinem non habens, ta- » men vel gravi auctoritate, vel non modici » momenti ratione nititur ».

Hinc primo dividitur probabilis opinio in probabilem extrinsece, et probabilem intrinsece. Prior, quae gravi auctoritate, posterior quae non modici momenti ratione nititur.

At quaeri potest, quae sit auctoritas gravis, item quae ratio non modici momenti. Ad primum respondet laudatus scriptor, auctoritatem gravem hoc loco censeri debere, quae est saltem unius viri docti, et probi, qui tamen talem doctrinam non inconsiderate, et temere, sed post perspecta rationum pondera, quae in oppositum afferri possunt, amplexus est. Ratio vero non modici momenti ex eodem illa esse intelligitur, quae persuadet viro docto propositionem aliquam esse veritati consonam; vel, ut alii dicunt, motivum grave, et magni momenti est, quod per se loquendo aptum sit virum prudentem determinare ad assensum. Sed quum auctoritas gravis ei viro tribuitur, quem moveant rationes graves, aut saltem non modici momenti, quique proinde sit et doctus, et prudens; rationes autem istae graves, et non modici momenti dicuntur illae, quae movent virum doctum, gravem et prudentem; dumque adeo a viro gravi delabendum est in rationem gravem, rursumque a ratione gravi redeundum in virum gravem, haud levis momenti res esse videtur, aut viri, aut rationis gravis intelligentiam eruere. Sed de his deinceps.

Celebris scriptor opinionem probabilem definit judicium incertum, nitens motivo absolute et respective gravi. Vult itaque primo motivum esse grave, tale scilicet, quod sit aptum virum prudentem pertrahere ad assentiendum. Secundo, ut sit absolute grave, non ex accidente, velut ex vehemente passione, ex pertinacia, ex inordinatione affectus, ex negligentia inquirendi verum. Tertio, ut sit etiam respective grave, idest grave adhuc remaneat etiam, quum attenduntur motiva opposita; quae opposita motiva, si certa prorsus forent, non amplius erit illud respective grave, sed elidetur.

Alter ex casuistarum mente opinionem probabilem sic describit: «Firmum, fixumque judicium, » ex gravibus rationibus ortum, quod nec evi- » denti rationi, nec verbis scripturae sanctae, » nec conciliorum scitis, nec summorum pon- » tificum decretis, nec unanimi patrum con- » sensui adversatur ». Graves autem rationes vocat: «Quae tam prope ad veritatem accedant, ut, » licet non cogant, tamen animo sapientis et » intelligentis viri satisfaciant, et ita solidae » sint, ut aperte falsae demonstrari nequeant ».

Quod autem hac postrema definitione dicitur opinio, firmum esse, fixumque judicium, superiori definitioni adversari videtur, qua incertum esse opinionis judicium statuitur. Verum conciliari possunt aliae probabilistarum definitiones, si superior referatur ad opinionem probabilem objective consideratam, postrema ad opinionem probabilem spectatam subjective. Objective probabiles dici possunt opiniones omnes, quae in scholis in utramque partem inter doctores agitantur. Nam ex una parte tales opiniones ejusmodi argumentis nituntur, quae apta sunt aliquos solum doctores movere; ex alia parte quum sint opiniones non unius tantum, aut alterius privati, sed in scholis publice disputentur, Ecclesia vel permittente, vel tolerante, nulli privato licet, quantumvis dissentiat, earumque falsitatem perspicue sibi deprehendere videatur, easdem censoriis notis inurere. Subjective autem probabilis opinio est, quam quisque suo judicio approbat, eidemque ut verae assentitur. Talem assensum consequitur firmum, fixumque judicium, quo quis verum id esse statuit, quod sibi reapse ut verum repraesentatur. Sic multi firmo, constantique judicio assentiuntur sententiae divi Thomae negantis actus indifferentes in individuo, eique assentiuntur, ut sententiae prorsus verae. Nihilominus quia opposita opinio multis placet, iisdemque praestantissimis theologis; adhuc censenda est objective probabilis ab iis etiam, qui eam in se falsam prorsus esse judicant.

Hinc secundo facilius intelligi poterit altera probabilis opinionis divisio, qua dicunt aliam

esse probabilem quoad se, aliam quoad nos. Priorem ajunt, quae a parte rei nititur motivo gravi, licet gravitas ejus a nobis non agnoscatur. Revera tamen a parte rei omnis opinio est vera, vel falsa: omneque proinde motivum, seu argumentum adducens ad verum est a parte rei grave; leve a parte rei, quo falsum concluditur. Revera itaque haec major, vel minor gravitas referri debet ad humanum intelligendi modum. Nihil tamen vetat, ut probabilis quoad se dicatur opinio tantum objective probabilis: modo illud etiam retineatur, talem probabilitatem, atque ut talem cognitam, utpote indifferentem ad verum et falsum, examini subjiciendam esse, antequam approbetur; et per se non habere, nisi immunitatem a privati cujusque censura. Opinionem porro probabilem quoad nos dicunt, « quae invincibi» liter a nobis judicatur niti motivo gravi, » quamvis reipsa grave non sit: ideoque opi» nio talis, quae reipsa non nititur motivo » gravi existenti, sed tantum praesumpto, li» cet secundum se non sit reapse probabilis, » tamen respective ad intellectum nostrum ita » dispositum censetur probabilis ».

Hinc tertio aliae perhibentur opiniones certo probabiles, aliae probabiliter tantum probabiles, aliae tenuiter, aliae dubie probabiles. « Certe probabilis est opinio, quae de facto vi» get inter auctores, quamque Ecclesia tolerat, » nec sapientes improbant: si tamen alicui con» tra eam occurrerent novae, et gravissimae » rationes, desineret respectu ipsius esse certo » probabilis ». Haec definitio est probabilistarum; qua patet non aliud probabile significari quam probabile objectivum, et immunitatis a privata censura.

Probabiliter probabilis dicitur, cujus probabilitas motivo tantum probabili innotescit. Ex. gr. sententia, quam de moribus docuerit sanctus Thomas, habet vel ex sola ejus auctoritate probabilitatem sane gravissimam; si autem unius tantum viri probi, et docti testimonio accipiat aliquis talem sententiam fuisse a divo Thoma traditam, profecto gravissima probabilitas ejus sententiae nonnisi probabili motivo innotescit, estque adeo probabiliter tantum probabilis. Tenuiter probabilis dicitur, quae levi fundamento nititur. Contendunt autem recentiores probabilistae duos illos terminos *tenuis probabilitas* sibi esse veluti oppositos, eo quod omnis probabilitas inferat motivum grave, hoc autem tollatur eo ipso, quod probabilitas tenuis dicatur. Itaque nullam tenuem probabilitatem relinquere isti volunt.

Sed hic verendum ne verbi ambiguitate communis hominum sensus offendatur, tenues probabilitates universe agnoscentium, et pontificum decreta eludantur de tenui probabilitate; quae tamen a probabilitatis finibus non exeat, sitque adeo vera probabilitas. Et sane probabilistae opiniones admittunt alias magis, alias minus probabiles, multis etiam gradibus differentes, omnes tamen vere probabiles. Sit ergo una quaelibet opinio probabilis, dicaturque illius fundamentum grave quantumlibet; sit porro ex adverso alia probabilior opinio, erit ergo ejus fundamentum gravius. Igitur fundamentum prioris, comparatum cum fundamento alterius, minus grave sit necesse est. Minus grave porro comparatum cum graviore, communi hominum et sentiendi, et loquendi usu tenue dicitur: et prout in ea comparatione unum extremum magis distat ab alio, unum tenuius dicitur, alterum gravius. Quum autem probabilistae non vereantur agnoscere opiniones probabiles alias aliis multis gradibus probabiliores; omnino etiam agnoscere debent aliquas esse opiniones probabiles simul et tenues ex usitata sentiendi, et loquendi consuetudine.

Opinio est dubie probabilis, inquiunt probabilistae, primo si dubitetur, an motivum ejus grave sit, an leve. Secundo si sapientes dubitent de probabilitate illius. Tertio, si detur principium certum, et dubitetur, an ei repugnet opinio. Quarto, si auctores ejus non sint, vel dubitetur an sint omni exceptione majores. Quinto, si ratio ejus non videatur firma. Sexto, si sit opinio singularis auctoris, qui rationem sufficientem non afferat. Septimo, si unus, vel alter tradant eam; plures alii dicant eam vel improbabilem, vel parum tutam, vel rejiciendam. Octavo si auctor, vel auctores ejus non sint diu probatae auctoritatis, vel non sint sufficienter noti ex suis scriptis, aut aliunde. Nec obstat, quod sint multi, quia saepe unus exscribit ex altero, et sequitur velut ovis ovem. Ita probabilistae.

De probabiliore autem opinione, atque de conditionibus, quibus eam insigniunt probabilistae, sermo suo loco recurret. De divisione vero opinionis probabilis in speculative, et practice probabilem, repeti possunt quae superius dicta sunt de dubio speculativo, et practico.

CAPUT II.

Utrum, et quemadmodum certitudo directe oriri queat ex probabilitate.

Prima jam nobis enucleanda sunt consectaria, quae ex probabilitatis, et opinionis notione constituta erui possunt.

Certitudo vel referri potest ad rem ipsam seu propositionem, quae certa dicitur; vel ad cognitionem rei, sive ad assensum, qui tribuitur propositioni. Prior dicitur certitudo objecti, estque immutabilitas rei vel veritatis; sive haec oriatur ex objecti natura, si objectum est necessarium, sive ex determinatione jam facta, si objectum sit contingens. Posterior certitudo, quae subjectiva vocari potest, est « firmitas » quaedam assensus nostri ad rem, quae cogno-

» scenda, vel credenda proponitur ». Ita Bellarm. lib. 3. de justificat. cap. 2.

Certitudo vulgo triplex distinguitur; metaphisica, quae principia evidentia, et conclusiones rite ex iis ductas consequitur; physica, quae sensuum testimonio, et experientia nititur; moralis, quae argumentis efficitur non quidem necessario per se, et natura sua cum veritate conjunctis, sed tamen nunquam, vel vix umquam fallentibus. Ad certitudinem metaphysicam eminentiore quodam modo revocatur certitudo fidei divinae propter immutabilem veracitatem divini testimonii.

Certitudo moralis duplex iterum distinguitur, una perfecta, et summa, quae nullam dubitationem, aut suspensionem, ne imprudentem quidem relinquit. Talis est certitudo, qua unicuique persuasum est existere, vel saltem hactenus extitisse urbem, quae dicitur Constantinopolis. Et quidem talem certitudinem, quae oritur ex communi, et constanti hominum testimonio cujusque gentis, aetatis, et generis principio niti metaphysico, atque adeo ipsi physicae certitudini antecellere nos alibi demonstravimus.

Certitudo moralis imperfecta, subjective sumpta, recte describitur a probabilistis magni nominis, nempe illam esse, qua « in temporali» bus ancipitis exitus rebus atque negotiis con» tenti esse solent homines, sui rerumque sua» rum temporalium minime negligentes, nec » imprudentes ac stulti habiti in saeculo ». Rectissime quoque docent: « Si omnibus ex ve» ritatis amore utrimque perpensis, aliquis ju» dicet sententiam aliquam ita esse veram, ut » vix supersit aliqua apparentia veri, vel scru» pulus pro opposita, eo quod etiam hujus ar» gumenta ad satisfactionem intellectus facile » solvantur, talem sententiam dici debere ipsi » moraliter certam ».

At minus recte docere videntur ad efficiendam hoc modo sententiam moraliter certam non sufficere, ut sit longe probabilior, vel etiam probabilissima, sed oportere ut excedat terminos omnes probabilitatis, et opinionis. Contra.

PROP. *Certitudo moralis subjectiva ex veri nominis probabilitate directe quandoque oritur, potestque ideo dari assensus opinantis moraliter certus.*

Prob. primo. Certitudo moralis subjectiva est *firmitas quaedam assensus nostri ad rem, quae cognoscenda, vel credenda proponitur.* Ita Bellarminus. Atqui opinio vere probabilis est firmum, fixumque judicium ex gravibus rationibus ortum, sapientisque viri animo plane satisfacientibus: ita veri nominis probabilitas a probabilistis ipsis definitur. Ergo applicando definitionem certitudinis moralis a Bellarmino datam ad ipsam definitionem probabilitatis, a probabilistis exhibitam, comperitur in assensu opinativo vere probabili existere certitudinem moralem subjectivam, seu firmitatem assensus ad rem, cui quis assentitur.

Prob. secundo. Quoties motivum non est fidei divinae, nec plane scientificum, tale motivum non est, nisi probabile, atque adeo ex eo non nisi assensus opinativus oriri potest. Hincque fatentur ipsimet probabilistae, opinionem generatim sumptam complecti etiam fidem humanam. Atqui tale motivum quandoque hujusmodi est, ut vix ullam pro parte opposita relinquat apparentiam veri, aut scrupulum, vel dubium prudens; idque est hoc ipsum, quod probabilistae vocant moraliter certum: velut si duo homines gravitate et fide spectabiles rem adspectabilem a se visam narrent. Ergo ex motivo vere probabili gigni quandoque potest assensus quidem opinationis, sed moraliter certus. Ratio a priori est; quia etsi non absolute repugnet subesse falsum tali motivo, nulla tamen est sufficiens ratio id falsum pro eo tempore suspicandi, estque aliunde gravissima ratio verum affirmandi. Assensus ergo erit vere opinativus, cui non repugnet falsum subesse; et tamen erit moraliter certus, quia excludet omnem gravem suspicionem de opposito. Ex quo patet opiniones omnes, si objective considerentur, merito incertas dici, non autem opinionem omnem incertam esse, si subjective spectetur, et prout incertitudo opponitur certitudini dumtaxat morali: quo uno bene animadverso, objecta omnia facile solventur.

Prob. insuper auctoritatibus; primo divi Thomae 2. 2. quaest. 70. art. 2. « Certitudo non » est similiter quaerenda in omni materia: in » actibus enim humanis, super quibus consti» tuuntur judicia, non potest haberi certitudo » demonstrativa, eo quod sunt circa contingen» tia, et variabilia; et ideo sufficit probabilis » certitudo, quae ut in pluribus veritatem at» tingat, et sic in paucioribus a veritate defi» ciat ». En probabilem certitudinem, et proinde argumentis tantum probabilibus innixam, expressis verbis a divo Thoma constitutam.

Secundo sancti Antonini prima parte Summae tit. 3. cap. 10. §. 10. « Tertia certitudo, scilicet » moralis et civilis tangitur in principio ethi» corum, ubi dicitur, quod disciplinati est in » unaquaque re certitudinem quaerere juxta » exigentiam materiae. Aeque enim vitiosum est » persuadentem quaerere mathematicum, et mo» ralem demonstrantem: non enim consurgit » certitudo moralis ex evidentia demonstratio» nis, sed ex probabilibus conjecturis grossis » et figuralibus, magis ad unam partem, quam » ad aliam se habentibus. Dicitur autem pro» babile, quod pluribus, et magis sapientibus » apparet verum. Ex his igitur sequitur, quod in » humanis agibilibus, teste Aristotele et expe» rientia, sufficit talis certitudo, quae non sem» per scrupulos omnes abjiciat, sed sufficit ut » contemnat, seu superet eos ». Hactenus Antoninus. Perspicuum est porro, quod ait de scru-

pulis contemnendis non intelligi de contemptu ex levitate animi, vel impetu libertatis, sed de scrupulis propter ipsam certitudinem moralem contemnendis, seu propter probabiles rationes magis ad unam, quam ad aliam partem se habentes.

Tertio card. Bellarmini lib. 3. de justificatione cap. 2. « Tertium gradum habeat illa, quae tot » signis et conjecturis nituntur, ut securum » hominem reddant, et anxietatem excludant, » non tamen formidinem omnem expellant: al- » que haec dicitur certitudo conjecturalis, et » opinionis est potius quam fidei ».

Constat itaque summorum theologorum auctoritate certitudinem ex probabilitate oriri, et cum assensu opinantis, seu subjectiva opinione quandoque componi posse.

Quemadmodum autem probabilistae recentiores, qui negant certitudinem ex sententia vel probabilissima directe prodire posse, nihilominus velint, dictamen practicum vi reflexi principii habere in opinione etiam minus probabili certitudinem summam; id vero quale sit inferius explicabimus.

CAPUT III.

Controversiae status, veriorque sententia breviter exponitur.

Illud omnium consensione, constat, neminem recte agere, nisi qui agit ex conscientia recta, et moraliter certa de honestate actionis. At quum de honesto in utramque partem disputatur, magna quaestio est, unde recta conscientia, et certa effici queat de honestate actionis: cujus quaestionis tota caussa dilucide, quantum fieri poterit, explicanda est.

Primo itaque quum ex opinionibus oppositis una favet legi, altera libertati, sunt qui putant eam semper amplectendam esse, quae stat pro lege: non quod ea opinio vera tu se censeatur, sed quod certum sit in eo, quod per talem opinionem proponitur, nullum malum inesse, aut peccandi periculum. Illi ergo quum semper tutiorem partem esse sequendam decernant, *tutioristae* dicti sunt. Horum sententia confixa est propositione tertia, damnata ab Alexandro VII. « Non licet sequi opinionem vel inter » probabiles probabilissimam ».

Secundo multi existimant omnem opinionem, quae vera et gravi probabilitate nitatur sive intrinseca, sive extrinseca conscientiam efficere rectam, et certam de honestate actionis; non quidem vi probabilitatis directae, sed vi reflexi judicii, quo quis certo judicat licitum esse id sequi, quod gravi probabilitate nititur, licet illa opinio probabilis in se falsa esset, et quod ea opinione continetur, in se contrarium legi. Immo etsi opinio favens legi evidenter probabilior videretur, nihilominus volunt vi ejus reflexi principii, quo statuunt licitum esse operari ex opinione graviter probabili, volunt, inquam, posse quempiam amplecti minus probabilem. Quod autem prorsus liceat sequi opinionem quamcumque, gravi probabilitate nixam, contra legem multo etiam probabilius propositam, id vero eruunt ex illis principiis, quae memoravimus, ubi proprie locum habent; scilicet possessionem libertatis, et incertitudinem legis, quae hoc ipso, quod incerta est, nequit parere obligationem certam. Sed haec principia proprie non valent, nisi ubi paria sunt pro lege, et libertate momenta. Porro si demonstratum fuit in ejusmodi parium momentorum conflictu tutius omnino sequendum esse, liquido consiare debet, ubi minus probabilis est caussa libertatis contra legem, multo minus vi ejusmodi principiorum eligi posse partem libertati faventem. Quare quod attinet ad ea principia res plane confecta videri potest, ut de illis nihil addere hic opus sit. Sed tamen remanet principium adhuc universalius: nimirum quicumque probabiliter operatur, eum sane prudenter operari; qui autem prudenter agit, eum certissime haud peccare, sed recte agere. Atque hoc est praecipuum fundamentum certitudinis probabilisticae.

Probabilisticam opinandi rationem primus induxisse fertur Medina XVI. fere labente seculo. Multi tamen contendunt Medinam non aliud voluisse, nisi licere quandoque sequi opinionem objective quidem minus probabilem, idest minus communem inter theologos majoris auctoritatis, sed quae tamen ei, qui eam amplectitur subjective probabilior appareat; nec aliam fuisse mentem gravissimorum quorumdam theologorum, qui primi Medinae sententiam approbarunt.

Verum post id tempus innumerabiles scriptores docuerunt licere cuique abjicere opinionem faventem legi, quae sibi reapse longe probabilior videatur, eamque sequi, quae libertati favet, etiam dum eam minus probabilem agnoscit. Certum est porro post probabilismum natum multas labes invectas esse in disciplinam morum: utrum ex probabilismo, ex dicendis unusquisque facile judicare poterit. Ceterum quod quis impetu quodam libertatis voluntarie abjiciat, quod animo suo plus satisfacit, sibique videtur et veritati, et honestati convenientius; ut sequatur, quod sibi videtur et veritati, et honestati minus consentaneum; dissimulari non potest in eo ingenii levitatem quamdam se prodere, evangelicae simplicitati minus congruentem.

Tertio tutioristas inter, et probabilistas media via incedunt, qui dicuntur *probabilioristae*, qui ex una parte negant semper teneri hominem sequi opiniones tutiores, idest legi faventes, idque adversus tutioristas: ex alia vero parte contendunt illicitum esse sequi opinionem minus probabilem, libertati faventem, contra probabiliorem faventem legi: idque adversus probabilistas.

Notandum est porro nonnullos esse probabilioristas, existimantes quamcumque probabiliorem opinionem sufficere ad rectum efficiendum judicium conscientiae; semperque adeo licite agere quemque, modo probabiliorem opinionem sequatur: atque hi quidem opinioni probabiliori praecisae ut probabilior est, eamdem vim tribuunt, quam probabilistae tribuunt probabilitati gravi praecise, ut est gravis probabilitas. In quo sane nec satis docti aut acuti esse videntur, et magnam probabilistis tribuunt contra ipsos dicendi libertatem. Nam quum opinio probabilior, spectata praecise, ut est probabilior, erroris periculum morale non excludat, possit autem verum subesse opinioni minus probabili; profecto si propter periculum errandi non licet sequi opinionem minus probabilem, idem quoque valebit de opinione probabiliori, spectata tantum ut probabiliori: atque hi quidem probabilioristae vix sunt a probabilistis sejungendi.

Ut ergo intelligatur, quae sit recta de hac re sentiendi ratio, animadvertendum est aliquando contingere, ut propositio aliqua sit probabilior opposita, quin tamen de sua veritate directam moralem certitudinem praebeat. Sic doctioribus physicis probabilius videtur cometas constantes periodos, planetarum instar, obire; multi tamen, qui id probabilius existimant, fatentur id sibi plane certum non esse. Itaque in comparandis ejusmodi probabilitatibus animus judicat quidem unam partem esse probabiliorem altera, sed non directe affirmat tamquam sibi compertam, et moraliter certam veritatem alterutrius. Contingit vero quandoque, ut antea vidimus ex divo Thoma, sancto Antonino, et Bellarmino tantam esse probabilitatem, ut gignat in animo directam certitudinem de veritate rei: sic nonnisi probabile est testimonium duorum hominum, fide, gravitate spectabilium, rem aliquam a se visam affirmantium; etenim non repugnat ei subesse falsum: attamen qui propter tale testimonium assentitur, directe affirmat rei veritatem, eamque habet pro vera, et certa.

Itaque probabilitas sive major, sive minor aliquando non valet ingenerare in animo directam, prudentem, et moraliter certam persuasionem de rei veritate; tumque per probabilitatem sive majorem, sive minorem non excluditur gravis dubitandi ratio: si quidem proprie dubium quoad se solvi directe non potest, nisi per inventionem veri; nec ipsa dubitantis affectio deponi proprie potest, nisi per putatam saltem inventionem veri: aliquando vero probabilitas, ut egregie docet Bellarminus, talibus signis, et conjecturis nititur, ut securum hominem jure, ac merito reddat; tumque probabilitas est medium, quod non indifferenter se habet ad verum, et falsum; sed quo ipsa veritas manifestatur eo modo, quo manifestari expostulat, et potest pro conditione materiae.

Recolendum illud porro etiam, quod superius omni argumentorum genere probatum fuit, conscientiae judicium numquam esse rectum, nisi sit legi aeternae consentaneum, atque ex morum principiis legitima conclusione ductum: quo constituto haec duo consequuntur: opinionem probabilem, cui subsit falsum, numquam rectum efficere posse judicium conscientiae; tantumque a culpa excusare, si error est invincibilis. Alterum est probabilitatem dumtaxat valere posse ad rectum efficiendum judicium, quum et ipsum judicium conscientiae verum est, et probabilitas, qua nititur, tanta, ut moraliter securum hominem reddat de ipsius judicii veritate.

In hoc ergo vertitur quaestionis cardo inter probabilistas, et eos, qui majorem veritatis rationem haberi volunt; quod probabilistae vi reflexi principii, de quo supra dictum est, putent quamcumque opinionem probabilem, etsi minus probabilem, et libertati faventem, certum efficere posse, et rectum judicium conscientiae sine ulla certitudine directa de honestate actionis secundum se; contra isti alteri putant probabilitatem, ut simplex probabilitas est praescindens a vero et falso, non esse regulam morum, sed ipsam veritatem; quae tamen in moralibus quandoque probabilibus argumentis innotescit, quum nimirum post diligentem adhibitam circumspectionem gravia momenta unius partis veritatem suadent, et ex alia parte nihil se offert, quod prudentem injicere queat dubitandi rationem. Tum vero si opinio tali probabilitate donata libertati faveat, licitum esse illam amplecti, utpote quae moralem, ac prudentem certitudinem faciat de sui veritate: quo evertitur fundamentum tutiorismi negantis licitum esse adhaerere ulli opinioni dumtaxat probabili, quae libertati faveat: ex alia vero parte ubi opinio libertati favens habeat ex adverso momenta aeque probabilia, aut probabiliora, talem opinionem nusquam facere posse probabilem certitudinem de sui veritate; atque adeo imprudenter eum agere, et periculo peccandi se exponere, qui talem opinionem cognitam ut talem amplectatur.

Licet autem haec omnia tamquam consectaria sponte sua profluant ex his, quae disputata sunt de conscientia recta, et dubia, juverit nihilominus argumenta etiam colligisse, quae valent specialim, ubi agitur de opinione minus probabili anteponenda probabiliori. Primo itaque opinionem minus probabilem conferemus cum probabiliore, quod attinet ad ipsam rationem probabilitatis, ut praebet motivum assentiendi: ex quo patebit opinionem minus probabilem subjective spectatam in conflictu cum probabiliori excidere prorsus a ratione verae probabilitatis, prout ab ipsismet probabilistis constituitur; ipsosque adeo niti falso supposito, dum ajunt eum probabiliter operari, qui sequitur opinionem, quam agnoscit esse minus probabilem. Secundo eamdem comparationem

instituemus, quod attinet ad praescriptum prudentiae de opinionibus eligendis; ex quo patebit falsum assumere probabilistas, dum ajunt eum prudenter operari, qui probabiliter operatur probabilitate sumpta prout se habet indifferenter ad verum, vel falsum, qualis est suapte natura minor probabilitas, cui proclivius est subesse falsum, quam verum. Tertio demonstrabimus nullam esse certitudinem ejus principii reflexi ex ipsismet adversariorum principiis: unde pateat numquam per illud effici certum posse dictamen practicum conscientiae. Quarto argumenta proferemus, quibus pateat exponere se periculo peccandi, qui deserta probabiliore sequitur opinionem minus probabilem. Quinto occurremus objectis.

CAPUT IV.

De opinione minus probabili comparata cum probabiliore, quod attinet ad rationem assensus, et probabilitatis.

PROP. I. *In conflictu minus probabilis cum probabiliore non potest voluntas directe imperare assensum parti minus probabili cognitae ut tali.*

Prob. primo. Voluntas imperare nequit assensum, nisi praeeunte intellectu: imperium enim quamvis a voluntate ut movente repetatur, supponit tamen rationem ut intimantem. Ut ergo voluntas directe movere posset intellectum ad assensum minus probabilis in conflictu probabilioris, oporteret, ut ratio directe monstraret esse minus probabilem eligendam potius, quam probabiliorem: atqui hoc ratio directe dictare non potest; nam oporteret, ut rationi directe tamquam verum se offerret hoc principium: « Id, in quo minus eluect indi» cium veri, est anteponendum ei, in quo elu» cet majus indicium veri ». Si enim tale principium non se offeret rationi, ut verum, numquam ratio dictare poterit minus probabilem anteponendam probabiliori: siquidem ipsismet fatentibus probabilistis, intellectus sola apparentia veri moveri potest. Atqui hoc principium non potest se directe offerre intellectui ut verum: quandoquidem si apparentia veri sola potest intellectum movere, manifeste repugnat, ut intellectus motivum assentiendi reperiat in minore apparentia veri. Ergo etc.

Prob. secundo. Qui praestat absolutum assensum uni propositioni, affirmat propositionem cui assentitur: atque adeo absolute judicat praedicatum convenire subjecto. Ita ergo mens afficitur ex medio, quod est motivum assentiondi, ut per illud medium extrema sibi repraesententur ut connexa. Sic multi argumentis Aristotelis, et divi Thomae inducti, dum assentiuntur huic propositioni: *Virtus moralis consistit in mediocritate:* illis argumentis sic afficiuntur, ut per illa terminorum connexio tamquam existens sibi repraesentetur; atque adeo propositio absolute vera ab iis reputetur: secus non assentirentur, quippe in assensu, quo affirmo rem ita esse, continetur hic actus: *Mihi videor deprehendere rem ita esse.* Jam vero, qui agnoscit propositionem oppositam, ut probabiliorem, scilicet probabilius esse virtutem moralem non consistere in mediocritate; ex motivo probabiliore sic afficitur, ut sibi deprehendere videatur terminos illius disjunctos esse potius, quam connexos: atque adeo in actu, quo eam ut probabiliorem agnoscit, continetur hic actus: *Mihi videor potius deprehendere rem ita non esse, quam ita esse.* Atqui fieri non potest, ut quis simul componat hos duos actus: *Mihi videor deprehendere rem ita esse*, qui actus praerequiritur ad assensum, et *Mihi videor deprehendere potius rem ita non esse*, qui ex notitia opinionis probabilioris enascitur: licet enim ex diversis motivis oriantur, tamen respiciunt unum, idemque objectum, nempe convenientiam vel non convenientiam terminorum, et contradictorie opponuntur. Ergo etc.

Deinde quaestio est veritatis inquisitio; conclusio veri inventio, in qua per assensum animus acquiescit. Quisquis ergo concludit assentiendo, vel verum inventi, vel saltem invenisse se putat: neque enim in conclusione acquiesceret assentiendo, nisi putaret se invenisse quod quaerebat: sed repugnat, ut quis putet se invenisse verum, dum judicat contra id, quod sibi probabilius, aut propius ad verum accedere videtur: ergo fieri non potest, ut quis assentiatur opinioni minus probabili, ut tali cognitae.

Prob. tertio auctoritate clarissimorum scriptorum inter probabilistas, quorum haec est sententia: Si tibi pars opposita quaestionis probabilior videatur, seu majora rationum momenta in illam partem perspicias, licet assensum omnem cohibere tunc possis, tamen ex hypothesi, quod alteri parti assentiri velis, necesse est, ut probabiliori assentiaris, alteri autem, quae minus probabilis tibi apparet, assentiri tunc non potes: si enim minus probabili assentiaris, seu veram judices, hoc ipso oppositam falsam aestimas, quod fieri non potest, dum ea tibi probabilior, seu verisimilior apparet; propterea quod intellectus judicativus secundum specificationem non omnino liber sit, sed a rationibus, et motivis propositi objecti determinetur. Neque responderi potest, propositionem una quidem ratione verum, altera vero falsam esse, quia veritas, et falsitas, quum inter terminos contradictorios versentur, latitudinem non habent.

Duo contra objiciuntur a celebri alio probabilista contendente posse voluntatem directe flectere intellectum ad assensum partis minus probabilis. Primum est. Etsi una pars cognoscatur ut probabilior, adhuc tamen repraesen-

tatur ut incerta: intellectus proinde ad hujus assensum non cogitur. Ergo potest voluntas intellectum flectere ad partem oppositam. Sed haec argumentatio nihil concludere videtur. Verum quidem est non adstringi mentem ad assentiendum parti etiam evidenter probabiliori; potest ergo voluntas impedire ne assensus praestetur: at ex eo non sequitur voluntatem posse intellectum flectere ad assentiendum parti oppositae; nec aliquid scriptor ille affert, quo unum probet sequi ex alio: aliunde satis constat multos actus subjici voluntati quoad exercitium, non autem quoad specificationem, unde non valet sine probatione transitus ex uno in aliud.

Alterum hujusmodi est. Dum quis fruitur bona fama de honestate morum, non est certum esse innocentem; tamen probabilius est illum esse innocentem: et tamen hominis infensi voluntas saepe flectit intellectum, ut temere judicet illum esse noxium. Ergo ubi pars aliqua probabilior est: sive ubi praeponderat majus pondus probabilitatis, potest voluntas flectere intellectum ad partem oppositam.

At vero neque haec ratio quidquam efficit: nam qui est alteri infensus facile quidem reum existimat illum esse, quem odit, sed non directe flectendo intellectum ad ejusmodi judicium contra majorem probabilitatem cognitam. Nemo enim de inimico suo judicat in hunc modum: mihi sane probabilius videtur inimicum meum esse virum frugi, et probum; attamen volo judicare ipsum esse improbum, et scelestum, quia sic mihi placet: sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Sed in ejusmodi caussa sic evenire solet, ut qui alterum odit, persuasum habeat, multisque argumentis notam sibi, ac testatam teneat malam ejus voluntatem: unde licet bona existimatio, qua homo ille fruitur, ceteris, qui pacatum animum gerunt erga ipsum, probabilius argumentum praebeat ejus innocentiae; tamen hoc argumentum minoris momenti est apud eum, qui sibi videtur in suo inimico pravitatem aliis occultam deprehendisse. Unde patet allato argumento nihil confici.

PROP. II. *Opinio minus probabilis in conflictu cum probabiliore, vere probabilis esse desinit respectu ejus, qui eam ut minus probabilem agnoscit.*

Prob. Nam opinio probabilis ab adversariis describitur, quae nitatur motivo gravi, quod valeat pertrahere ad assensum viros graves, quod satisfaciat animo sapientis, quo firmum, fixumque judicium nitatur; et quidem de ipsa rei veritate, siquidem omnis assensus est in id, quod quis putat esse verum. Atqui haec nullo modo cadere possunt in opinionem minus probabilem, dum spectatur in conflictu cum probabiliori, nam, ut constat superiori propositione, fatentibus ipsis probabilistis pars minus probabilis in conflictu probabilioris nequit pertrahere intellectum ad ipsi assentiendum, sed si quis vellt assentiri, necesse est ut probabiliori assentiatur; nec proinde motivum minus probabilis potest viri sapientis animo satisfacere, quandoquidem nequit ei per assensum acquiescere: nec denique ex tali motivo oriri potest firmum, fixumque judicium de ipsius veritate; secus oporteret, ut falsa judicaretur, quae probabilior apparet. Igitur fatentibus ipsismet adversariis pars minus probabilis in conflictu probabilioris amittit conditiones, quas ipsimet requirunt ad veram probabilitatem constituendam. Ergo quum ei non amplius conveniat definitio probabilitatis ab adversariis prolata, neque amplius probabilis existimari debet respectu ejus, qui eam partem ut minus probabilem agnoscit, licet objective probabilis, et respectu ad alios censeri possit.

Neque dicant hoc saltem sufficere. Nam ipsimet sua definitione requirunt, ut motivum opinionis probabilis non solum absolute, sed etiam respective sit grave: hoc est in conflictu cum motivo partis oppositae, valens tunc etiam pertrahere ad assensum: sed ubi pars opposita est probabilior, hoc fieri nequit, ut probatum est. Igitur repugnat etiam partem minus probabilem habere motivum respective grave. Ergo in conflictu cum probabiliore excidit prorsus a notione probabilitatis.

Patet igitur falso supposito, et quod ipsis eorum principiis evertitur, nil adversarios, dum constituunt eum, qui partem minus probabilem, ut talem cognitam sequitur, nihilominus probabiliter, seu ex vera probabilitate agere.

CAPUT V.

De opinione minus probabili comparata cum probabiliore, quod attinet ad praescriptum prudentiae de opinionibus eligendis.

Opinio minus probabilis potest esse falsa; et licet etiam possit esse vera, eo tamen ipso, quod ut minus probabilis agnoscitur, nulla potest haberi moralis certitudo eam reapse veram esse. Igitur quisquis amplectitur opinionem minus probabilem libertati faventem, nullo modo certus esse potest, se non amplecti opinionem falsam, et quae dicat non esse contra legem, quod revera in se sit contra legem. Si ergo constabit prudentiam nullum judicium dictare posse, quod non sit cum veritate conjunctum, omninoque abhorrere a lumine prudentiae judicium ejus, qui statuat non esse contra legem, quod revera sit contra legem; illud etiam constabit, prudentiam omnino vetare, ne quis amplectatur opinionem, cui falsum perinde, ac verum subesse queat. Atqui talem esse prudentiam probatur primo sanctorum patrum auctoritate: secundo ipsa notione prudentiae, qualis naturali lumine cognita fuit vel ab i-

psis veteribus philosophis, et maxime ab Aristotele, cujus doctrinam de prudentia magna ex parte probarunt christiani doctores: tertio doctrina ipsa divi Thomae: quarto definitione probabilioris opinionis ab ipsismet adversariis tradita.

ARTICULUS I.

PROP. *Patrum auctoritate constat judicium prudentiae numquam esse a veritate sejunctum.*

Prob. primo. Sanctus Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 24. probat veterum definitionem, qui prudentiam dixerunt, *quae in veri investigatione versatur*: et insuper: « Primi igitur nostri definierunt prudentiam in veri cognitione consistere ». Ergo quisquis probabilitates investigat, et non veritatem; quisquis post investigationem a veri cognitione deficit, est extra prudentiam. Idem ep. 45. ad Sabinum: « Labor et diuturna meditatio cum Dei gratia dat perfectam prudentiam ». Quis porro differit gratiam Dei dari ad amplectendam opinionem falsam, aut quae saltem possit esse falsa, et exponat eum, qui agit ex ea, transgrediendae legis, ac peccandi periculo? Ergo qui eligit opinionem minus probabilem faventem libertati, non agit ex virtute prudentiae.

Secundo sanctus Augustinus lib. 19. de Civit. Dei cap. 4. « Quid illa virtus, quae prudentia dicitur? Nonne tota vigilantia sua bona discernit a malis, ut illis appetendis, istisque vitandis nullus error obrepat? » Quod autem Augustinus eum errorem intellexerit, quo judicatur bonum, quod in se malum est, liquido constat ex lib. contra mendacium ad Consentium cap. 15. « Quae contra legem Dei fiunt, justa esse non possunt: dictum est autem Deo: lex tua veritas: ac per hoc, quod est contra veritatem, justum esse non potest ». Quo patet reprobari ab Augustino, et consequenter prudentiae adversum existimari, quidquid in se sit contra legem Dei, et veritatem. Tum etiam lib. de quantitate animae cap. 15. « Ratio non dicenda est, aut existimanda, nisi vera; et cujus vita per omnia congruit veritati, is est profecto vel solus, vel certe maxime qui bene, atque honeste vivit; et qui ita sit affectus, solus habere virtutem, et ea vivere judicandus est ».

Tertio sanctus Basilius hom. in principium Proverb.. « Prudentiam unam esse scimus ex generalibus virtutibus, qua nos homines bona, malaque, et indifferentia edocemur ». Jam vero tota illa fere homilia docet Basilius prudentia fieri, ut falsum caveatur, magna etiam probabilitatis specie obtectum. Pauca describemus. « Si quando offendat problemata, aequas utrimque probationes habentia, in quibus verisimilioris inventio judicatu difficilis sit; quoniam tamen exercitatus in proverbiis est, non confundetur, etiamsi disceptantes quam vehementissime aequales argumentorum plagas sibi invicem inferre videantur ». Ubi ergo verisimilior pars ultro se obtulisset, longe aberat Basilius ab hac sententia, ut putaret amplectendam minus verisimilem. Et deinceps: « Quoniam autem externi quoque sapientes multum de justitia disserunt, et probabilibus verbis fallunt eos, qui ejus rei, quae expendenda proponitur, rationem veram assequi non possunt; indicaturum se justitiam veram pollicetur liber ille, ut noxam caveamus sophismatum ». Idem Basilius in regulis brevioribus ad interrogationem 260. *Imprudens est, qui non intelligit voluntatem Domini.*

Huc faciunt, quae supra ex divo Bernardo attulimus, et alia innumerabilia, quae apud patres passim occurrunt, et studio brevitatis omittere cogimur.

ARTICULUS II.

Brevis descriptio prudentiae ab Aristotele lib. 8. ethic.

Huc redit summa disputationis aristotelicae. Vis expetendi sequitur vim dijudicatricem: ex utraque autem prodit electio. Vis expetendi potest sibi proponere finem bonum, aut malum moraliter. Vis dijudicatrix, ut versatur circa media eligenda, quae contingentia sunt, et aliter se habere possunt, potest verum, aut falsum tenere. Vis expetendi perficitur virtute morali, qua dirigitur in finem honestum: non potest autem suum finem attingere, nisi vis dijudicatrix viam, modumque, recta habita consultatione, praescripserit. Ut ergo habeatur electio virtutis, oportet et vim dijudicatricem bene consulere, et appetitionem id sequi, quod recta deliberatione constitutum fuerit. Quum autem haec vis dijudicatrix versetur circa contingentia, sitque proinde opinativa, possitque aut in verum, aut in falsum deduci; ejus perfectio, et rectitudo in veritate sita est. Opus ergo habet virtute aliqua, quae hanc ipsi rectitudinem praebeat; eaque virtus est prudentia, ex qua quum mens judicat, numquam mentitur. Omne itaque judicium de agendis, ut constanter sit verum, debet proficisci a prudentia: quumque nulla sit virtus moralis, quae non praesupponat aliquod judicium verum de agendis, nulla est virtus moralis, quae non pendeat a prudentia, et sine ipsa queat consistere: unde merito prudentia dicitur virtutis omnis moralis lex, et norma.

ARTICULUS III.

Divi Thomae principiis demonstratur nullum judicium, nisi verum ex prudentia esse.

Disputationes divi Thomae de prudentia cum plenae sunt divinae, humanaeque sapientiae, tum niteut mira quadam perspicuitate, habentque ex ejus nominis auctoritate amplissimam sane commendationem. Jam vero sive prudentiam spectes, ut est virtus, sive ratione objecti, sive ex modo quo se habet ad fines virtutum moralium, sive ratione partium, quas comprehendit, sive illam referas ad dona, quibus perficitur, comperies in omnibus explicandis divum Thomam numquam veritatem a prudentia sejungere; atque ex ejus principiis effici, nullum esse judicium prudentiae, quod non sit verum, nec sinere prudentiam, ut minus probabile probabiliori anteponatur.

§. I.

De prudentia, ut virtute.

Demonstrat sanctus Thomas 2. 2. quaest. 47. art. 1. et 2. prudentiam inesse in parte animae cognitionis participe, atque in ipsa practica ratione, velut perfectionem ejusdem; atque adeo prudentiam unam esse ex virtutibus intellectualibus, quarum objectum est verum. Art. porro 4. demonstrat potiorem virtutis rationem inesse in prudentia, quam in reliquis virtutibus intellectualibus, eo quod reliquae virtutes intellectuales tendunt quidem in id, quod secundum se est bonum, quippe tendunt in verum, quod secundum se est aliquod bonum: non tamen in ipsum tendunt, quatenus est bonum, sed solum quatenus verum est. Perfectior autem est ratio virtutis ejus, quae non solum spectat in id, quod est materialiter bonum, sed illud etiam attingit sub ratione formali boni; quales sunt virtutes morales: quae hoc ipso, quod tendunt in ipsum bonum, ut bonum; efficiunt appetitionem rectam. Utrumque porro docet convenire prudentiae, primo ut spectet in verum secundum se, et materialiter sumptum, secus non esset virtus intellectualis: secundo ut in verum tendat non solum sub ratione veri, sed etiam sub ratione boni, qua parte praestat reliquis virtutibus intellectus, et inter morales enumeratur.

Quod quidem dilucide explicat Cajetanus in art. 5. « Prudentia habet utrumque, et quod » respicit verum, ut verum, et propterea po» nitur inter virtutes intellectuales; et respicit » verum, ut bonum, et propterea connumera» tur virtutibus moralibus, et ponitur prima » virtus cardinalis: et ne duas formales ratio» nes uni habitui tribuas, quas uni potentiae » non licet tribuere, memento, quod non se» cundum idem haec verificantur, sed pru» dentia secundum cognitionem respicit ve» rum: secundum praeceptum, sive applica» tionem respicit bonum: et similiter pruden» tia secundum id, quod habet ex intellectu » respicit verum: secundum id, quod habet ex » appetitu, respicit bonum, est enim perfectio » intellectus, ut subest appetitui recto: com» mune est autem subordinatis posse habere » plures rationes ». Hactenus Cajetanus.

PROP. I. *Quum prudentia sit virtus intellectus nullum judicium prudentiae potest esse a veritate sejunctum, etiam materialiter accepta.*

Prob. Actus cujusque habitus, et virtutis numquam potest vagari extra objectum ejus habitus, et virtutis: nam actus, et habitus ex eodem objecto speciem sumunt. Atqui prudentia, ut est virtus intellectualis, habet pro objecto ipsum verum secundum se, et materialiter spectatum; nam hoc est ei commune cum reliquis virtutibus intellectualibus, quae ex vero materialiter sumpto speciem sumunt. Igitur nullus actus, et consequenter nullum judicium prudentiae potest esse falsum vel materialiter. Atqui assensus opinioni minus probabili potest esse falsus. Ergo numquam potest esse ex prudentia.

§. II.

De prudentia, ratione objecti considerata.

« Ad prudentiam pertinet non solum consi» deratio rationis; sed etiam applicatio ad opus, » quod est finis practicae rationis: nullus au» tem potest alteri convenienter aliquid appli» care, nisi utrumque cognoscat: scilicet, et id, » quod applicandum est, et id cui applicandum » est. Operationes autem sunt in singularibus: » et ideo necesse est, quod prudens et cognoscat » universalia principia rationis, et cognoscat » singularia, circa quae sunt operationes ». Ita divus Thomas art. 3. Principia porro universalia rationis, quae prudentia applicat ad singulares operationes sunt principia contenta in synderesi, et conclusiones generales, seu sententiae morales ex illis principiis ductae de licito, et illicito. Singularia autem, circa quae sunt operationes, sunt ea omnia, quae pro aliquo tempore singillatim eligenda et agenda occurrunt. Unde prudentia dicitur recta ratio agibilium.

Ipsae ergo sententiae morales de licito, et illicito duplici ratione spectari possunt: vel ut applicantur ad singulares operationes, et hoc pacto sunt principia universalia: vel ut ex duabus sententiis una prae alia eligenda proponitur, et hoc pacto sunt veluti objectum circa quod electio versatur. Videamus jam ex divo Thoma, quid prudentia praescribat circa consideratio-

nem principiorum universalium, et circa electionem agibilium.

Quoad primum sanctus doctor art. 15. posteaquam dixit prudentiam includere cognitionem, et universalium et singularium, ait: « Quantum ergo ad universalem cognitionem eadem » est ratio de prudentia, et scientia speculativa, » quia utriusque prima principia universalia » sunt naturaliter nota, nisi quod principia » communia prudentiae sunt magis connaturalia homini. Hinc concindi argumentum potest; eodem modo se habet prudentia ad prima principia practica quoad universalem cognitionem, sicut se habet scientia circa prima » principia ». Ita divus Thomas. Atqui scientia non aliter versatur circa prima principia, nisi prout ex iis veras, et legitimas conclusiones ducit. Etenim consideratio primorum principiorum per se non pertinet ad habitum scientiae, sed ad habitum intelligentiae, et ad scientiam solum pertinent conclusiones ex iisdem ductae, si quidem legitimae sunt, et verae: quippe omnis falsa conclusio non potest pertinere ad scientiam: igitur etiam prudentia sic versari putanda est circa prima principia morum, quae continentur in synderesi, ut solae conclusiones legitimae ex iisdem ductae, atque adeo solae verae sententiae morales de licito, et illicito pertinere censendae sint ad habitum, et considerationem prudentiae. Sed hoc illustrius patebit ex dicendis §. sequenti.

Quod vero attinet ad agibilia, circa quae proprie prudentia versatur, expresse ait sanctus Thomas art. 5. ad tertium: « Agibilia sunt » quidem materia prudentiae secundum quod » sunt objectum rationis, scilicet sub ratione » veri »: et art. 3. ad 2. quum sibi objecisset, singularia, utpote infinita, non posse comprehendi ratione, ita respondet. « Per ex» perientiam singularia infinita reducuntur ad » aliqua finita, quae ut in pluribus accidunt: » quorum cognitio sufficit ad prudentiam hu» manam ».

PROP. II. *Quum prudentiae sit in singularibus agendis, et eligendis ipsam sequi rationem veri; electio, qua minus probabile anteponitur probabiliori cognito ut tali, non est electio prudentiae.*

Prob. primo. Electio ut sit actus prudentiae debet esse de agibili ut vero: nam agibile ut verum, est materia prudentiae, et objectum rationis ex divo Thoma. Atqui repugnat opinionem minus probabilem eligi posse, ut veram, prout superius demonstratum est. Ergo etc.

Prob. secundo. Cognitio, et consequenter electio prudentiae versatur circa singularia, ut in pluribus accidunt: ita sanctus Thomas: nam absurdum esset putare divum Thomam requirere ad prudentiam, ut cognoscantur, quae accidunt in pluribus, tantum ut cognoscantur, non autem, ut ea cognitio moderetur electioni: quippe cognitio prudentiae debet esse cognitio practica, et velut proxima regula electionis. Atqui ea, quae in pluribus accidunt, sunt probabiliora: nihil enim aliud probabilioris nomine intelligitur. Ergo si ad prudentiam requiritur, ut cognoscantur, quae in pluribus accidunt, et ea cognitio moderari debet electioni; omnis electio prudentiae debet esse de probabilioribus.

§. III.

De prudentia, ut se habet ad fines virtutum moralium.

Prudentia non est praestituere finem virtutibus moralibus, sed solummodo de his, quae ad finem sunt, disponere, ut docet sanctus Thomas art. 6.: quod ut intelligatur advertendum finem virtutis moralis esse opus ipsius proprium, sive objectum formale: nam, ut ait art. 3. *opus est finis practicae rationis:* sic indigentiam proximi sublevare, opus est, et finis, et objectum misericordiae: jam vero de hujusmodi finibus virtutum moralium docet divus Thomas eos praesupponi ad prudentiam, tamquam principia existentia in ratione practica, et quae deinceps prudentia applicat ad agenda; velut principium est existens in ratione practica, sublevandam indigentiam pauperis: omne ergo judicium prudentiae debet tamquam a principio progredi ex aliquo fine virtutis moralis, idest ex aliqua propositione generali, proponente objectum formale alicujus virtutis. Patet autem quamlibet sententiam moralem falsam de licito, vel illicito; verbi gr. non teneri aliquem vi solius superflui ad elargiendam eleemosynam; deflectere a fine, seu opere virtutis misericordiae, utpote quae ex objecto, et secundum se adversatur illi virtuti: et quamquam talis sententia per errorem inculpabilem obreperet, adhuc certe non attingeret ipsum finem, et opus virtutis misericordiae. Hoc posito.

PROP. III. *Quum omne judicium prudentiae, ex aliquo virtutis moralis fine tamquam principio duci debeat; judicium, quo licitum affirmatur, quod est ex objecto formali, seu fine intrinseco illicitum, nusquam potest esse prudentiae.*

Prob. Ut judicium de re singulari agenda, et consequenter actio sit ex prudentia, oportet, ut judicium ducatur ex aliquo fine virtutis, et actio sit ad illum finem attingendum accommodata. Ita divus Thomas. Atqui judicium, quod ducitur ex opinione secundum se falsa, licet probabili, non est ductum reapse ex fine virtutis, et actio utpote in se adversa virtuti, non est ad eum attingendum accommodata. Ergo tale judicium, talisque actio non est ex prudentia.

§. IV.

De prudentia secundum suas partes considerata.

Multa hic summatim complectemur, quod longior excurreret disputatio nostra, si singulis esset exacte insistendum.

PROP. IV. *Partes, quibus constat prudentia, demonstrant, hoc esse munus prudentiae, ut in contingentibus per probabiliora dirigat in id, quod ex objecto reapse, et verum sit, et bonum.*

Prob. primo. Divus Thomas quaest. 49. art. 1. memoriam ponit partem integralem prudentiae: hoc autem principio ducitur, nempe in his, in quibus non potest dirigi homo per ea, quae sunt simpliciter, et de necessitate vera; opus habet dirigi per id, quod in pluribus est verum. Ergo ex divo Thoma prudentiae est tendere ad verum vel per evidentia, et absolute certa, vel per probabiliora.

Prob. secundo. Sanctus doctor art.4.docilitatem statuit esse partem prudentiae, eo quod docilitas ad hoc pertinet, ut homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio; sicut solertia ad hoc pertinet, ut bene se habeat in acquirendo rectam aestimationem per seipsum. Atqui recta opinio, et recta aestimatio non est nisi vera opinio, et vera aestimatio; ut docet Aristoteles, cujus principiis inhaeret divus Thomas, et ut constat communi sensu, et aestimatione prudentum. Ergo etc.

Prob. tertio. Divus Thomas de solertia loquens art. 4. sibi objicit hanc pertinere ad rhetores: non ergo ad prudentiam: respondet autem ad 3. rhetoricam etiam ratiocinari circa operabilia: « unde nihil prohibet idem ad rhetoricam, » et prudentiam pertinere. Haec tamen conjectu- » ratio hic non sumitur solum secundum quod » pertinet ad conjecturas, quibus utuntur rheto- » res, sed secundum quod in quibuscumque di- » citur homo conjicere veritatem ». Ergo solertia tantum pertinet ad prudentiam, quatenus facultatem praebet conjiciendae veritatis. Insuper quis non rideret solertiam rhetoris, qui minus probabilia adhiberet rejectis probabilioribus? Multo ergo magis a prudentia deflectere censendus, qui solertiam adhibet ad fingenda, vel eligenda minus probabilia.

Prob. quarto. Cautionem art. 8. constituit partem prudentiae hoc argumento. « Ea circa » quae est prudentia, sunt contingentia opera- » bilia: in quibus sicut verum potest admisce- » ri falso, ita et malum bono propter multi- » formitatem hujusmodi operabilium; in qui- » bus bona plerumque impediuntur a malis, et » mala habent speciem boni: et ideo necessaria » est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur » bona, quod vitentur mala »: Ergo ad prudentiam pertinet, ne quis quacumque specie boni decipiatur; sed quae sunt reapse bona, tantum accipiat, contraria vitet.

Prob. quinto. Sanctus Thomas quaest. 51. art. 3. ad 1. loquens de synesi virtute ad prudentiam requisita, cujus munus est recte judicare de operabilibus ab homine, ait: « Rectum » judicium in hoc consistit, quod vis cognosci- » tiva apprehendit rem aliquam secundum quod » in se est ». Rectitudo ergo judicii non alia est, quam veritas judicii, qua res cognoscuntur, et affirmantur ut sunt; quae rectitudo propria est synesis, et consequenter prudentiae.

Prob. sexto. Sanctus Thomas quaest. 53. art. 4. loquens de inconsideratione, ut peccatum est sub imprudentia contentum, ait: « Di- » cendum, quod consideratio importat actum » intellectus, veritatem rei intuentis ». Igitur ubicumque divus Thomas loquitur de consideratione rectae rationis circa principia moralia, et eorum conclusiones, plane intelligendus de consideratione intellectus, intuentis quod verum est.

Prob. septimo. Ex triplici prudentiae ratione, quam distinguit sanctus doctor quaest. 47. art. 13. unam falsam, cui praestituitur finis malus, sed quae bene disponit media ad illum finem accommodata: alteram veram quidem, sed imperfectam, sive ratione finis, eo quod finem sibi proponat bonum quidem, sed non optimum », idest ultimum, qualis est ejus prudentia, qui accommodatissimam rationem tenet negotiandi, vel navigandi, unde dicitur prudens negotiator, vel nauta: sive quia, etsi proponat sibi finem optimum, non efficaciter praecipit, quae sunt ad finem. Tertia prudentia, et vera est, et perfecta, quae et finem totius vitae communem sibi praestituit, et de his, quae sunt ad eum finem bene consiliatur, bene judicat, bene praecipit. Prima prudentia est in peccatoribus: altera, quae imperfecta est ratione finis, seu boni particularis tantum, quod intendit, communis est justis, et peccatoribus. Tertia justorum tantum est. Hoc posito patet, quantum ad rationem consilii capiendi, atque judicandi non minus accuratam, cautam, et circumspectam esse oportere veram et perfectam prudentiam in his, quae pertinent ad salutem animae, et observantiam legis divinae, quam sit prudentia negotiatoris in bis, quae pertinent ad lucrum percipiendum. Nam prudentia vera et perfecta fines virtutum sibi praestituit; et negotiator lucrum. Atqui negotiator, qui media minus probabilia, simulque minus tuta, omnibus circumspectis, et comparata jactura, quae timeri potest, cum lucro, quod potest sperari, probabilioribus anteponeret; merito censeretur vel ab ipsa imperfecta prudentia deficere. Ergo a fortiori etc. Neque hic distinctio facienda inter formale, et materiale. Nam negotiator, qui per vias minus probabiles amitteret ipsum materiale pecuniae, esset imprudens negotiator. Porro ut lucrum prudentiae

imperfectae, sic verus finis virtutum propositus est prudentiae perfectae. Qui ergo insistens minus probabilibus hunc finem reapse non attingit, haud est prudens prudentia vera, et perfecta.

§. V.

De prudentia, prout subest dono consilii.

Necessitatem doni Spiritus Sancti ad consilium capiendum de singulis agendis adstruit sanctus Thomas quaest. 52. art. 1. ubi ad primum haec habet: « Sed quia humana ratio non » potest comprehendere singularia et contin» gentia, quae occurrere possunt, ideo indiget » homo in inquisitione consilii dirigi a Deo, » qui omnia comprehendit; quod fit per do» num consilii, per quod homo dirigitur qua» si consilio accepto a Deo: sicut etiam in re» bus humanis, qui sibi ipsis non sufficiunt in » inquisitione consilii a sapientioribus consilium » requirunt ». Demonstrat vero art. 2. in quo, et ad quid, prudentia opus habeat perfici, et adjuvari per donum consilii: nimirum, inquit: « Manife» stum est, quod rectitudo rationis humanae com» paratur ad rationem divinam, sicut principium » motivum inferius, quod movetur ad superius, » et refertur in ipsum. Ratio enim aeterna est » suprema regula omnis rectitudinis humanae. » Et ideo prudentia, quae importat rationis » rectitudinem, maxime perficitur, et juvatur » secundum quod regulatur, et movetur a Spi» tu Sancto, quod pertinet ad donum consilii ».

Hac sane sapientissima doctrina, maximeque theologica, evertitur adversariorum systema, nostrumque adstruitur.

Primo rectitudo rationis numquam haberi potest, nisi per conformitatem cum ipsa ratione aeterna, suprema regula omnis rectitudinis, talemque rectitudinem importat prudentia. Ergo judicium omne, quo judicatur licitum, quod in se revera est difforme legi aeternae, non habet rectitudinem, nec est judicium prudentiae.

Secundo ad hanc rectitudinem praestandam, non sufficit minor probabilitas: nam in singulis operabilibus saepe difficile est invenire hanc rectitudinem. Et ad hanc inveniendam opus habet homo juvari, et perfici per donum consilii. Porro minus probabile invenire non est admodum difficile, sed occurrit ultro: nec ad minus probabile inveniendum juvari opus habet homo per donum Spiritus Sancti. Ergo probabilitas non potest illam rectitudinem praestare, nisi prout moraliter securum hominem reddit de conformitate actus cum lege aeterna, vel jubente, vel vetante, vel permittente. Moraliter autem securum hominem reddere numquam potest minor probabilitas de ipsa conformitate secundum se: potest autem quandoque securum reddere major probabilitas, ut antea demonstratum est ex Bellarmino.

Tertio qui agit ex dono consilii agit secundum veritatem non solum formaliter, sed etiam materialiter spectatam. Nam Deus, qui omnia comprehendit, non potest movere ad falsum per suum consilium. Atqui hoc donum consilii necesse est, ne prudentia deficiat. Ergo ubi quis non agit secundum veritatem, prudentia deficere palanda est: nam si ubi prudentia in falsum impingit etiam per minus probabilia, adhuc esset prudentia; non opus haberet dirigi per donum consilii. Et sane quicumque actus, qui nec perficitur, nec perfectibilis est per donum consilii, non est actus prudentiae; sed actus falsum eligentis, nec perficitur, nec perfectibilis est per donum consilii. Ergo etc.

Quarto denique ad inquirendum, dijudicandum, et constituendum quis probabilitatis gradus moralem certitudinem afferat de honestate actionis, prorsus opus est diligentia, solertia, cautione, circumspectione, consilio, quibus rebus omnibus constat prudentia, et efficitur. Nihil autem horum requiritur ad sectandas opiniones minus probabiles; siquidem ad hoc sufficit librum aperire. Ergo in electione opinionis minus probabilis vix reperire est aliquod satis expressum vestigium prudentiae: ad probabiliorem vero eligendam, quae moralem certitudinem afferat, judicium prudentiae omnino requiritur.

ARTICULUS IV.

Idem probatur notione ipsa probabilioris opinionis, ab adversariis tradita.

Probabilior opinio sic describitur a celebri probabilista ex communi apud probabilistas notione. Probabilior intrinsece est, quae pro se habet meliores rationes: probabilior extrinsece, quae pro se habet majorem auctoritatem. Si opiniones sunt circa revelata, illa est probabilior, pro qua potius videtur stare revelatio: si circa res spectantes ad jus positivum, illa est probabilior, cui magis favent leges, vel consuetudo, quae est optima legum interpres: si circa mentem legislatorum, vel circa intelligentiam legum etiam naturalium, plus tribuendum est antiquis, quam recentibus, quia illi fuerunt magis vicini auctoribus legum, et ab initio interpretes earum: si sint circa materias fidei, et morum, plus est tribuendum sanctioribus, quam aliis, quia illi ei amplius illuminantur a Deo, et melius sciunt mystica discernere: circa materias attingentes conscientiam plus tribuendum theologis, quam juristis; circa materias juridicas plus juristis, quam theologis etc., quia cuique in sua arte, et professione est magis fidendum. Ita probabilistae conceptis verbis.

Illa ergo definitio continet notas, et differentias, quibus opinio probabilior in se constituitur, et ab opinione minus probabili secernitur,

secus nulla esset definitio, seu descriptio ab ipsis adversariis prolata. Hoc posito, quisquis docet in opinionum delectu prudenter quemque posse probabiliorem praetermittere, et adhibere minus probabilem libertati faventem; docet prudenter facere illum, qui deserit opinionem praeditam conditionibus in definitione memoratis, et eam sequitur, quae tales conditiones non habet: qui scilicet deserit opinionem, quae pro se habet meliores rationes, et majorem auctoritatem, pro qua potius videtur stare revelatio, cui magis favent leges, et consuetudo, cui suffragantur antiqui, et sanctiores. Atqui hoc est aperte contrarium prudentiae, et omnibus ejus partibus: nimirum bono consilio, et bono judicio, quod melioribus semper rationibus, et sanctiori auctoritate regi debet; docilitati qua fit, ut auscultemus sapientioribus, et sanctioribus; cautioni, et circumspectioni etc., quod sane qui non agnoscat vix praeditus videatur eo sensu, quem prudentiae proprium post Aristotelem docet sanctus Thomas quaest. 48. Ergo etc. Sed hoc est argumento plane invicto demonstrandum.

PROP. *Ubi agitur de moribus eadem ratio, quae facit, ut una opinio sit altera probabilior, facit etiam ex prudentiae lege, ut probabilior anteponi debeat.*

Prob. Ubi agitur de intelligentia legum, etiam naturalium, atque de rebus ad mores pertinentibus illa est opinio probabilior, pro qua stant antiquiores, et sanctiores. Ita expressis verbis loquuntur nobiles admodum probabilistae. Ratio vero, propter quam talis opinio est probabilior, ab ipsis affertur, quae etiam est evidentissima; quod nimirum plus sit tribuendum antiquis, quam recentibus, plus sanctioribus viris, quam aliis, utpote qui magis illuminantur a Deo. Jam sic argumentum concludi potest.

Qui dicit plus esse tribuendum antiquioribus, et sanctioribus, dicit opinionem illam esse amplectendam, pro qua sunt antiquiores, et sanctiores. Atqui adversarius ipse ex una parte dicit plus esse tribuendum antiquioribus, et sanctioribus; et ex alia parte dicit opinionem probabiliorem esse, pro qua stant antiquiores, et sanctiores. Ergo etiam dicere debet opinionem probabiliorem esse amplectendam: secus incidet in manifestam repugnantiam, quae hoc pacto adhuc demonstratur. Nam qui negat ex praescripto prudentiae amplectendam opinionem probabiliorem, vel negare debet opinionem probabiliorem esse, pro qua stant antiquiores, et sanctiores, vel negare plus esse tribuendum antiquioribus, et sanctioribus: sed adversarius fatetur opinionem probabiliorem, et opinionem, pro qua stant antiquiores, et sanctiores, unum, idemque esse, siquidem unum per aliud definit; et aliunde plus esse tribuendum sanctioribus, et antiquioribus idem est, ac sequi opinionem pro qua stant antiquiores, et sanctiores. Ergo qui haec fatetur, et simul negat amplectendam probabiliorem, idem simul affirmat, et negat: in quo manifesta est repugnantia.

Praeterea ideo opinio, pro qua stant sanctiores, et antiquiores, est probabilior, quia plus est tribuendum sanctioribus, et antiquioribus: sed si revera ex praescripto prudentiae plus est tribuendum sanctioribus, et antiquioribus, erit etiam ex praescripto prudentiae amplectenda opinio, pro qua stant sanctiores, et antiquiores, secus non plus iilis tribueretur. Ergo ratio ab adversariis allata, quae facit, ut opinio sit probabilior, facit etiam ut sit ex praescripto prudentiae amplectenda.

ARTITULUS V.

Idem probatur ex naturali propensione, et perfectione intellectus.

Quod est contra naturalem inclinationem intellectus, et ad nullum finem virtutis referri potest, illud non est ex virtute prudentiae. Nam quod est contra naturalem inclinationem intellectus, est etiam contra perfectionem ejusdem; prudentia autem est perfectio intellectus: ex alia parte prudentia semper tendit in aliquem finem virtutis, et ex aliquo fine virtutis procedit applicatio ipsius ad agenda; ut proinde quod non est ex aliquo fine virtutis, numquam possit esse ex prudentia. Atqui eligere opinionem minus probabilem, in conflictu probabilioris legi faventis, est contra naturalem inclinationem intellectus, nec potest esse ex aliquo fine virtutis. Prob. Minor: primo ad hominem, auctoritate celebris probabilistae, cujus verba superius recitavimus: nimirum intellectus in consideratione speculativa rerum, etiam practicabilium, saepe habet se ad instar principia, qui dignitatem, aut praemium largiturus est digniori: nam quum audit merita excellentia unius, et res bene gestas, inclinat, ut largiatur illi dignitatem: quum autem proponitur alter, de quo similia merita narrantur, fluctuat, quousque benevolus affectus in alterum eorum incliuet. Sic intellectus, veritatis magnus indagator, quasi desiderat stare pro meritis majoris verisimilitudinis: ergo quum similem, et ejusdem meriti verisimilitudinem invenit in rationibus utriusque partis, poterit haesitare dubius, quousque nova ratio adveniat vel practica, vel speculativa, vel affectio voluntatis, quae ad assensum alterius partis inclinet. Hactenus auctor. Intellectus itaque quum naturaliter magnus sit indagator veritatis, non potest non habere naturalem propensionem in id, quod praesefert majorem speciem veri, seu, prout hic dicitur, desiderat stare pro meritis majoris verisimilitudinis: adeoque quum par-

tes oppositae sunt aeque verisimiles; ut intellectus inclinetur in unam partem, oportet ex auctore, ut nova superveniat ratio, vel affectio voluntatis ipsum inclinet. Jam vero, si nova supervanit ratio sive practica, siva speculativa, haec nova ratio efficiet partem, cui favebit, probabiliorem: quippe omnis ratio se tenet ex parte facultatis cognoscentis animi; atque adeo intellectus in eam inclinans, naturalem suam inclinationem sequetur. Posteaquam vero ea pars, ratione superveniente, facta est probabilior, ut intellectus inclinet in partem oppositam, sola efficere potest affectio voluntatis: nam si esset propter novam aliam rationem se tenentem ex parte cognitionis, jam haec pars esset ipsa probabilior. Duplici ergo ex capite moveri potest intellectus in unam partem: vel quia ei parti magis favet cognitio rationis, sive quia est probabilior, vel quia ei magis favet affectio voluntatis. Ergo quoties affectus voluntatis movet intellectum ad partem minus probabilem, atque ut talem cognitam, imperat actum, qui est contra naturalem inclinationem intellectus: qui scilicet ut naturaliter indagator veritatis, naturaliter desiderat stare pro meritis majoris verisimilitudinis. Ex alia parte affectio voluntatis, deflectens intellectum a parte probabiliore favente legi, non potest esse ex aliquo fine virtutis, siquidem movet in favorem libertatis contra legem. Ergo actus, quo intellectus deflectitur a parte probabiliore favente legi, in partem minus probabilem libertati faventem, est contra naturalem inclinationem ipsius, nec potest esse ex aliquo fine virtutis. Non est igitur actus prudentiae.

Secundo. Idem probatur auctoritate sancti Basilii, qui hom. in principio Proverb. num. 9. docet inaequalitatem judicii, quae in proverbiis adumbratur per pondus magnum et parvum, abominabilia apud Deum, non solum in judiciis faciendis fugiendam esse, sed etiam in singulis rebus in vita seligendis. Nonne autem pondus illud magnum et parvum tribuunt voluntati, qui volunt voluntatem efficere posse pro arbitrio, ut minus probabilia, quum voluerit, praeponderent probabilioribus? Tum num. 10. haec habet Basilius, quae rem conficere prorsus videntur. « Quoniam igitur juxta ipsum Salomonem cogitationes justorum » judicia sunt, opera est sedulo danda, ut intus in abdito cogitationum foro recta de re» bus judicia feramus, habeamusque mentem » trutinae similem, quae citra inclinationem » ullam agenda quaeque appendat ». Vult ergo Basilius, ut in judicio de singulis rebus agendis mens, tamquam trutinae similis, agenda quaeque appendat, et ei parti se adjungat, pro qua stat pondus rationum: vult hoc fieri citra inclinationem: nam trutina non est recta, quae inclinat se se in unam partem potius, quam in aliam, faciliqne ut minus pondus praeponderet graviori. Numquam ergo ex Basilio rectum dici poterit judicium, quo ex inclinatione voluntatis trutinae proprietatem mens amittit, atque minore rationum pondere deprimitur in partem minus probabilem, libertati faventem: quia etiam Basilius in abdito cogitationum foro de singulis rebus agendis eam rectitudinem requirit, quam debet habere judex in judiciis. Atqui judici non licet partem minus probabilem sequi. Ergo etc. Denique in occulto animae judicio Basilius ad rectitudinem jubet praeceptum adhiberi tamquam assessorem: quod qui recte perpenderit, non dubitabit ex Basilio ad rectum judicium, legi favendum potius, quam libertati.

CAPUT VI.

Reflexum principium probabilistarum nullam certitudinem habere, probatur probabilistarum principiis.

Quoties quis agit ex opinione minus probabili favente libertati, nullam haberi posse certitudinem de honestate actus, directa profectam ex ipsa opinione minus probabili, fatentur probabilistae. Attamen ad excludendum periculum peccandi requirunt, ut dictamen practicum de actione licite facienda sit saltem moraliter certum, et verum. Hanc porro certitudinem repetunt ex hoc principio reflexo: prudenter eum, et licite agere, qui agit ex opinione vere probabili, tametsi minus probabili: quod principium ex ipsis debet esse certum, et indubie verum; ut ex eo ultimum dictamen practicum in eligenda opinione minus probabili habeat certitudinem, quae requiritur ad excludendum periculum peccandi. Patet autem oportere illud principium esse directe certum, et indubium: nam, si directa spectatum esset incertum, non posset certum fieri, nisi vi alterius principii reflexi; et sic progrediendum esset in infinitum. Principium ergo, quod reflectit certitudinem in dictamen practicum, oportet esse, vi sua et ratione sui directe spectatum, omnino certum.

Ut ergo evertatur probabilismus non aliud requiritur, quam ut ostendatur illud principium reflexum saltem certum non esse: nam si certum non est, neque certum esse poterit dictamen conscientiae practicum ex eo deductum. Atqui hoc effici potest ipsis probabilistarum decretis. Est effatum probabilistarum nullam sententiam certam esse, quamdiu opposita est certo probabilis. Ergo si nostra sententia, negans illud principium reflexum valere, est certo probabilis; profecto non potest esse certa sententia adversariorum, seu principium illud suum reflexum, quod tuentur. Atqui sententiam nostram certo probabilem esse demonstrari potest ipsis etiam adversariorum principiis: nam illa sententia est certo probabilis, quae certo gravi auctoritate nititur; habetque pro se auctores

omni exceptione majores. Hinc pauci auctores ejusdem nominis et conditionis atque est Bonacina, opinionem faciunt apud adversarios certo probabilem. Atqui sententia nostra certo gravi auctoritate nititur, habetque pro se auctores omni exceptione majores. Quod, ut compendio probem, omittam sanctos patres, quos tamen nobis favere multis argumentis constat, eo quod quaestionem probabilismi nondum invectam expresse non tractaverint: omittam veteres scholae principes, de quibus, licet immerito, adversarii litigare volunt: omittam privatos scriptores recentissimos, et nihilominus constabit auctoritatem tantam nobis remanere, quanta plane requiritur, ac sufficit.

Laudare jam possumus sapientissimum pontificem Benedictum XIV., qui perspicuis verbis nostram sententiam adserit, dum confessarios admonet, ut eam sententiam amplectantur, cui magis suffragari rationem, et auctoritatem favere cognoverint: deinde amplissimos sanctae romanae Ecclesiae cardinales Bona, de Aguirre, de Lauraea, tum doctissimum Henricum Norisium; ut taceam de summo theologo Roberto Bellarmino, quem tamen probabilismum oppugnasse luce meridiana clarius est in admonitione ad episcopum theanensem nepotem suum: praeterea eximium theologum, et praesulem clarissimum Benignum Bossuetum, et alios multos antistites velut Genetium, Insuper Antonium Charias, Prosperum Fagnanum egregium decretalium interpretem, Tyrsum Gonzales Societatis Jesu praepositum generalem, Antonium Merenda in Universitate bononiensi professorem, Julium Mercorum inquisitorem Mantuae: tum egregios scriptores Michaelem de Elizalde, Ignatium de Camargo, Andream Blancum, Paulum Comitolum, Joannem Baptistam Gonet, Vincentium Contensonium, Ferdinandum Rebelium. Natalem Alexandrum, Antoine, aliosque plurimos, qui proferri possent. Quis porro neget tot tantisque scriptoribus eam efficiendae opinionis probabilis auctoritatem, quam vel uni Bonacinae, vel cum paucis aliis, adversarii concedunt? Efficitur ergo ipsis eorum principiis, ut nostra sententia sit certo probabilis. Ergo ipsorum sententia certo non est certa. Ergo certum non est reflexum illud principium, licitum esse, quod fit ex opinione minus probabili favente libertati. Ergo ex tali principio certum fieri non potest dictamen practicum de honestate actus, qui fit ex tali opinione. Ergo nequit per illud dictamen excludi periculum peccandi. Probabilismus igitur suis principiis evertitur.

CAPUT VII.

Multiplici argumentorum genere probatur non licere sequi opinionem minus probabilem, faventem libertati.

Cogunt nos angustiae temporis multam praeterire copiam argumentorum, magnam vim habentium, ex iis, quae a probatissimis scriptoribus proferri solent. Sed quandoquidem non omnia describere juvat, quae pridem collecta, et saepius exscripta nulla difficultate reperiri, ac legi possunt; tanto aequiori animo ferimus hanc brevitatis necessitatem, quanto minore studio copiosam disputationem habere hoc loco potuissemus.

Probatur itaque *primo* sacrarum litterarum auctoritate. Apostolus ad Eph. 5, 9. 10. et seg. « Fructus enim lucis est in omni bonitate, et » justitia, et veritate; probantes quid sit bene» placitum Deo.... Videte itaque, fratres, quo» modo caute ambuletis.... Propterea nolite fie» ri imprudentes, sed intelligentes, quae sit » voluntas Dei ». Quomodo autem dici potest caute ambulare in bonitate, justitia, et veritate; probare caute quid sit beneplacitum Deo; intelligere, quae sit voluntas Dei; qui sequitur id, quod probabilius est falsum, malum, injustum; quod probabilius cognoscit esse in se contra praeceptum, et voluntatem Dei? Idem Apostolus 1. ad Thessalonicenses 5. 22. *Ab omni specie mala abstinete vos.* Jam species mala quid aliud est, quam species mali? Porro quod non solum probabiliter, sed probabilius malum est, ac prohibitum; habet certe speciem, seu apparentiam mali. Ergo jubente Apostolo, ab eodem abstinendum.

Prob. secundo propositionibus damnatis ab Innocentio XI., scilicet propositione num. 3. « Generatim dum probabilitate sive intrinseca, » sive extrinseca quantumvis tenui, modo a » probabilitatis finibus non exeatur, confisi ali» quid agimus, semper prudenter agimus ». Haec propositio damnatur prout loquitur de probabilitate tenui quidem, sed quae tamen non exeat a finibus probabilitatis; adeo ut tenuitas hic non absolute sumenda sit prout excludit probabilitatem, sed comparate prout opponitur graviori probabilitati. Ergo falsum est generatim principium adversariorum, quo constituunt licite adhiberi posse opinionem minus probabilem in conflictu probabilioris: datur siquidem opinio revera minus probabilis inter fines ipsos probabilitatis, qua confisi prudenter non agimus. Falsum est ergo omnem probabilitatem sufficere, ut prudenter quis agere sit censendus. Jam quum omnis opinio minus probabilis eo ipso sit tenuis comparate ad probabiliorem, valde periculosum esset velle definire, quo gradu tenuitatis probabilitas a prudentia

recedat, nec amplius suffragetur. Prudentius igitur sentire videntur, qui minori probabilitati minus fidendum existimant.

Damnata est insuper propositio num 2. « Probabiliter existimo judicem posse judicare juxta » opinionem etiam minus probabilem ». Equidem adversarii coacti fuerunt propter damnatas propositiones agnoscere multis in casibus non licere sequi opinionem minus probabilem. Ut autem opinionis minus probabilis usum in aliis retinerent, nonnullas caussas, et rationes excogitarunt, cur judici, medico, et aliis similibus non liceat sequi opinionem minus probabilem; liceat autem eam sequi, ubi solum agitur de observantia mandatorum Dei. Verum illae rationes apertissime valent pro omni materia; ut proinde non alia hic argumenta proferre opus sit, quam quae suppeditant probabilistae.

Judicem porro speciatim teneri ad probabiliorem sententiam, sic probant probabilistae. Primo: « Judex tenetur tamquam persona publica dicere unicuique jus suum pro aequi» tale ». Atqui etiam pro aequitate, et justitia tenetur unusquisque, tamquam persona Deo subdita, reddere Deo, quae Dei sunt, praecepta ejus observando. Secundo: « Judex se habet ut » arbiter, qui tenetur dicere quod sentit ». Atqui etiam conscientia se habet ut arbiter, qualem eam adversarii constituunt inter libertatem, et legem. Si ergo dicere quod quis sentit, est dicere, quod sibi probabilius videtur, quod supponit adversarius; tenebitur etiam conscientia dicere, quod sentit, et ideo dictare, quod sibi probabilius videtur. Tertio: « Est tacitus » contractus cum republica ex vi officii suscepti, » ut sententiam ferat secundum aequitatem, et » majora motiva rationum ». Hanc rationem extendunt etiam adversarii ad medicum, qui tenetur ex simili contractu cum privatis ad ponenda media conducibiliora ad effectum intentum consequendum. Unde ajunt pari modo medicum non posse minus probabilia sequi, quia tenetur, quantum potest, id ponere, quod est necessarium ad effectum obtinendum. At vero etiam Deus mandata sua imposuit hominibus, ut in effectu observarentur, non ut circa ea luderent, aut disputarent per probabilitates: nec vero minor est obligatio, quae oritur in unoquoque ex mandato Dei, quam quae oritur in judice ac medico ex contractu, vel quasi contractu. Ergo etiam quilibet tenetur adhibere vias accommodatiores ad impienda in effectu mandata Dei; et ad nihil faciendum, quod secundum se sit contra praeceptum Dei. Quarto: « Alias pateret » semper janua acceptioni personarum; posset » enim prout vellet favere amicis, vel dantibus » munera »: Alias etiam pateret semper janua acceptioni opinionum, quae non minus repugnat veritati, quam personarum acceptio aequitati; et posset prout vellet quisque cupiditati, vel utilitati indulgere contra legem. Quinto: « Princeps non teneretur peritos judices statuere, quia quivis fere sufficiet ex advocatorum » relationibus et deductionibus judicare probabilitatem esse utrimque, tumque procedet » licite, ut volet ». Multo minus opus esset cautionibus praescriptis ab Ecclesia semper, et a concilio tridentino specialim, quod attinet ad explorandam scientiam, et peritiam eorum, qui praeficiuntur muneribus ecclesiasticis: potest enim quilibet parochus et confessarius aperire aliquem librum casuisticum, videre probabilitatem utrimque, et licite procedere, ut volet. Sexto: « Alias foret melius constituere sortes » ad terminandas lites: sors enim faveret ae» qualiter omnibus, nec requireret tantas ex» pensas ». Sic etiam posset unusquisque, praetermisso studio divinae legis, probabiles opiniones cartulis inscribere, cartulas complicatas in urnam conjicere, tumque sorte depromere. Quamcunque opinionem sibi sequendam decerneret, is tamen homo esset prudens!

Prob. tertio patrum auctoritate. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei cap. 23. justos docet « ex» cubare sollicite, ne opinio verisimilis fallat, » ne decipiat sermo versutus, ne se tenebrae » alicujus erroris offundant, ne quod bonum » est malum, aut quod malum est bonum esse » credatur...ne in ea, quae agenda non sunt, cu» pido praecipitet ». Hic sane reprobat Augustinus omnem quamcumque opinionem verisimilem, cui falsum subsit, et faciat, ut licita credamus, quae sunt illicita: praecipit sollicite excubandum, ne tali opinione quis decipiatur. At qui sequitur opinionem minus probabilem libertati faventem, quo tempore agnoscit probabilius malum esse, quod ea opinione tenetur, is profecto non cavet quantum potest, ne opinio verisimilis fallat. Sanctus Chrysostomus hom. 13. in cap. 7. ep 2. ad Corinth. *Ne igitur multorum opiniones habeamus, sed res ipsas inquiramus*: quo satis ostendit non opiniones, seu probabilitatem per se se, sed veritatem esse regulam morum. Sanctus Gregorius Magnus 5. moralium cap. 6. « Saepe opus no» strum caussa damnationis est, quod profectus » putatur esse virtutis. Saepe unde placari ju» dex creditur, inde ad irascendum placidus » instigatur, Salomone attestante: Est via, quae » videtur homini recta, et novissima illius du» cunt ad mortem. Unde sancti viri quum mala » superant, sua etiam bene gesta formidant, ne » quum bona agere appetunt, de actionis ima» gine fallantur, ne pestifera tabes putredinis » sub boni specie lateat coloris ». Quid porro est putredinis tabes latens sub boni coloris specie, nisi opus malum, quod probabiliter bonum apparet? Neque hic putandum est agi de tenuissima probabilitate, quae imprudentibus tantum possit illudere: quippe loquitur Gregorius de tali specie, quae possit illudere justis, eosque sollicitos tenere debeat, ne fallantur; in quo est animadvertendum sanctos patres generatim reprobare omnes illas verisi-

militudines, quibus falsum subeat, nulla distinctione adhibita inter momenta plus, minusve gravia: unde palet eos minime putasse opinionem verisimilem falsam posse ullo tempore aut modo licitum et bonum reddere, quod per se illicitum et malum sit.

Prob. quarto auctoritate principis theologorum. Celebre est divi Thomae testimonium Quodlibeto 8. art. 13. « Dicendum quod quando » duae opiniones sunt contrariae de eodem, » oportet esse alteram veram, et alteram falsam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionem magistrorum, utpote habendo plures » praebendas, facit contra veram opinionem; » et sic quum facit contra legem Dei non excusatur a peccato quamvis non faciat contra » conscientiam; sic enim contra legem Dei facit: aut illa opinio non est vera, sed magis » contraria, quam iste sequitur, ita quod vere » licet habere plures praebendas; et tunc distinguendum est: quia aut talis habet conscientiam de contrario, et sic iterum peccat » contra conscientiam faciens, quamvis non » contra legem: aut non habet conscientiam de » contrario, seu certitudinem, sed tamen in » quamdam dubitationem inducitur contrarietate opinionum, et sic, si manente dubitatione plures praebendas habet, periculose committit; et sic procul dubio peccat, utpote » magis amans beneficium temporale, quam » propriam salutem: aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem inducitur; et » sic non committit se discrimini, nec peccat ». Hic agebatur de quaestione difficili, et utrimque probabili; in qua, ut ait, inveniuntur theologi theologis, et juristae juristis contraria sentire. Porro si divus Thomas putasset opinionem probabilem faventem libertati, licet in se falsam, in conflictu alterius opinionis, aut aeque probabilis, aut probabilioris faventis legi, excusare a culpa, imperite omnino de illa quaestione disseruisset. Primo enim quum dicit ex duabus opinionibus contradicentibus oportere unam veram esse, alteram falsam; debuisset addere utramque esse posse aut probabilem, aut improbabilem, aut magis, vel minus probabilem: nam ex hoc pendet maxime resolutio de his, quae licite fieri possent in probabilistico systemate. Secundo non debuisset dicere, posito, quod opinio, quae statuit licite haberi posse plures praebendas, sit falsa, eum peccare, qui eam sequitur, licet non faciat contra conscientiam, eo quod faciat contra legem Dei: sed potius debuisset dicere, quod dicunt probabilistae, talem, licet faciat materialiter contra legem Dei, non peccare, posito, quod opinio falsa sit probabilis. Tertio non debuisset dicere, illum, qui sequitur opinionem, quae ait licitum esse habere plures praebendas, hoc tantum casu licite agere, si nimirum et opinio illa est vera, et non contraria legi divinae, et quum nullam habet dubitationem; nam daretur alter casus, in quo licite posset habere plures praebendas, si nimirum opinio tametsi falsa, et in se contraria legi, nihilominus esset probabilis.

Prob. quinto illustrium recentium auctoritate. Venerabilis Bellarminus admonitione ad episcopum theanensem: « Si quis velit in tuto » salutem suam collocare, et simul oporteat » eum episcopali officio fungi, is omnino debet de octo controversiis (quas memorat) » ceriam veritatem inquirere, et non respicere » quid multi hoc tempore dicant, aut faciant. » Etsi rei certitudo non possit ad liquidum apparere, debet omnino tutiorem partem sequi: » agitur enim de summa rei, quum de salute » aeterna tractatur, et facillimum est conscientiam erroneam exemplo aliorum induere; et » eo modo conscientia non remordente ad eum » locum descendere, ubi vermis non moritur, » et ignis non extinguitur ». Hactenus Bellarminus. At dixit aliquis hanc doctrinam fuisse a Bellarmino propositam episcopis, et pro controversiis eo loco memoratis; pro aliis non valere. At quis non videat Bellarminum, quum episcopum instituendum accepisset, regulam suapte natura generalem episcopo proposuisse in iis maxime controversiis adhibendam, in quibus proclivius putabat, episcopo per opiniones aliorum et exempla fucum fieri posse? Ceterum nisi regula valeret in omnibus morum controversiis prout ad cujusque officium pertinet, sed in his probabilissimus licite adhiberi possei, procul dubio episcopo etiam eadem via interdici nec posset, nec deberet. Neque vero ex allatis verbis colligi potest tutioristam fuisse Bellarminum: ait enim tum solum tutiorem partem amplectendam esse, quum rei certitudo non appareat. Porro moralis, et imperfecta, quae in moralibus requiritur, certitudo, habetur interdum ex probabilitatibus, ut superius ex eo vidimus. Tum ergo licebit opinionis certitudinem sequi etiam contra partem tutiorem.

Cardinalis vero de Aguirre, qui probabilismum aliquando tenuerat, reque deinceps melius considerata deseruerat, multa in hanc rem habet praefatione ad tomos conciliorum Hispaniae. Refert locum mox adductum ex Bellarmino, aitque: « Haec scribebat piissimus ille cardinalis sub initium hujus saeculi, quando probabilissimum nondum radices miserat; » quid diceret longe postea, ubi tot monstra » opinionum adversus moralem christianam, » et disciplinam ecclesiasticam, et canonicam » eruperunt? ... Atque in sacris hisce congregationibus quotidie occurrunt innumerae causae; quarum decisio ex sacris conciliorum canonibus pendet. Ubi autem variae auctorum » occurrunt sententiae, illa omnino praefertur, quae omnibus hinc inde consideratis tutior videtur, aut juri et aequitati conformior » (idest verior, et probabilior ut alibi explicat); » nimirum hic fuit semper spiritus Ecclesiae » tam in pontificibus romanis, cardinalibus, et

» episcopis, quotquot canones conciliorum e- » diderunt, quam in iis, qui pietatis, et doctri- » nae laude illos usque modo imitati sunt: Un- » de ab initio fere pontificatus Alexandri VII. » mirum est, quo zelo, qua eruditione, et con- » stantia quam plurimi episcopi praestantissi- » mi nominis, partim vita functi, partim super- » stites, probabilismum luxuriantem represse- » rint. Hactenus vir doctissimus.

Prob. sexto ex illis tam multis propositioni- bus damnatis, quae a pietate et lege vel pri- mo aspectu apertissime abhorrere videntur, et tamen ab acutissimis, et magni nominis pro- babilistis, quorum ex libris exceptae sunt, ut probabiles habitae fuerunt, ac defensae. Ante- quam ergo damnarentur, vel erant probabiles, poterantque a culpa excusare, qui eas seque- rentur; vel non erant probabiles. Si dicatur ante damnationem probabiles fuisse, et potuisse a culpa excusare; contra est, quod ante damna- tionem erant scandalosae, et in praxi perni- ciosae, atque adeo praebentes occasionem pec- cati: nam quod fuit caussa damnationis prae- cessit sane damnationem; sed illae opiniones ideo damnatae fuerunt, eo quod essent chri- stianae disciplinae relaxativae, et perniciem animarum inferentes, ut ipsemet pontifex A- lexander VII. testatur. Ergo tales erant, qua- les pontifex eas dicit fuisse; nec factae sunt scandalosae, quia damnatae, sed damnatae quia scandalosae. Hic porro juvat referre quod re- spondet celebris probabilista: illas scilicet o- piniones ante damnationem scandalosas, et per- niciosas in praxi materialiter, et secundum se fuisse, non formaliter, et quoad nos: nimirum quae erant vere probabiles, erant quidem oc- casio peccati materialis, quia inducebant ad actionem, legi Dei antecedenti difformem: quia tamen id invincibiliter ignorabamus, et nite- bantur motivo gravi, fundabant nobis prudens dictamen, et sic per accidens excusabamur a peccato formali. Hactenus probabilista.

At *primo*. Quid ergo illae opiniones hoc tantum sensu scandalosae erant, et perniciosae, quod in peccata materialia inducerent, non in peccata for- malia? Atqui contrarium profitetur pontifex, qui ait eas tales fuisse, quae animarum perni- ciem inferrent; quas si pro recta regula fide- les in praxi sequerentur, ingens irreptura es- set vitae christianae corruptela: quae ideo da- mnandae fuerunt, ne via salutis perverteretur; et ut oves sibi creditae ab hujusmodi spatiosa et lata via, per quam itur ad perditionem, in rectam semitam revocarentur. Porro propter peccata materialia, ut fatentur ipsi adversarii, non deseritur via salutis, non itur ad perditio- nem: igitur tales opiniones vere inducebant in peccata formalia; siquidem per eas perverte- batur via salutis, spatiosamque et latam viam ostendebant, qua itur ad perditionem.

Secundo. Quomodo scriptor ille dicere non dubitavit se, aliosque viros theologos invinci- biliter ignorasse pravitatem tot flagitiorum, quot, vel apertissima ipsismet rudibus, plerisque illis opinionibus continentur?

Tertio. Quomodo nec dicere dubitavit, ejus- modi opiniones nixas revera fuisse motivo gravi, et fundasse prudens dictamen? Siccine talia sunt motiva gravia probabilismi, tale prudens dictamen, quod opiniones approbet, e quibus ingens christianae vitae corruptela, et animarum pernicies erumpat?

Quarto. Quomodo non vidit auctor plagam, quam intulit probabilismo, dum coactus est fateri sub vera probabilitate, et tuta in praxi, latere tamen aliquando potuisse opiniones adeo scandalosas, et perniciosas in praxi? Quis jam prudenter fidere audeat probabilismo, qui ta- lia sinu suo continere et protegere convincatur?

Quod si alii dixerint etiam ante damnatio- nem tales opiniones non fuisse probabiles, do- ceant, quomodo discerni possint opiniones vere probabiles a non probabilibus vi probabilismi; si opiniones, quas defendebant multi spectati auctores, et acutis rationibus propugnabant, non fuerunt probabiles? Sed hoc docere num- quam poterunt: immo contrarium ex ipsorum principiis doceri potest; nam si dicant illas non fuisse probabiles, quia sophisticis rationibus nitebantur, quod unum dicere possunt, nos id falsum esse horum principiis arguemus: nam apud probabilistas sophistica ratio non est sim- pliciter ratio concludens falsum sub specie ve- ri, ut omnes docti, et indocti semper existi- marunt; sed ut ratio sit sophistica oportet, *ut sciatur esse falsa*: ita decernit celebris proba- bilista. Porro si auctores illarum sententiarum scivissent suas rationes esse falsas, non eas si- mul habere potuissent, et defendere ut proba- biles. Ideo ergo illas defendebant, quia non putabant esse falsas. Ergo non erant rationes sophisticae ex principiis adversariorum.

Hinc sequitur probabilismum facilius, quam par est, ducere posse in laxitatem: etenim si theologi omnes aliam semper sententiam tenuis- sent, non licere agere ex probabilitate favente libertati contra legem, nisi quando ea probabi- litas tanta est, ut directa quaedam, et moralis certitudo exoriatur, actionem esse licitam, se- cundum mentem divi Thomae; profecto nemo unquam theologus tales opiniones proponere ausus fuisset; vix enim quispiam eas habere potuit velut moraliter certas directe et secun- dum se: et si quis aliquando errore occupatus, et velut praestigio quodam talem aliquam opi- nionem ut veram et certam directe tenuisset, aliis certe persuadere suam sententiam non po- tuisset. Sed quum hoc tantum negotii sibi da- ri crederent, ut opiniones afferrent, in quibus non veritas requirenda esset, sed sola probabi- litas, magnam sibi multi sumpserunt licentiam quidvis audendi; non enim difficile erat inge- niosis hominibus aliquem probabilitatis colorem inducere, ubi nec veritate opus esse putabant,

nec majori etiam probabilitate. Hoc ergo praestat nostra sententia opinioni adversariorum, quod ad nostram sententiam accedere vix possunt, et, si alicujus errore accednnt, permanere nullo modo possunt flagitia opinionum, quae tam facile sub probabilismo delitescere potuerunt: vix enim fieri potest, ut res tam absurdas sibi persuadeat, qui in animum induxerit suum, non aliter esse probabilitati assentiendum, quam quum per probabilitatem redditur homo moraliter securus de rei veritate.

CAPUT. VIII.

Satisfit objectis adversariorum.

Opponunt ex sacris litteris primo illud Matth. 11. *Jugum meum suave est, et onus meum leve.* Ergo sectandae sunt benignae opiniones.

Resp. Christi jugum dici suave, et onus ejus leve non indulgentia favente libertati, atque jugum et onus excatiente, sed gratia; et charitate vires praebente, et alacritatem. Sic divus Thomas in 3 dist. 40. art. 4. « Jugum suum » non ideo suave Dominus dixit, quia secundum se non sit laboriosum, et asperum »: quod tamen velle videntur adversarii, dum ex eo loco patrocinium quaerunt blandis opinionibus minus probabilibus: sed ex divo Thoma suave jugum, et onus leve dicitur « quia lex » evangelica ad mandata implenda inducit ex » amore, qui omnia levia facit »: in quam sententiam Augustinus lib. de natura, et gratia: « Mandata ejus gravia non sunt: non sunt, inquit, gravia amanti, sed non amanti gravia sunt ». Concilium vero trid. ses. 6. cap. 11. mandata non gravia, et jugum suave docet propter hanc rationem: « Qui enim sunt filii » Dei, Christum diligunt: qui autem diligunt » eum, ut ipsemet testatur, mandata ejus ob» servant ». Sic etiam divinae gratiae auxilio jugum Christi suave fieri docet Augustinus sermone 47. de diversis, quia « tametsi durum » videtur, quod Dominus imperavit: si quis » vult venire post me abneget semetipsum; sed » non est durum, et grave, quod ille imperat, » qui adjuvat, ut fiat, quod imperat ». Dicitur etiam suave jugum Christi, prout comparatur cum jugo peccati. Sic Augustinus serm. 22. de verbis Apostoli: « Jugum meum leve est, et » sarcina mea levis Quid est levis est? Quid? Si » habet pondus?sed minus.Plus habet avaritia, » minus justitia ».Et etiam suave dicitur,prout refertur ad legem mosaicam propter illa tam multa praecepta,quae ideo data fuerunt,ut populum durae cervicis severiore disciplina cohiberent.Licet autem in evangelio expresse prohibeatur non solum homicidium,verum etiam verbum injuriosum;non solum adulterium, verum etiam aspectus mulieris ad concupiscendum eam;haec tametsi gravia sunt cupiditati, non ideo tamen evangelii onus gravius est: quia ut ait Chrysostomus facilius est servare utrumque, scilicet nec videre, nec adulterare, quam videndo non adulterare. Adversariorum proinde interpretatio a traditionis sensu aliena esse videtur: *fitque*, ut ait Mercorus, *injuria divinae gratiae*, quam habemus per Christum, reducere facilitatem observandi divina mandata, et ferendi Christi jugum, in usum probabilitatum, et non potius in ipsam gratiam Spiritus Sancti, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris.

Opponunt secundo argumentum a Caramuele objectum Fagnano, ductum ex Alexandri VII. Bulla de Immacalata Deiparae Conceptione. Quaestio illa, inquiunt, est in materia fidei, et morum. Est in materia fidei, quia spectat ad intelligentiam aliquorum textuum Apostoli: est quoque in materia morum, quia bulla praescribit specialem cultum ob ipsam immaculatam Conceptionem exhibendum. Atqui tamen, subsumunt, in ea quaestione sola probabilitas sufficit ad assensum in materia fidei praestandum: nec enim pia sententia tamquam de fide est definita; sufficit etiam, ut cultus pie, et licite praestetur. Ergo valebit etiam probabilitas ad licitam reddendam quamcumque actionem contra opinionem vel tutiorem, vel probabiliorem. Nam et hic etiam, ut ait Terilius, pars tutior esset judicium sustinere, donec Ecclesia veritatem definierit: et tamen certo licitum est credere Deiparam sine labe conceptam, et ob eam rem specialem cultum exhibere.

Resp. Doctissimum Joannem de Cardenas, tametsi probabilistam, tract. 1. de probabilitate disp. 15. toto art. 6. ingenue fateri; et aperte demonstrare nihil hoc argumentum efficere contra Fagnanum, pugnantem etiam, ut nos facimus, pro sententia probabiliore, ubi haec sufficit ad efficiendam eam, quam sanctus Thomas vocat probabilem certitudinem: in qua nostra sententia nulla difficultas esse potest. Et primo quod attinet ad assensum, notandum est pontificem sententiam, quae asserit Deiparam sine labe conceptam, vocare piam, et religiosam. Secundo vetare, ne opinio contraria publice doceatur. Tertio vetare quoque, ne qui alterutri adhaeserint, haeretici a quoquam vel peccati mortalis rei traducantur. Ex quo satis patet non hic agi de assensu piae sententiae praestando tamquam articulo fidei: secus pia sententia tamquam de fide definita dicenda esset; et alteri adhaerentes haeretici essent existimandi. Porro quum pontifex non eam hoc pacto definierit, non sufficiunt argumenta quamtumvis probabilia, et moraliter certa ad ipsi praestandum assensum fidei divinae; ut patet ex propositione 21. damnata ab Innocentio XI. Fideles ergo piam, et religiosam sententiam tenentes ei assentiuntur ut longe probabiliori, ac moraliter certae. Quis porro dicat fideles assentiri parti minus probabili contra probabi-

liorem, et tutiorem, dum assentiuntur motivis, quae habent ut longe probabilissima, et moraliter certa? Neque porro tutius esset abstinere a tali assensu, ut immerito objiciunt adversarii. Nam ut esset tutius, oporteret aliquam esse legem saltem dubiam, vetantem talem assensum. Talem porro legem numquam sunt allaturi. Igitur quod attinet ad assensum, quem fideles piae et religiosae sententiae praestant, ut moraliter certae, argumentum Caramuelis est extra rem. Nam quod ait Terillus tutius fore definitionem Ecclesiae expectare, locum haberet, si ageretur de assensu fidei divinae: non autem valet, ubi agitur de sententia, quae dumtaxat per motiva alioquin probabilissima ducitur ex revelatis, et hoc tantum sensu dicitur esse in materia fidei.

Quod vero attinet ad specialem cultum, quem pontifex concedit, neque hic confugiendum est ad dictamen opinionis minus probabilis contra probabiliorem et tutiorem: nam statim atque pia sententia nititur motivis et argumentis admodum gravibus; omnino certum est, licitum atque honestum esse Deiparae cultum religiosum exhibere, accommodate ad talem sententiam. Unde dictamen, quo exhibetur talis cultus procedit ex principio prorsus certo.

Opponunt tertio sacrorum canonum auctoritates: usm *primo* cap. *Ego solis*, distinctione 9. expresse dicitur ex sancto Augustino rationes probabiles sufficere ad prudens judicium dirigendum.

Resp. Haec verba esse canonis, seu Augustini: « Alios autem (scilicet auctores non ca» nonicos) sic lego, ut quantalibet sanctitate » quantave doctrina polleant, non ideo verum » putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia » mihi per alios auctores, vel canonicos, » vel probabiles rationes, quod a vero non » abhorret persuadere potuerunt ». Itaque ad argumentum distinguo. Ex Augustino ad prudens judicium dirigendum sufficiunt probabiles rationes, quae tamen contra se non habeant alias probabiliores conc., secus nego. Hanc esse mentem Augustini patet primo, quia rationes, quibus adversantur motiva probabiliora non possunt persuadere falsum non esse, quod illis rationibus adstruitur: tales tamen quaerit Augustinus, quae persuadeant. Secundo quia si Augustinus hoc scripsisset ex adversariorum sententia, cur praeter auctoritatem alicujus scriptoris multa sanctitatis et doctrinae laude pollentis, quaerit ad assentiendum alias auctoritates vel alias rationes probabiles persuadentes, nisi quia vult ex probabilitatum concursu elicere quod omni ex parte dignum sit approbatione, sitque adeo vere probabile? Eo ergo ipso refellit Augustinus adversarios, quod Augustinus auctoritatem viri, sanctitatis et doctrinae laude pollentis, aliis auctoritatibus quandoque, vel rationibus confirmari opus esse agnoscit, unde incertitudo prorsus tollatur: usm, ut ait lib. 1. de baptismo contra donatistas cap. 3. « Graviter peccaret in rebus ad salutem ani» mae pertinentibus vel eo solo, quod certis » incerta praeponeret ».

Secundo. Proferunt caput *Sicut quaedam* ex sancto Leone dist. 14. ubi dicitur: « In his, » quae vel dubia fuerint, aut obscura, id no» verimus sequendum, quod nec praeceptis evan» gelii contrarium, nec decretis sanctorum pa» trum inveniatur adversum ».

Resp. Id caput nobis favere: ibi enim quaeritur quae constitutiones valeant temperari, et quae non; decernitur autem: « Sicut quaedam » sunt, quae nulla possunt ratione convelli (ut » ipsum jus naturale, et divinum); ita multa » sunt, quae aut pro necessitate temporum, aut » pro consideratione aetatum oporteat tempe» rari, illa consideratione semper servata, ut » in iis, quae vel dubia fuerint etc. ». Quod autem constitutiones, positivo jure sancitae, temperentur occurrente necessitate, quid hoc officit nostrae sententiae? Deinde in adversariorum sententia id sequendum proponitur, quod saltem probabilius praeceptis evangelicis, et patrum decretis contrarium invenitur; quod a mente canonis alienum esse omnino videtur.

Tertio. Ex cap. *Inquisitioni* de sententia excommunicationis, ubi de conjuge, credente matrimonium esse invalidum, dicitur: « Quum con» scientia pulsat animum ex credulitate proba» bili et discreta, quamvis non evidenti, red» dere potest, sed petere non potest debitum ». Ergo, inquiunt, credulitas probabilis sufficit, ut reddi licite debitum possit.

Resp. Eo loci agi de dubio superveniente de invaliditate matrimonii ex motivo probabili et discreto; quo casu pontifex praescribit partem non solum probabiliorem, sed etiam tutiorem. Etenim qui dubitat, reddere debet, ne laedat jus conjugis, cui favet certa possessio: ipse vero petere non potest propter dubium ex solo motivo probabili et discreto: a fortiori ergo non posset, si motivum probabilius esset. Igitur patet ex eo loco neminem licite agere, ubi adest motivum solummodo probabile et discretum, quo credere quis possit actionem esse contra legem. Quo uno probabilismus penitus evertitur.

Quarto. Afferunt caput *Tuas dudum*, et caput *Licet* de sponsa duorum; quibus Alexander III., et Innocentius III. declarant matrimonium antecedens ratum non irritari per subsequens consummatum: tametsi aliquos pontifices superiores contrarie sensisse testetur Alexander, et Innocentius memoret contrariam consuetudinem in Ecclesia Mutinensi, quam abrogandam quidem statuit, non tamen declarat eos peccasse, qui bona fide illam secuti sunt. Ergo pontifices illi priores opinionem minus probabilem revera probarunt, et ex opinione minus probabili mutinenses a peccato sunt excusati.

Resp. Pontifices, qui Alexandrum III. prae-

resserunt, nullas decretales edidisse, quibus docerent id licere, quod Alexander III. decreto suo fieri non posse declaravit, ut etiam notat Covaruvias in 4. decretalium cap. 7., quare illi oppositum senserunt, ut privati tantum doctores. Neque ex hoc inferri potest illos ita sentiendo peccavisse, aut ei opinioni cognitae ut minus probabili adhaesisse. Potuerunt enim eam habere, ut omnino probabiliorem. Similiter mutinenses, qui eam consuetudinem bona fide sequebantur, quod ignorarent motiva opposita, potuerunt ob ignorantiam invincibilem excusari a peccato: secus peccarunt, nec contrarium ait pontifex.

Quinto. Proferunt caput *Ex parte* de censibus, quo innocentius III. concedit, ut qui vota beati Jacobi ad varias et diversas mensuras persolvebant, nec constaret ad quam mensuram eorum antecessores persolvissent, non sint cogendi, ut ad majorem persolvant, volentes solvere ad minorem: « Quoniam, inquit, quum » hujusmodi vota gratuita fuerint ab initio, » benignius sunt a viris ecclesiasticis exigenda, » ne tamquam exactores videantur lucris tem- » poralibus inhiare ». Hic pontifex in dubio de majore aut minore mensura ex voto persolvenda pronuntiat in favorem libertatis. Ergo sufficit probabilitas favens libertati ad licite agendum contra quamcumque aliam probabilitatem.

Resp. Pontificem pronuntiare in favorem libertatis, quatenus praecipit viris ecclesiasticis ne cogant ad majorem mensuram persolvendam; et consequenter vi hujus decreti absolvit eos, qui sunt in casu ab eodem expresso, ne teneantur majorem mensuram persolvere: non autem pronuntiat pontifex in favorem libertatis, quatenus declaraverit eos, qui voto tenebantur, non peccasse minorem mensuram persolvendo in dubio, quod deberent majorem persolvere. De hoc enim nil dicit pontifex, nec adeo ex eo capite quidquam contra nostram sententiam efficitur.

Sexto. Proferunt caput *Ex parte tua* de postulando: quasi eo capite pontifex a peccato immunes declaret canonicos regulares, qui officium advocati exercebant in forensibus caussis contra partem tutiorem: quod argumentantur, sive quod pontifex nova lege id prohibet, sive quia non eos acriter reprehendit.

Resp. Mirum esse tale caput nobis objici posse. Canonici regulares illi putabant sibi licere officia exercere advocati, quia « Capitulum il- » lud, per quod praedicta prohiberi videntur » de monachis, non de canonicis regularibus » loquitur manifeste »: suamque sententiam habebant imperante tuebantur: eam proinde sententiam sequebantur non ut minus probabilem. Deinde falsum est pontificis decreto nullam reprehensionem contineri. Nam pontifex dicit ab ipsis proponi capitulum illud ad suam insolertiam excusandam; ubi sive legatur *insolertia*, pontifex eos arguit inscitiae: sive, ut aliqui volunt, *insolentia*, tumque acrior fit reprehensio. Deinde pontifex consultationi respondet eam partem statuendo; quae est legi conformior, non quasi novum jus constituendo, sed quia putaret vi antiqui juris ita esse observandum: ait enim: *Credimus observandum*, quod plane novum argumentum praebet contra adversarios.

Septimo. Proferunt caput *Capellanus* de Feriis, quo referuntur duae opiniones de tempore celebrandarum nuptiarum; quarum neutra, inquiunt, erat tuta, quia neutra carebat periculo probabili, vetito tempore nuptias celebrandi: solumque tutum erat tempus protrahere ad diem festum divi Joannis Baptistae, quo tempore nullum erat periculum: tamen haec agendi ratio, quae sola tuta erat, nullibi servabatur, omnes tamen licite agebant alterutram sequentes harum opinionum, quae in decreto referuntur. Ergo ubi habetur probabilis opinio, licite quis eam sequi potest, etsi non careat probabili periculo materialis peccati.

Resp. Utramque opinionem fuisse tutam ex glossa; dum ea, quam unice tutam fuisse ait adversarius, nulla probabili ratione nitebatur. Nihil ergo ex hoc capite erui potest, quo probetur licitum esse opinionem sequi minus probabilem contra probabiliorem simul, et tutiorem. Immo pontifex docet quid in ejusmodi delectu sit servandum. « Quia ergo consulti fui- » mus, inquit, utra istarum opinionum potior » videatur; nobis, et fratribus nostris appa- » ruit, quod . . . posterior sententia meliori, » et subtiliori nititur ratione ». Atqui opinio probabilior est, quae habet pro se meliores rationes, ut ipsimet probabilistae definiunt. Ergo tales opiniones in delectu omnino amplectendas demonstrat pontifex.

Octavo. Proferunt caput *Apostolicae sedis* de clerico excommunicato, quo Gregorius IX. ad theologos pragenses ait: « Verum quia tempore » suspensionis ignari celebrastis divina, vos » reddit ignorantia probabilis excusatos. Cete- » rum si forte ignorantia crassa, et supina, » aut erronea fuerit, propter quod gratia di- » spensationis egeatis, eam vobis de benignitate » apostolica indulgemus ». Ergo, inquiunt, ignorantia probabilis excusat a peccato, et nil aliud intendimus.

Resp. Canonicos illos, qui ad sedem apostolicam accesserunt, quam ipsis objectum fuisset censura suspensionis eos teneri, respondisse sententiam ipsis ignorantibus latam fuisse. Porro si probabilioribus argumentis innotuisset ipsis haec sententia, ignorantia ejus sententiae probabili specie praetendi non potuisset; nec solum crassa, et supina, sed affectata ea ignoratio dici debuisset. Nihil ergo ex eo capite concludi potest adversus nostram sententiam.

Nono. Proferunt caput *Placet nobis* de conversione conjugatorum, quo quaeritur, an foemina, quae credens maritum mortuum monaste-

rium ingressa vota nuncupaverat, et redeunte marito educta fuerat, illo deinde mortuo teneatur ad monasterium redire: qua de re respondet pontifex Coelestinus III. consultius et congruentius ei ad salutem esse, ut ad monasterium redeat, non tamen invitam ad id cogendam. Quo posito, ajunt, certe videtur probabile illam, quae vota ediderat, teneri quantum in ipsa esset ad vota religiosa servanda. Quid ergo in caussa fuit, cur eam pontifex cogendam non censeret, nisi quia probabile credebatur eam non teneri? Ergo simplex probabilis persuasio satis est ad tutam conscientiam faciendam contra partem tutiorem quamtumvis probabilem.

Resp. Non ideo pontificem decrevisse foeminam illam non cogendam ad monasterium repetendum, quod solum probabiliter crederetur eam non teneri, quum simul etiam probabile esset eam teneri, ut falso assumit adversarius: etenim certum erat eam non teneri, idque ex decreto Alexandri III. capite *quidam* eodem titulo, cujus haec sunt verba. « Quidam intravit » monasterium invita uxore; qua ipsum repe» tente coactus est ad eamdem redire: ea mor» tua quaeris an ipse cogatur reverti ad mo» nasterium, an aliam possit ducere in uxorem? » Consultationi tuae taliter respondemus, quod » votum non tenuit;unde ratione voti non tenetur » ad monasterium redire: ulterius vero non po» terit uxorem accipere; promisit enim se non » exigere debitum, quod in ejus potestate erat: » et ideo quoad hoc votum tenuit. Non redde» re autem non erat in ejus, sed mulieris pote» state ». Pari jure manifeste patet non tenuisse votum mulieris, quae ingressa fuerat monasterium vivente marito; nec proinde mortuo marito ratione voti tenebatur ad monasterium redire: tantumque ratione voti non poterat alteri nubere. Quare merito pontifex consultius, et ei congruentius ad salutem esse duxit, ut quum nubere non posset, a saeculi periculis in monasterium se reciperet: si vero ad hoc induci non posset, non cogendam invitam.

Opponit quarto Caramuel exempla pontificum, qui seculi opiniones minus probabiles, simulque minus tutas dispensarunt in voto solemni, in matrimonio rato, in consecratione episcopi per tres episcopos facienda. Sic Alexander III. Nicolao Justiniano monacho professo indulsit, ut uxorem duceret. Coelestinus III. annuit Constantiam, regis Siciliae filiam, sanctimonialem professam, nubere Henrico VI. (negant tamen graves historici eam professam fuisse). Sanctus Pius V. teste additionatore Navarri in manuali cap. 28. ter, aut quater dispensavit in matrimonio rato non consummato. Sanctus Gregorius I. indulsit anglis, ut consecratio episcopi fieret ab uno episcopo: cujus sententiae insistens Gregorius XIII. concessit patriarchae Aethiopiae, ut ab uno episcopo consecraretur. Ergo, inquit Caramuel, si in talibus rebus licuit pontificibus uti opinionibus probabilibus contra probabiliores simul, et tutiores, idem quoque licere omnibus putandum est.

Resp. Ipsum doctissimum Joannem de Cardenas acute vidisse tract. 1. de probabilitate disput. 15. cap. 8. art. 7. num. 132. nil concludere hanc argumentationem Caramuelis, quae tota evertitur hoc posito principio: « Multas opi» niones numerari ab auctoribus, ut proba» biles, quas tamen vir doctus a principiis » intrinsecis putat certas, vel certo falsas ». Quo posito principio responsionem suppeditat Cardenas: « Nimirum tunc dispensasse pontifi» ces in iis casibus, in quibus nonnulli dicunt » pontificem dispensare non posse; quando a » principiis intrinsecis judicarunt dispensationes » esse certas, et defectum potestatis suae ad » dispensandum certo falsum: ideoque pontifi» ces non operatos esse formaliter secundum » opinionem minus tutam »: (Addo nec secundum opinionem, quam ipsi crederent minus probabilem, ut falso supponit Caramuel) « sed » secundum sententiam, quam censuerunt cer» tissime tutam ». Tum addit num. 134. « Et » miror Caramuelem dixisse pontificibus sa» pientissimis et prudentissimis licuisse ample» cti opinionem minime tutam in praxi. De » quo quilibet inferre potuit: ergo nobis licet » sequi opinionem minime tutam in praxi. Si » enim minime tuta est in praxi: ergo operati » sunt cum periculo peccandi. Ergo reipsa pec» carunt, quum sit peccatum exponere se pe» riculo peccandi. Si ergo cupit, ut debet, eas » pontificis dispensationes ut licitas defendere, » saniore consilio eas propugnabit, asserendo » eas certo licitas judicatas a pontificibus, et » opposita opiniones certo falsas; praecipue in » iis casibus, in quibus probabilitas non tollit » contingentiam frustrationis ordinum, sacrifi» ciorum, absolutionum etc. ».

Ex quibus ultimis verbis patet nullo modo hic patere locum solitae probabilistarum exceptioni; scilicet potuisse pontifices habere illas, ut licitas, et tutas in praxi per principia reflexa, quum eas directe nihilominus judicarent minus probabiles, ac tutas. Etenim illae dispensationes plurimae locum habuerunt in rebus ad valorem sacramentorum pertinentibus. Porro in his probabilistae ipsi coguntur fateri prorsus illicitum esse per principia reflexa velle sequi opinionem minus probabilem, ac minus tutam: ergo revera pontifices illas habuerunt ut certo licitas per principia directa, nisi probabilistae velint inconstantiae arguere sanctissimos pontifices. Atque haec quidem confirmari adhuc possunt auctoritate Benedicti XIV. De synod. dioeces. lib. 13. cap. 13., ubi pertractans quaestionem de consecratione episcopi per unum episcopum peragenda, expositis tribus ea de re doctorum sententiis, concludit in hunc modum: num. 5. « Animadvertimus » secundo, quod, etsi affirmari nequeat, ab hoc

» sancta sede fuisse definitam praedictam quaestionem, an episcopi consecratio, quam unus » expleverit episcopus, irrita sit et nulla, an » potius tantummodo illicita; nemo tamen inficias ierit, quin probabiliter, et magis plausibilis sit tertia opinio, quae, uti diximus, » validam esse propugnat, quamvis illicitam, » ejusmodi ordinationem; hancque amplexi fuerint, et in praxim redegerint romani pontifices, qui frequenter indulta elargiuntur, ut » in remotioribus regionibus, in quibus haud » facile tres episcopi una convenire possunt, » ordinandus consecrationis munus recipiat ab » uno episcopo, duabus ipsis assistentibus dignitatibus, vel duobus etiam simplicibus sacerdotibus: quod porro nullatenus praestarent, nisi *probabiliorem* arbitrarentur sententiam illam, quae asserit validam firmamque, ac tantummodo illicitam esse ordinationem, quum unus peregerit episcopus; ideoque » in sua potestate esse illiciti actus notam ab » eo removere, impertiendo facultatem, ut ab » uno tantum episcopo expleri possit. Sane, cum » olim sanctus Pius Papa V. votum congregationis concilii hac de re exquisiisset, responsum ipsi datum fuit sequentis tenoris, ut nutatum reperitur in lib. 10. regestorum pag. » 16. Cum sanct. mem. Pius V. consuluisset congregationem concilii, an in provincia, in qua » episcoporum copia haberi non posset, dispensandum esset, ut, loco duorum episcoporum, » qui consecrationi interesse debent, sufficiantur » abbates, duove alii habentes dignitates ecclesiasticas; congregatio, secuta sententiam majoris partis theologorum, quos tunc consuluit, » respondit dispensationem esse concedendam ».

Porro quum ea descripsissem ex Cardenas non potui non vehementer mirari celebrem probabilistam haec scripsisse ad probabilismum tuendum: « Plures pontifices processisse secun» dum opinionem sibi visam minus probabi» lem ostendit Cardenas in prima crisi dispnt. » 13. art. 7. »: qui locus est, quo Cardenas docte refellit Caramuelem, talem sententiam temere effutientem.

At, inquiunt, hoc saltem responsum non valere pro dispensatione, quam ab Adriano VI. factam esse refert Sotus in 4. dist. 27. quaest. 1. articul. 4. in hunc modum. « Adrianus VI. » vir tum utriusque juris peritissimus, tum et » rei theologicae non infime doctus, quum ab » illo ejusmodi dispensatio (super matrimonio » rato) fuisset postulata, oblataque fautrix Ca» jetani sententia, demiratus est virum theo» logum hoc sibi in animum inducere potuis» se; et ideo improbis precibus succumbens » respondit se dare quod posset, sed tamen » credere nihil posse ».

Verum primo satis constat haud magni momenti, ut plurimum, esse testimonium privatorum scriptorum in referendis pontificum responsis voce datis, nec authenticis: quippe illi ut plurimum audita referunt. Incertum est autem plerumque num qui retulerunt, aut recte audierint, aut probe reddiderint. Secundo non videtur probabile pontifici docto novam accidisse Cajetani sententiam, illis temporibus minime novam. Tertio verba, quibus pontifex dispensasse perhibetur: *Do, quod possum, sed credo nihil posse*, haud videntur veram dispensationem continere. Quarto si vere dispensavit, fieri potuit, ut quum antea persuasum ei fuisset non posse pontificem eo casu dispensare, deinceps Cajetani sententiam, eximii theologi rationibus, vel auctoritate permotus, ut probabiliorem habuerit. Quinto incredibile saltem videtur eum dispensasse contra sententiam, quam ipse spectatis omnibus probabiliorem judicaret: secus mirum in modum sibi repugnasset, quippe qui quaest. 4. de restitutione satis innuit contra rectam rationem agere, qui agit contra sententiam sibi visam probabiliorem simul, et tutiorem.

Huc revocari potest quod celebris probabilista objicit: Urbanum VIII. videri absolute declarasse usum opinionis benignae etiam quoad partem minus probabilem licitum esse; quod probat ex cap. 15. hist. Paraguariae patris Nicolai Delteco, ubi haec leguntur. « Guaranae » gentis primores solebant tot pellices alere, » quot eorum libido et auctoritas a popula» ribus suis impetrabant; nec aliud erat ma» jus capessendae nostrae religionis impedi» mentum, quam quum monerentur unica u» xore christianos ex lege divina contentos es» se debere. Accessit huic obstaculo nimia quo» rundam sociorum religiositas ejusmodi ho» mines ad primam uxorem adigere volentium. » Alii, dempto scrupulo, religionem christianam » ineuntibus quamcumque vellent ex pellici» bus pro uxore permittebant. Ob earum opi» nionum diversitatem inde natam, quod do» ctores scholastici de ea re inter se dissenti» rent, ad summum legum interpretem recur» sum est, et Joannes de Lugo postmodum car» dinalis rem totam his verbis Urbano VIII. » pontifici maximo exposuit ». (hic refert scriptor supplicem libellum Joannis de Lugo, quo res tota multo accuratius, et clarius explicatur. Juverit haec tantum brevitatis caussa descripsisse). « itaque plerique putant non esse » saltem communiter apud illos verum matri» monium, sed concubinatum, atque ideo per» mittunt, quod conjugem baptizatam accipiant, » quando ad fidem convertuntur. Alii tamen » scrupulum habent, et cogunt eos ad repeten» dam primam conjugem: ex quo magna incom» moda sequuntur, quae continuo percensentur ». Tum novis prolatis argumentis rursum concludit: « Unde attenta eorum praxi et consuetudine, » multi pii, et docti viri putant communiter non » fieri apud ipsos verum matrimonium. Caeterum » ad tollendos scrupulos, et dubia etc. ». Hic jam exponitur de quo pontifici supplicabatur;

« A sanctitate vestra humiliter petitur, ut quandoquidem juxta virorum doctorum doctrinam, sedes apostolica ex gravi caussa potest aliquando matrimonium infidelium dissolvere, prout sanctitas vestra declaravit in brevi suo etc.... Dignetur ex benignitate apostolica concedere facultatem etc. ». Supplici porro libello relato historicam suam narrationem Delteco persequitur in hunc modum. « Urbanus VIII. in dicto sapientum virorum super ea re consulto pronuntiavit non videri sibi sua speciali dispensatione opus esse, ubi doctorum sententiae utrimque probabiles intercederent: sequerentur opiniones pro conditione locorum ac hominum barbaris favorabiliores: salva interim utriusque partis auctoritate, sineret doctis hominibus sentiendi libertatem. Constans igitur sociorum plerorumque in his terris degentium opinio praxi confirmata fuit, horum barbarorum matrimonia ob rationes supra relatas nulla esse etc. ». Hactenus Delteco, cujus narrationi insistens celebris scriptor haec habet. Ex hac narratione multa sciuntur. Primum est Urbanum VIII. a missionariis evangelicis interrogatum fuisse quomodo in re difficili, ad jus naturae, atque matrimonii validitatem spectante, se gerere deberent.... Pontifex respondit sibi videri opus non esse speciali dispensatione, quando probabiles hinc inde doctorum sententiae intercederent. Sequerentur opiniones barbaris favorabiliores. Sic tutos fore... Haec autem responsio prorsus docet licitum illis esse sectari quamcumque opinionem certo probabilem barbaris favorabiliorem, quamvis illa minus probabilis fuerit. Ergo Urbanus VIII. quoad omnia benignam sententiam esse veram non tam censuit, quam curam omnium exercens, fidelesque requisitus post maturam consultationem pascens, declaravit. Quibus prolatis celebris scriptor certam sibi victoriam pollicetur.

Haec rescribere omnia opus fuit, ut appareret argumentum illud, cui adversarius maxime fidet, ipsum se dissolvere. Nam hoc dissimulato: Deltecum non ipsa verba Urbani VIII. recitare, sed potius pontificis sententiam, ut eam ipse intelligebat, suis verbis retulisse: hoc etiam dissimulato, pontificem, ut respondisse fertur, satis indicare loqui se ut privatum doctorem, non ut Ecclesiae totius pastorem; quae duo tamen sufficerent ad fundamentum subruendum molis oppositae; multa sunt cum in narratione non satis accurate posita, tum in adversarii argumento non recte conclusa.

Primo enim postea quam historicus testatus est, guaranae gentis primoribus impedimento fuisse, ne christianam religionem susciperent, quod monerentur eam nonnisi unam uxorem concedere; minus considerate loquitur de nimia quorumdam religiositate ad primam uxorem adigere volentium, tum de demplo aliorum scrupulo unam quamcumque ex pellicibus pro uxore permittentium. Nam si prima vere uxor erat, non erat nimia primorum religiositas ad eam adigere volentium, siquidem et inter infideles verum esse conjugium potest. Sin nulla erat uxor, minime dissoluti erant alteri unam, quam quisque voluisset, permittentes. Neque de hoc inter viros pios et doctos controversia esse poterat, aut erat ulla.

Secundo. Minus proinde accurate loquitur, dum ait controversiam, quae inter eos vigebat, inde natam, quod scholastici doctores de ea re inter se dissentiant. Nam tota controversia in illis partibus erat non de jure, utrum posito vero conjugio liceat a conjuge discedere; sed de facto, utrum matrimonia illa vera essent matrimonia, nec ne, ut aperte exponit Joannes de Lugo in supplici libello. Porro doctores scholastici nullam unquam de tali facto, sibi prorsus ignoto, disputationem moverant. Quum ergo missionariorum controversia de facto peculiari ejus gentis esset, non de jure; haud ulla dici potest ex eo, quod scholastici doctores de ea re dissentirent.

Tertio. Nec magis accurate proinde positum est « ob earum opinionum diversitatem ad summum legum interpretem recursum esse ».Nam, ut apparet in supplici libello, nulla pontifici proposita est quaestio de jure definiendo, nulla dubia lex interpretanda; sed ob dubium facti, utrum matrimonia illa essent vera, nec ne, ad tollendos scrupulos ex opinionum diversitate nascentes, postulatum est pro facultate dispensandi.

Quarto. In ea opinionum diversitate qui contraria sentiebant, suae quisque opinioni, et sententiae plane adhaerebat, et propterea convenire non poterant; putabant scilicet, ut dicitur in supplici libello, multi pii viri et docti, nulla ibi communiter matrimonia fieri: alii contra sentiebant. Annuit ergo pontifex (admittendo ejus responsum, quale ab adversariis profertur), ut qui vere, et ex animo sentiebant matrimonia esse nulla ob rationes admodum verisimiles in supplici libello contentas, suam opinionem sequentes barbaris favorabilem, concederent ipsis barbaris, ut uxorem ducerent qualemcumque vellent, quod sane nostrae sententiae nullo pacto adversatur: siquidem, qui matrimonia illa nulla putabant, ita sentiebant ex rationibus maxime verisimilibus, quas conquirere undique potuerunt, non autem ex aliqua minus probabili ratione: immo contrariae opinionis motiva ut scrupulos rejiciebant; quare opinioni favorabili adhaerebant, ut sibi omnino probabiliori.

Quinto. Immerito igitur adversarius pronuntiat hoc responso pontificem docuisse licitum esse sectari quamcumque opinionem certo probabilem barbaris favorabiliorem, *quamvis minus probabilis fuerit*: etenim hoc postremum *quamvis minus probabilis fuerit*, de suo addit adversarius pontificis responso, nec satis apte: nam loquitur pontifex de opinione probabili barbaris favorabiliori, prout eam tuebantur, qui putabant

matrimonia eorum nulla esse. Isti autem eam opinionem tenebant ut omnino probabiliorem.

Sexto. Denique quod affirmat adversarius, pontificem licitum docuisse usum opinionis minus probabilis favorabilis in quaestione, ad jus naturae et valorem sacramentorum pertinente, minus apte id quoque dictum esse videri potest: quandoquidem ipsimet probabilistae fateri coguntur prorsus illicitum talis opinionis usum in his, quae pertinent ad valorem sacramentorum.

Huc denique revocari potest, quod refert Vera Crux in specule conjugatorum parte 3. art. 18. sanctum Pium V. definivisse motu proprio pro Indis novae Hispaniae: nimirum conversos ex infidelitate, qui multas uxores habuerant, si non possent invenire primam, posse manere cum ultima. Ex quo concludunt: cum gravi, et probabili ratione ex alia parte posse consistere prudens dictamen de conjugii officio licite exercendo.

Verum sanctus Pius V. definivit congruenter ad id, quod jam definitum erat cap. *Gaudemus* de divertiis; quo decernitur quoties alter conjugum in infidelitate permanens, aut renuit cohabitare cum converso, aut etiamsi consentiat, non tamen absque contumelia Creatoris, vel ut eum pertrahat ad mortale peccatum; dissolvi possit illud matrimonium. Jam vero eo casu debita diligentia facta sufficiens erat fundamentum existimandi nolle primam uxorem cohabitare cum marito converso, aut fieri christianam. Merito ergo potuit sanctus pontifex decernere, ut eo casu matrimonium dissolvi posset, et rite cum alia contrahi. Verum ad cumulatam difficultatis explanationem praestat in medium afferre luculentam doctrinam Benedicti XIV. de syn. dioeces. lib. 13. cap. 21. num. 4. ubi exponens apostolicas constitutiones sancti Pii V., et Gregorii XIII., de quibus disserendum sibi fuerat, cum munere fungeretur secretarii sanctae congregationis concilii, haec subjicit. « Sententiam vero nostram de praemissis constitutionibus declarantes, dicimus, duos illos summos pontifices expositis sibi difficultatibus consulturos, nihil aliud egisse, quam canonicarum legum rigorem temperare in eo, quod pertinet ad judicialem interpellationem, quae infideli conjugi facienda esset, utrum velit ad fidem converti, illius mentis declarationem expectando per congruum tempus ab ipsa lege, aut a superiore ecclesiastico constitutum. Id satis aperte colligitur ex ipso brevi sancti Pii papae V., ubi leguntur haec verba; *Maxime quia difficillimum foret primum conjugem reperire.* Idemque clare etiam infertur ex aliis Gregorii XIII. litteris, in quibus inter cetera haec habentur: *Dummodo constet, etiam summarie, et extrajudicialiter, conjugem absentem moneri legitime non posse, aut monitum, intra tempus eidem monitioni praefixum, suam voluntatem non significasse.* Matrimonium ab infidelibus in statu infidelitatis initum et consummatum divina lex solvit, cum altero conjugum ad fidem converso, alter neque converti vult, neque sine contumelia Creatoris cohabitare consentit, juxta praeceptum Apostoli in epistola 1. ad Corinthios cap. 7. Ex hoc principio alterum veluti consequens deductum fuit, ut conjux conversus conjugem infidelem requirere ac interpellare debeat, ut mentem suam super ea re aperte declaret. Verum, si aut ignoretur, ubinam infidelis degat, ac moraliter impossibile judicetur in hujusmodi cognitionem venire, aut si, ejusdem habita notitia, legitima interpellatio eidem fieri non posse dignoscatur; cum in hisce circumstantiis aliqui magnae aestimationis auctores interpellationem omitti posse censeant, plenamque fideli conjugi libertatem esse dicant, ut novas nuptias, dummodo cum persona catholica, contrahat: nemo non videt, quanto majori jure, iisdem urgentibus circumstantiis, summus pontifex ab ea interpellatione facienda eximere possit fidelem recens conversum, eique liberas nuptias cum alio fideli permittere. Id autem est, quod in apostolicis suis litteris duo illi romani pontifices praestiterunt; admittendo scilicet, in favorem fidei, loco formalis et rigorosae interpellationis, extrajudicialem illam notitiam, quod vel omnino ignoretur, ubinam gentium degat infidelis conjux, vel saltem ratio non suppetat eumdem judicialiter interpellandi, atque huic interpellationi praefatam notitiam subrogando. In quo profecto nullus extraordinariae illius potestatis usus apparet, qua vinculum matrimonii in infidelitatis statu consummati dissolvere in animo habuerint: sicuti egregie animadvertit Pontius *de matrim. lib. 7. cap. 48. num. 22. Dispensavit certe, ac supplevit (loquitur de sancto Pio V.) monitionem jure praescriptam. Similem etiam dispensationem concessit Gregorius XIII. etc. Nec vero ex ea dispensatione colligitur, dissolvisse pontificem matrimonium consummatum infidelium: sed cum pontifex possit jus divinum interpretari, et ex divino privilegio dissolvatur matrimonium in favorem fidei, cum infidelis non vult cohabitare cum fideli; declarat pontifex, eum casum verificari, quando tanto tempore fidelis non requiritur ab infideli, et tanta terrarum spatia impediunt, atque adeo jam tunc posse uti divina concessione, et ad secundas transire nuptias* ».

Opponitur quinto argumentum ductum ex controversiis patrum de rebus ad mores pertinentibus, quod argumentum sic promovet celebris probabilista. Inter sanctos patres fuerunt controversiae de moribus, aliis quidem strictiorem partem probabiliter sequentibus, aliis benigniorem. Ergo exemplo sanctorum patrum in quaestionibus de moribus, ubi neutra pars certa est, possumus sequi probabiliter partem benigniorem. Antecedens multis exemplis ostendi potest. *Primo.* Orta est quaestio inter Hierony-

mum, et Augustinum, an simulatio licita sit, an illicita. Strictior pars simulationem tamquam illicitam damnat: benignior licitam affirmat. Sanctus Augustinus strictiorem secutus est: sanctus Hieronymus benigniorem, qua docet licitam simulationem, nimirum exercendo actiones alias licitas. Qua ratione excusat Petrum ex simulatione operatum in licitis, et Paulum, qui ex simulatione etiam Petro in faciem restitit: et pro sua sententia citat Hieronymus patres graecos Chrysostomum, Origenem etc.

Secundo. Exorta est inter Hieronymum, et Augustinum controversia, an ille, qui ante baptismum conjugem duxerat, et post conjugis mortem acceperat baptismum, et post hanc, secundam uxorem duxerat, esset bigamus, ideoque impeditus ad episcopatum, aliosque sacros ordines suscipiendos; in qua Augustinus strictiorem partem propugnavit, nempe illum non posse ad episcopatum, aut sacros ordines ascendere: contra Hieronymus affirmat illum non esse bigamum, et posse ad sacros ordines ascendere, quae pars erat benignior, et Hieronymum secuti sunt quamplurimi episcopi.

Tertio. Inter eosdem Hieronymum, et Augustinum coepit alia quaestio agitari, an sit licitum aliquando jurare, an potius juramentum contineat semper alicujus culpae reatum; Hieronymus partem laxiorem secutus est, Augustinus strictiorem.

Resp. Nihil haec, aliaque similia argumenta concludere: quippe hic nullo modo probatur, quod probandum esset, sanctos patres in talibus controversiis, qui partem benigniorem secuti sunt, eam habuisse simul ut minus probabilem: quod numquam probabunt adversarii. Videtur quidem celebris probabilista, qui argumentum promovit, velle indirecte hoc posse concludi, quia nimirum dum Hieronymus partem benigniorem propugnabat contra Augustinum, quem suspiciebat ut virum sapientissimum, non poterat certe improbabilem judicare sententiam strictiorem nixam auctoritate Augustini. Ergo secutus est benigniorem contra grave motivum a se cognitum, quod sufficit contra nos, qui requirimus, ne probabilior opinio contra se habeat motiva gravia, et vehementia, quae non fuerint soluta.

Verum facile probari potest ex ipsis eorum epistolis, ita se in illis disputationibus gessisse Hieronymum, et Augustinum, ut Hieronimus nihil probabilismo, Augustinus vero apertissime nostrae sententiae faverit. Nam omnino falsum est Hieronymo in quaestione de simulatione Petri, et Pauli, quamdiu ea viguit, visam esse Augustini sententiam probabilem, ut satis patet ex ratione, qua dissolvit ejus argumenta ep. 75. alias 4. inter epistolas Augustini; pateque pro eo tempore Hieronymum non multum tribuisse auctoritati Augustini, quem suspiciebat quidem, ut episcopum egregie in sacras litteras animatum, et praestanti ingenio praeditum: ceterum spectabat, ut juvenem adhuc, et tantum proficere incipientem in his studiis, quibus plurimum tribuebat Hieronymus. Deinde illud etiam probe animadvertendum censeo, quod forte non omnes animadvertunt, Hieronymum benigniori sententiae favisse non studio favendi libertati, sed quod eam sententiam necessariam putaret ad vindicandum Paulum contra procacitatem Porphyrii. Demum Hieronymum veritatem unice quaesivisse in illa controversia testatur ipse initio epistolae. « Te » quoque ipsum orare non dubito, ut inter » nos contendentes veritas superet ». Minime ergo contendens fuisset minori probabilitate: et suam sententiam veram habuisse patet ex eo, quod habet n. 18. « Nec me putes magistrum esse » mendacii, qui sequor Christum dicentem, *Ego » sum via, veritas, et vita*, nec potest fieri, ut » veritatis cultor mendacio colla submittam ».

Augustinus porro de sententia Hieronymi sic ad ipsum scribit epist. 28. alias 8. cap. 3. « Legi etiam quaedam scripta, quae tua dicerentur in epistolas beati Pauli, quarum ad Galatas cum enodare velles, venit in manus » locus ille, quo apostolus Petrus a perniciosa simulatione revocatur. Ibi patrocinium » mendacii susceptum esse, vel abs te tali viro, vel a quopiam, si alius illa scripsit, fateor, non mediocriter dolet; doleo donec refellantur, si forte refelli possunt ea, quae » me movent ». Nec post acceptam defensionem expressam Hieronymi, eam Augustinus sententiam refellere destitit. Hic porro Augustinus rationem tenuit prorsus ei adversam, quam adversarii tuentur, eique, quam nos propugnamus, plane consentaneam. Erat sane auctoritas Hieronymi praestantissima, atque ut talis ab Augustino cognita. Igitur poterat Hieronymus suao opinioni tantam probabilitatem conferre, quantam saltem vel octo ex probabilistis possunt uni opinioni tribuere. Nihilominus quia Augustinus eam ex principiis intrinsecis, et argumentis e sacra scriptura ductis putabat a vero alienam esse, non putavit sibi licere in talem opinionem tanta auctoritate munitam descendere, quousque refutata essent, quae ipsum movebant: quin etiam epistola 40. alias 9. non veretur Hieronymum commonere, et vehementer boriari, ut a concepta opinione recedat, et palinodiam canat. « Arripe, inquit num. 7., obsecro te, ingenuam, et vero christianam » cum charitate severitatem ad illud opus cor» rigendum, atque emendandum, et palino» diam, ut dicitur, cane. Incomparabiliter » enim pulchrior est veritas christianorum etc.». Jam vero si Augustinus probabilista fuisset, sic apud se reputare debuisset. Strictior quidem sententia mihi est longe probabilior, et vera etiam videtur. Tamen benignior opinio habet sibi patrocinantem Hieronymum, senem provectum, in sacris litteris eruditissimum, multis ac plane insignibus libris, magnaque sancti-

tatis opinione in tota Ecclesia spectatissimum. Est ergo illa opinio probabilis: pati ergo debeo, ut eam Hieronymus sibi teneat, ejusque praxim consulat: possum ego eam consulere, et etiam amplecti, quum opus fuerit, contra sententiam strictiorem, tametsi probabilior mihi videatur. Nam, quod est bene notandum, non aliter suam sententiam veram putabat Augustinus, quam quia probabilissimam, talibus argumentis nixam, quae ipsum plane persuaderent de ipsius veritate; non tamen excluderent formidinem, quam propriam esse opinionis suo loco explicavimus: qua nimirum quis intelligit non repugnare ut falsum sit, quod verum existimat, licet nullam habeat rationem subjective gravem, talem falsitatem suspicandi: sic enim addit num. 8. proxime sequenti ad verba, quibus hortatur Hieronymum ad palinodiam. « Mihi suggestum est, ut si alia » est sententia tua, eademque est melior; ti» mori meo libenter ignoscas. Si enim aliter » sentis, verumque tu sentis (nam nisi verum » sit, melius esse non potest); ut non dicam » nulla, certe non magna culpa error veritati » favet: si recte in quoquam potest veritas fa» vere mendacio ».

Haec eadem accommodari facile possunt ad reliquas duas controversias. Verum quod attinet ad alteram de bigamia, illud specialim animadvertendum, sententiam divi Augustini deinceps fuisse sancitam cap. *Acutius* dist. 26.; ex quo etiam confirmatur, eum semper in condendis canonibus morem viguisse, ut probabiliores sententiae praeferrentur. De hac quippe laudato capite habetur, quod qui eam tuebantur, acutius intelligerent etc. Quid est autem aliud acutius intelligere, quam probabilius sentire? Cur ergo vereatur theologus in eligendis opinionibus canonum regulam sequi? Quod demum attinet ad 3. de juramento, nonnullis videtur a mente Augustini haud alienam fuisse Hieronymi sententiam.

Hinc etiam facile est occurrere multis illis locis, ex divo Thoma depromptis, quibus adversarii conantur ostendere sanctum doctorem multas opiniones probabiles tenuisse, faventes libertati contra legem. At vero quid ex hoc concludere possunt, nisi simul probent eas opiniones divi Thomae visas fuisse minus probabiles, easdemque nihilominus docuisse? Atqui hoc numquam probaturi sunt. Contrarium enim liquido constat vel ex ipsa docendi ratione divi Thomae, qui singulis articulis ad suas conclusiones confirmandas solidissima undique argumenta conquirit, et opposita plane dissolvit. Patet igitur sanctum Thomam eas semper sententias probasse, quae sibi videbantur firmioribus argumentis niti, et quarum oppositae nullam vim apud ipsum retinebant ad eliciendum assensum, utpote quarum momenta dissolvebat. Hoc argumentum proindevalet non contra nostram sententiam, sed contra tutiorismum.

Hinc patet insuper tutos esse in conscientia, qui divi Thomae rationibus convicti, aut ejus praestantissima auctoritate permoti, sententiis ejus assentiuntur faventibus libertati, tamquam sibi probabilioribus, sive probabilem, quam sanctus doctor requirit, certitudinem habentibus: quales sunt reapse, quas vere docuit sanctus Thomas; nisi quid jure positivo aliter deinceps cautum fuerit. Si quis autem vir doctus (nam rudibus haec fere accidere non possunt) gravia motiva pro strictiore parte inveniret, quae ipsum in dubitationem adducerent, nec solvere illa posset; profecto in ea dubitatione teneretur tutiorem partem sequi: velut in ea sententia, quam adversarii proferunt ex divo Thoma (de quo non est hic disputandi locus) non teneri quempiam confiteri circumstantias notabiliter aggravantes intra eamdem speciem; profecto theologus, qui opposita momenta, vel aeque gravia, vel etiam probabiliora judicet, non poterit confitendo circumstantias illas praetermittere, tametsi putet eam opinionem fuisse divi Thomae: ex quo, ut satis patet, nulla infertur injuria doctrinae praeceptoris angelici eo vel maxime, quod gravia illa momenta vix offerre se queunt contra sententias, quas ille vere docuerit; quodque nullum ejus doctrinae veritati praejudicium infertur, quod aliqui forte rationum ejus momenta non satis probe percipientes propter opposítas rationes in dubitationem de aliqua ejus opinione incidant.

Opponit sexto celebris probabilista: Si non excusaretur a peccato mortali, qui bona fide sequitur opinionem directe minus probabilem, minusque tutam; omnes doctores totius Ecclesiae, excepto solo Comitolo, a centum annis, et amplius gravissime peccassent, quia doctrina falsa proximos in peccatum et damnationem adduxissent, et nihil eos excusare posset. Sed certum est moraliter, aliquos saltem in ea sententia tradenda non graviter peccasse, nec intolerabiliter errasse. Ergo moraliter etiam certum est eam non esse errorem intolerabilem, sed esse securam conscientiae regulam.

Resp. Hoc argumentum plus invidiae habet, quam roboris. Verum ei satisfieri potest primo retorquendo argumentum. Nam si sententia nostra falsa est, et opposita vera, omnes Ecclesiae doctores ante illos centum, et amplius annos peccassent, onus imponentes hominibus, quod Deus non imposuisset: eoque nomine caussam pluribus peccandi praebuissent, qui si usum opinionum minus probabilium libertati faventium percalluissent, non peccassent. Et revera serio gratulatur Caramuel recentiori probabilistae, factum ejus opera esse, ut multa, quae ante peccata erant, postmodum peccata esse desierint. Quo mirabilius videri posset ea luce caruisse per quindecim saecula sanctissimos illos patres Ambrosium, Augustinum, Gregorium, qua luce perfusus recentior ille, tanta

feliciiate, iot ex orbe terrarum peccata dispuiit.

Secundo. Falsum est, quod assumit adversarius, iliis centum unnis unum Comitoinm probabilismo esse obiocutum, quandoquidem quam piurimi gravissimi cardinales, episcopi, doctores eam novam rationem opinandi totis viribus oppugnarunt. Exemplo sint quos superius iaudavimus, quibus alii quampiurimi addi possent.

Tertio. Quampiurimi, qui moderantur conscientiis, tametsi probabilistae audire volunt, re et usu sunt probabilioristae; adversanturque potius probabilioristarum nomini, quam sententiae: putant enim probabiliorismum eo spectare, ut rigidiores sententiae sine delectu, et solum quia rigidiores, praeferantur. Ceterum ipsi non alias sententias adhibent, aut consulunt, quam quae post multam diligentiam sibi piane satisfaciunt, scientque probatis scriptoribus piacuisse: se autem probabilistas dicunt, quia putant se talibus opinionibus licite uti posse, licet libertati faventibus, nec se teneri rigidiores amplecti, quae aliis scriptoribus piacuerint.

Quarto. Falsum supponit adversarius, dum putat nos docere mortaliter peccare iilos, qui bona fide sequuntur opinionem minus probabilem faventem libertati, cognitam ut talem; nam si sequuntur bona fide, ignorantiam invincibilem habere dicendi sunt malitiae suae actionis. Ignorantiam porro invincibilem excusare a culpa constantissime profitemur. Utrum autem in hac quaestione revera intercedere possit ignorantia invincibilis, non est bujus quaestionis dijudicare. Ceterum tametsi theologicis rationibus ducti, probabilismum veritati minus consentaneum existimemus, minimo nobis id sumimus, ut sedis apostolicae judicium, contra jus fasque praevertentes, ullam aut erroris, aut cujusvis alterius censurae notum inurere audeamus; prout vel ab initio bujus commentarii expresse testati sumus.

Opponunt septimo. Si non esset licitum sequi opinionem quamcumque certo probabilem, non posset, nec teneretur confessarius accommodare se se opinioni probabili poenitentis. Atqui confessarius potest, immo tenetur sub mortali, auctore Sanctio cum nonnullis aliis, accommodare sese poenitentis probabili opinioni, quia poenitens propria conscientia uti debet pro regula. *Ergo* etc.

Resp. De confessarii obligatione haec breviter dicenda videntur. Primo si confessarius opinionem poenitentis certo erroneam existimet, non debet illum absolvere, quamvis eam poenitens ut veram habeat. Secundo si poenitens opinionem, suae libertati faventem, habeat ut minus probabilem, nec debet eum confessarius absolvere: quandoquidem tunc poenitens non procedit ex recta conscientia. Tertio si confessarius est dubius, non poenitens; debet eum monere, ut maximam, quam potest, diligentiam adhibeat ud veritatem inquirendam: qua facta, si poenitens in sua opinione persistit, tamquam sibi omnino probabiliorem sine ulla gravi ratione ad oppositum, poterit eum confessarius absolvere. Patent haec omnia ex dictis. Ceterum si quis confessarius formidaret intentatum sibi a Sanctio peccatum mortale, ni se accommodet opinioni, quam poenitens tenet, ut minus probabilem; hunc scrupulum sibi abigi patiatur ab aliis probabilistis, qui eum tenorem negant, ut Vasquez, Salas, aliique. His tamen scrupulis facile obnoxii non erant confessarii, qui sancti Caroli institutiones, aliosque bujusmodi libros pro regula sequendos sibi duxerint.

Opponunt octavo. Si sit obligatio sequendi probabiliorem, nascentur incommoda intolerabilia: nam primo quisque tenebitur ante operationem exquirere, quaenam opinio sit probabilior. Quid autem semper sit probabilius, hoc moraliter impossibile est invenire, aut discernere, etiam doctis. Secundo non licebit advocato defendere partem minus probabilem; sicque tenebitur cum labore, et sine mercede discutere utriusque partis argumenta, antequam eam tueri possit. Tertio si quis contractum inierit, aut aliquid suaserit secundum opinionem, quam tunc putabat probabiliorem; audita nova ratione, quae gravior videbitur, tenebitur redintegrare, et sic rursum audita nova ratione in infinitum. Quarto scrupulosus non poterit sequi judicium confessarii, si opposita pars sibi probabilior videatur. Ergo etc.

Resp. Unumquemque reapse teneri multum studium, multam diligentiam adhibere in servandis divinis mandatis, atque ad divinam opem implorandam, ne sua culpa ignoret, quae sunt sui muneris, et officii: item unumquemque vereri debere omne opus suum; idest in omni actione caute circumspicere, ne quid agat contra Deum: neque minimum argumentum adversus probabilismum ex eo petitur, quod talii onere veritatis ac iegis inquirendae certissime a Deo hominibus imposito, probabilitatis compendio magna ex parte homines ievantur. Neque vero id est onus intolerabile: nam si facta debita diligentia, graviu momenta se offerunt pro parte favente libertati, quae plane animo satisfaciant, sive illa ex auctoritate ducta sint, sive ex ratione; parvi autem, aut nullius momenti videantur, quae stant ex adversa parte; poterit quis iuta conscientia benigniori acquiescere. Nec vero est moraliter impossibile, ut quis agnoscat ac discernat eam partem, quae animo suo piane satisfacit, quippe hujus rei unusquisque sibi sensu intimo est conscius. Videntur ergo adversarii confundere probabilitatem objectivam, cum probabilitate subjectiva, quum ajunt moraliter impossibile esse agnoscere quid sit probabilius. Proinde quum in hanc rem proferunt doctoris eximii Suaresii auctoritatem, longe sane praestantissimam, videntur confirmare, theologum illum doctissimum non aliud voluisse, quam neminem teneri ad inquirendam, aut amplectendam opinionem, quae forte est objective pro-

babilior contra eam, quam adhibita morali diligentia quisque habet, ut subjective probabiliorem, suoque animo plane satisfacientem. Quod autem quis deserat, quod animo suo directe satisfacit, ut id eligat, quod minus sibi probabile videtur; in eo modus opinandi apparet non minus ab evangelica simplicitate, quam a recta sentiendi ratione alienus.

Ad secundum. Tenetur certe advocatus, causae patrocinium suscepturus, multam in ejus aequitate et probabilitate discutienda diligentiam adhibere: meliusque est ut pro ipsa investigandu caussae aequitate aliquam mercedem a cliente accipiat, quam ut ex ejus aerumnis et impensis ex caussae minus probabilis defensione majus lucrum, sed non satis probum percipiat. Sanede advocatis haec docet Layman lib. 1. tract. 1. cap. 5. part. 3. de conscientia. « Advocatus caussam dubiam suscipiens ad aliqua obligatus est. Primum, ut ante omnia diligenter inspiciat caussae sibi propositae aequitatem, vel probabilitatem: et si injustam esse comperiat, nullo modo ejus patrocinium suscipiat: alioquin tamquam concaussa ad compensationem damni parti laesae obligatus erit, sicut docet sanctus Thomas. Secundo, ut post diligentem totius caussae considerationem sincere aperiat clienti quantam probabilitatem, vel spem victoriae obtinendae habeat: alioquin si falsa promissione, aut spe inani victoriae clientem detineat, et sumptibus frustra faciendis involvat, ad compensationem damni ei obligatur, sicuti ex communi Lessius etc. ». Tenetur ergo advocatus caussae propositae majorem vel minorem probabilitatem discutere: ut proinde mirum videri jure, ac merito possit circumspectionem ejusmodi plenam aequitatis ab adversario exhiberi tamquam incommodum intolerabile. Post hanc diligentem considerationem fatetur Layman, si advocatus injustam caussam esse comperiat, non posse illius patrocinium suscipere: nos addimus, ei quidem multo convenientius ad mentem divi Thomae, si probabilioribus, et gravioribus argumentis, licet non omnino certis, ejus injustitiam sibi deprehendere videatur. Quod autem liceat advocato dubiae caussae defensionem suscipere, nihil efficit contra nos. Nam in dubio certum est licere parti cum adversario contestari; atque propositis juribus, ac rationibus suis judicis dirimentis sententiam postulare. Quum autem possit quis per alium, quod potest facere per seipsum ex regula 68. in 6., certo quoque licet advocato parti, jus suum in dubio legitime persequenti, patrocinium suum praestare; monita prius parte de dubio, ut ante dictum est.

Ad tertium. Certum est pariter, eum, qui quidquam egit, quod postea novis suborlis probabilioribus rationibus illicitum intelligit, teneri quoad potest malefactum emendare: neque propterea metuendus progressus ille in infinitum emendationum, quem adversarius comminiscitur. Nam in rebus, quae cadunt sub disputationem, tenetur quisque diligentiam adhibere. Porro si perspectis, et auditis in utramque partem momentis, omnique pravo affectu vacuus, veritatis et honestatis amore ductus, proborum, doctorumque virorum consilio quidquam decreverit, vix unquam eveniet, ut sit emendandum, quod tali pacto sibi licere constituerit.

Ad quartum. Scrupulosi sunt ita piorumque affecti, ut molestissime angantur, vehementer metuant se peccasse in eo, quod egerunt, vel dixerunt; rogati autem, cur in eo peccatum esse putent, vix ipsi eloqui valeant: adeo verum est nullam eorum timori probabilem caussam subesse, aut, si quae subsunt, adeo sunt leves, ut eas vel ipsi scrupulosi facile in aliis contemnerent. Scrupuli ergo quum non sint rationes graves, ad probi et docti viri consilium sunt utique abjiciendi: at nihil inde contra nostram sententiam, quae negat eodem pacto contemnenda esse quae gravia sunt, ac ea, quae vel nulla sunt, vel levissima.

Opponunt nono. In quaestione particulari, et dubia, an aliquid faciendum sit sub mortali, aut veniali, standum est pro parte benigna, dicendumque non esse peccatum, vel non esse mortale, nisi auctoritas certa, aut ratio evidens evincat oppositum. Ergo hic multo magis tenendum est in hac universalissima quaestione, quae est veluti regula pro infinitis aliis.

Resp. Verum oppositum suadere videtur sanctus Thomas pluribus locis. Quodlibeto 9. art. 15. « Respondeo, dicendum, quod omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur ». Ubi autem esset periculum; si in dubio de peccato mortali, aut etiam cum majore probabilitate de peccato mortali, sine periculo, et licite determinari posset non esse peccatum mortale? Pergit porro sanctus doctor: « Quia error quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale; conscientia non excusat a toto, licet forte a tanto ». Et quodlibeto 3. art. 10. « Respondeo dicendum, quod diversae opiniones doctorum sacrae scripturae, siquidem non pertinent ad fidem, et bonos mores; absque periculo auditores utramque opinionem sequi possunt. Tunc enim habet locum, quod dicit Apostolus ad Rom. 14. *Unusquisque in suo sensu abundet*. In his vero quae pertinent ad fidem, et bonos mores nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri ».

Similiter sanctus Augustinus lib 21. de Civ. Dei cap. 27. posteaquam docuit saepe difficile esse peccata mortalia a venialibus distinguere, et periculosissimum velle definire, addit: « Fortassis propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigrescat; quoniam si sciretur, quae, vel qualia sint delicta, eis secura se obvolveret humana se-

» gnities ». Haec ratio quidem optima est, modo id teneatur, quod supponit Augustinus, nimirum quum latet, utrum aliquod peccatum mortale sit, an veniale; hoc satis esse caussae ad illud cavendum, ne mortale forte committatur, dum veniale tantum admitti putatur. Sed si hoc falsum est; et quum latet peccatum ne mortale sit, an veniale, secure tenendum illud esset pro veniali; non amplius dicendum cum Augustino id latere, *ne eis secura se obvolveret humana segnities:* sed potius, quod absit, dicendum foret id latere, ut eis secura se obvolvat humana segnities.

Opponunt decimo. Qui probabiliter operatur, prudenter operatur. Sed qui sequitur opinionem certo probabilem libertati faventem, licet minus probabilem, probabiliter operatur. Ergo prudenter operatur, ideoque non peccat.

Resp. Disting. maj. Qui probabiliter operatur probabilitate, quae ad verum ducat, modo superius exposito ex divo Thoma, divo Antonino, et venerabili Bellarmino, is prudenter operatur, conc. maj. Qui probabiliter operatur tali probabilitate, quae in pluribus a vero deficiat, et ex qua directe nec probabilis certitudo, nec moralis, nec conjecturalis, quae anxietatem excludat, et grave motivum dubitandi de opposito; ille prudenter operatur, neg. maj. Sed qui sequitur opinionem, quam agnoscit esse minus probabilem, non ex legitima illa probabilitate agit, quam requirunt summi doctores laudati. Ergo ille prudenter non agit, sed committit se discrimini peccandi.

At inquiunt adhuc adversarii. Probabiliori opinioni potest subesse falsum, licet difficilius. Ergo etiam qui agit ex probabiliori opinione favente libertati, exponit se periculo peccandi. Ergo non sufficiet probabiliorem, sed oportebit omnino tutiorem eligere.

Resp. Falsam esse consequentiam. Nam si agitur de probabiliori opinione, qualem eam descripsimus ex divo Thoma, divo Antonino, et Bellarmino, et qualem eligi posse defendimus, distinguendum antecedens: probabiliori opinioni potest subesse falsum, ita ut non repugnet et subesse falsum, conceditur; ita ut morale aliquod, grave, ac verum periculum adsit, ne forte falsum tali opinioni subsit, prorsus negatur. Porro cum in opinione favente libertati licet non repugnet subesse falsum, tamen quis moraliter certus efficitur ei reapse non subesse, nec ulla gravis ratio se offert ejus suspicandi, ut evenit in multis opinionibus libertati faventibus, quas divus Thomas vere docuit; profecto ibi nullum est periculum: nam ad periculum requiritur gravis, et probabilis, non soluta metuendi ratio. Quisquis igitur opiniones libertati faventes hoc modo amplectitur, securus efficitur, nullique se discrimini objicit.

Hinc patet, nostram sententiam tantum recedere a tutiorismo, quantum tutiorismus ipse recedit a prudentia. Nam ut imprudens est, qui non metuit, ubi justa se offert caussa metuendi; sic etiam imprudens merito censetur, qui metuendum esse ducit, ubi nulla se offert justa caussa metuendi. Porro quod non repugnet aliquod malum evenire, non est adhuc sufficiens caussa ejus mali metuendi; sed insuper oportet, ut gravi quadam, et vere probabili ratione, quam animus solvere nequeat, imminere ostendatur. Porro tutiorista negat licitum esse agere ex opinione favente libertati, licet ea sit longe probabilior, omnemque anxietatem, et prudentem de opposito dubitandi rationem excludat. Ex quo patet probabilismum, et tutiorismum adversari prudentiae; illum quidem per defectum, ut theologicis rationibus suadetur; hunc per excessum prorsus intolerabilem, ut insuper plane constat damnata propositione 3. ab Alexandro VIII. *Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles probabilissimam.* Et sane prudentiae munus est hominem dirigere in rebus contingentibus ad veritatem per media, quae in rebus contingentibus suppetunt; nempe per probabilitates magis ad unam partem, quam ad aliam se habentes: quas dum rejicit tutiorista, prudentiam tollit e medio, plusquo requirit, quam sit humanae conditioni datum. Probabilista se habet ut homo, qui per urbem ambularet, quo tempore vehementior venti flatus tegulas disjiceret, gravisque, et justa caussa se ostentaret metuendi periculi: tutiorista ut homo, qui tranquillo coelo, tamen domi conclusus maneret, nec auderet per urbem res suas gerere, quia fieri potest absolute, ut decidente tegula opprimatur. Probabiliorista vero, qui turbine flante veretur per urbem incedere; caeterum tranquillo coelo inaniter non metuit malum, hoc solum, quod accidere potest, quum nulla subest ratio ejus metuendi.

Quod si eveniret, ut quis deciperetur opinione, quae sibi longe probabilior videretur, ita ut subjective moraliter se certum putaret de honestate actionis alioquin illicitae; is, si debitam, et requisitam diligentiam adhibuit, ignorantiae invincibilis titulo a peccato excusabitur: nam quum adhibuerit omnem requisitam diligentiam ad explorandum periculum, et tale periculum se illius menti non obtulerit, seu nulla, quoad ipsum gravis ratio metuendi mali; profecto ignorantia ejus periculi ei est prorsus involuntaria. Non ergo voluntarie se periculo committit.

At vero qui sequitur opinionem cognitam ut minus probabilem, licet non sit certus de actionis malitia, tamen est certus de periculo: nam quum sint graviores rationes, suadentes ejus malitiam, justa caussa est ejus metuendae, adestque proinde verum periculum. Quum aliunde nulla sint reflexa eorum principia, ut ostendimus; patet probabilistam vi probabilismi non eodem jure ac nos posse ignorantiam invincibilem obtendere, ut immunem a culpa persuadeat actionem, quae fit ex opinione cognita ut minus probabili, favente libertati contra legem.

PRAENOTIONES PHILOSOPHICAE

DE PROBABILITATIS ET OPINIONIS NATURA (1)

Permagni referre arbitror ad hujus quaestionis explicationem, quae de probabilium opinionum delectu institui solet, ut voces, quibus in ea pertractanda doctores perpetuo utuntur, probe definiantur, earumque vis et significatio, et explorate percipiatur, et constantissime retineatur; nec vero satis accurate istud praestari posse putamus, nisi quis in fontem ipsum, et originem opinionis et probabilitatis digitum saltem intendat.

2. Ea est hominis utpote intelligentia, et ratione praediti natura et conditio, ut nulla sit ei res congruentior ipsa investigatione veri; nil veritatis luce dulcius, nil aptius, et utilius ad vitam regendam, moresque formandos. Adeo vero est intelligentia et ratio propensa in veritatem, ut quemadmodum voluntas in malum, ut malum, ferri nequit, ita nec mens per simplicem intelligentiam falsum attingere unquam possit: nam quod non est, nec per se nec vicaria sui repraesentatione afficere potest intellectum; nec mens, suarum sibi affectionum conscia, aut agnoscere potest intueri se simplici intelligentia quod non intueatur, aut aliquid intueri, quod non sit. Itaque cum decepta ratio falsis assentitur, ducitur aliqua similitudine veri; ut voluntas movetur specie boni, cum malum amplectitur.

3. Est porro aliquod verum adeo simplex et apertum, ut sola intelligentiae vi percipiatur. Talia sunt prima principia, velut hoc: totum est sua parte majus; quod nimirum simplici comparatione idearum totius et partis innotescit; in qua comparatione cum relationem majoris inaequalitatis inter totum et partem mens intueatur, sibi conscia est eam se intueri, atque adeo se verum perspicue cernere.

4. *Evidentiam* proinde, qua illustratur animus, merito dixeris affectionem animi, qua sibi conscius est id se intueri, quod reapse intuetur. Hanc evidentiae notionem rejicere non possunt vel ipsi academici; qui, ut refert Tullius *(Acad. quaest. lib. 2. n. 26.)*, dicere solebant, cum visa in animos imprimerentur (*visum* autem Cicero dicebat, quod *apprehensionem objectivam* scholastici deinceps dixerunt), non id se dicere, inter ipsas impressiones nil interesse: adeo agnoscebant fieri non posse, ut quae sensu intimo differre perciperentur, ea revera non differrent. Quo uno constituto, veri et falsi nota contra eorum pertinaciam consistat oportet.

5. Sunt porro alia abstrusiora, quorum veritas non statim occurrit; propositiones nimirum, in quibus idearum, quae nectendae, vel dissociandae proponuntur, convenientia aut repugnantia, sola illarum idearum comparatione non innotescit; adeo ut opus sit mediam ideam adhibere, vi cujus inveniatur: notum est autem ex dialecticorum doctrinis compertam esse oportere medii cum extremis convenientiam, ut ejus ope convenientia extremorum concludatur.

6. *Quaestio* vocatur a Tullio propositio ejusmodi, in qua idearum convenientia quaeritur: meritoque ab eodem dicitur veri appetitio; siquidem veri appetitione movetur animus ad investigandum, quod nondum explorate cognoscit: *Conclusionem* autem appellat inventionem veri; etenim in conclusione acquiescit animus: nequit autem acquiescere, nisi comperorit quod quaerebat; quaerebat autem, utrum extrema conveniant, nec ne; facit ergo conclusio, ut animus vel verum invenerit, vel saltem se putet invenisse.

7. Patet itaque duplici hominem facultate instructum esse ad veritatis consecutionem; intelligentia scilicet ad percipiendum, ratione ad inveniendum. Haec idea media, sive illud quodcumque medium, quod ex praecognitis adducit ad incognita, vocatur *argumentum;* estque motivum et fundamentum assensionis. *Assensus* est actus mentis extrema sibi, ut connexa repraesentantis, atque in ea sibi repraesentata connexione acquiescentis; et sane fatentur omnes assensum, qui tribuitur alicui propositioni non esse nisi judicium, quo extrema connectit; nec aliter ea connectit animus, nisi prout eorum connexionem sibi deprehendere videtur, et in ejus repraesentatione acquiescit; sibique persuadet rem ita esse, ut sibi apparet ac videtur esse. Adeo ut assensus ex eo dictus esse videatur, quod per assensum mens secum ipsa consentiat; statumque rerum, quae sibi repraesentantur cum statu repraesentationis componat.

PROP. I. *Quoties mens assentitur alicui propositioni, ei assentitur ut verae.*

8. *Demonstratio.* Quisquis assentitur alicui propositioni, judicio suo extrema ejusdem connectit, sive illa sibi repraesentat ut connexa,

(1) Uno degli opuscoli postumi, pubblicati a Roma nel 1851. D. A. M.

in eaque repraesentata connexione acquiescit; sed qui judicio suo extrema propositionis connectit, judicat etiam propositionem esse veram, si quidem in eo sita est veritas propositionis, quod attributum, de subjecto affirmatum, eidem conveniat. Igitur quisquis assentitur alicui propositioni judicat propositionem esse veram, eique adeo assentitur ut verae.

PROP. II. *Omne judicium, omnemque assensum absolutum consequitur in animo fiducia quaedam et securitas de illius veritate.*

9. *Demonstratio.* Nam fac eum, qui assensum praestat propositioni, pendere adhuc animi, nec ei fidere, ut verae, sed falsitatem illius aliqua ex parte suspicari. Ergo ille judicium suum secum ipse reputans, sibi conscius est se nondum satis exploratam habere terminorum convenientiam. Ergo revera non acquiescit, nec proinde assentitur. Nam qui acquiescit, ideo acquiescit, quia videtur sibi deprehendisse illud, in quo acquiescit: qui autem animi pendet, ideo pendet, quia rem non adhuc sibi videtur deprehendisse. Repugnat igitur, ut quisquis assentitur alicui propositioni, non oriatur in ejus animo fiducia quaedam, et securitas de veritate sui judicii.

10. Dixi vero assensum absolutum: nam saepe contingit aliquem non judicare de veritate rei propositae, sed tantum de argumento, quo veritas illius conjici utcumque potest: ex quo fit, ut saepe usurpetur oratio hujusmodi: hoc mihi videtur esse verum; prorsus tamen affirmare non audeo, sed fortasse decipior: verum qui sic loquuntur revera non connectunt judicio suo extrema propositionis, nec ei proprie assentiuntur; sed solum judicant obsecvari sibi notam quamdam, qua veritas illius concludi utcumque valeat; quod melius patebit ex dicendis.

DE CERTITUDINE.

11. Fiducia de veritate proprii judicii, siquidem verum et exploratum judicium consequitur, vocatur proprie *certitudo*: si falsum ac temerarium, potius dicenda securitas; quae perverse imitatur certitudinem, et ejus etiam nomen quamloque accipit.

12 Certitudo est multiplex pro diversa conditione medii seu argumenti, quo veritas propositionis deprehenditur, ipseque assensus innititur; interdum quippe medium necessario cum veritate cohaeret, ut proinde animus exploratc cognoscat repugnare omnino, rem aliter habere, atque per illud medium demonstratur: talis est, et quidem eminentiore modo quam dici possit, certitudo fidei divinae, qua quis assentitur propter divinum testimonium. Talis est etiam certitudo, quae consequitur intelligentiam primorum principiorum, vel conclusione n legitime ductam ex principiis evidentibus: quae proinde vocatur certitudo metaphysica.

13. Interdum vero medium habet quidem cum veritate connexionem, sed contingentem, ut proinde non repugnet rem aliter se habere. Talia media ex triplici potissimum fonte ducuntur: ex testimonio sensuum, ex auctoritate humana, ex analogia, ut dialectici expiicant. Hinc oritur certitudo physica et moralis, qua ex constanti cursu, et ordine naturae colligo solem crastina die oriturum; vel qua judico verum esse, quod nonnulli homines fide et gravitate spectabiles, tanquam sibi notum et perspectum constanter asseverant. Animadverto tamen, et quidem diligenter animadvertendum censeo, cum in certitudine morali multi sint gradus, tum aliquam esse moralem quidem, sed tamen summam et absolutam certitudinem, quae metaphysicae prorsus aequivaleat; nam nemo est sui compos, qui non aeque assentiatur huic propositioni: urbs Constantinopolis hactenus extitit; atque assentitur cuilibet demonstrationi geometricae; aut magis vereatur falsam esse primam, atque alteram: cujus rei rationem nescio an alii satis distincte proposuerint. Hoc certe pacto nobis demonstrari posse videtur:

PROP. III. *Communis consensus hominum cujusque gentis, aetatis et conditionis de facto per se aspectabili et noto, certitudinem facit certitudini metaphysicae prorsus parem.*

14. *Demonstratio.* Principium est metapysice certum, et evidens: nil sine causa fieri posse. Jam vero si falsitati obnoxium esse posset factum illustre, quod multarum gentium et aetatum communi testimonio confirmatur; oporteret sane, ut innumerabiles homines alii aliis prorsus ignoti, alii aliis ingenio, moribus, institutis, studiis adversi, veiut inita conspiratione consensissent ad unum idemque mendacium confingendum, in quo ceteros deciperent. Atqui nulla hujus consensionis inter homines, nulla societatis communione conjunctos, imo ne sibi notos quidem, et saepe etiam adversos, causa esse potest. Omnis enim causa impellens homines ad agendum revocatur ad speciem boni vel utilis, vel delectabilis, vel honesti; nulla porro communis utilitas aut delectatio inducere potuit homines, nulla utilitatis communicatione devinctos, et studiis adversos, ad unum idemque confingendum mendacium: non honestas, ut patet. Igitur nulla communis causa communis ejus conspirationis: repugnat autem metaphysice, ut sine causa consensio illa extiterit. Igitur etc.

15. Neque vero hic fas est fingere talem consensionem divina saltem omnipotentia effici posse: nam constat etiam metaphysice, non posse Deum pro sua summa veritate et sapientia homines impellere in falsitatem et mendacium.

Corollarium primum.

16. Hinc patet ejusmodi certitudinem moralem physicae certitudini longe antecellere; nam divinae omnipotentiae miraculo fieri potest, aliquando falsum ut sit judicium praeditum certitudine physica; velut qua die, jubente Josue, sol stetit, si quis affirmasset eam diem diei praecedenti futuram aequalem, illius certo judicium, utpote nixum constanti ordine naturae, certitudine physica praeditum fuisset, et nihilominus falsum extitisset: at vero summa illa certitudo moralis talis est, ut nullo miraculo falsitati obnoxia esse possit; quia nullum Deus miraculum edere potest, quod suae veritati ac sapientiae adversetur.

Corollarium secundum.

17. Hinc eodem principio refelli possunt, quae Lockius comminiscitur ad elevandam fidem mysteriorum, quae divinis litteris credenda proponuntur: quod nimirum ea repugnent, ut ille contendit, certitudini physicae; certitudo vero physica praestare debeat certitudini morali, quam habemus de sacrorum librorum authenticitate, quibus ea mysteria continentur; quippe haec sacrorum librorum authenticitas probatur contra impios argumentis certitudine morali summa praeditis, quae proinde physicae antecellit.

18. Est vero certitudinis genus aliud, absolutae quidem, sed non summae, qua quis veritatem propositionis absolute, et sine ulla suspicione falsitatis affirmat, licet simul non repugnare agnoscat rem aliter se habere; talis certitudo ex duplici capite oritur: 1. ex inductione, qua compertum est id, quod affirmatur, per aliquid constans ad veritatem determinari: 2. quia licet agnoscat non repugnare, ut res aliter habeat, simul tamen agnoscit non posse rem aliter habere, nisi extraordinaria quadam causa, cujus positionem nullo argumento colligere potest. Duplici proinde capite nititur illa certitudo; 1. motivo positivo, cum veritate constanti quodam ordine conjuncto, licet non necessario: 2. defectu rationis ad oppositum conjectandum. Nam si aliqua ratio se offerret extraordinariae causae suspicandae, quae posset invertere constantem ordinem, quo certitudo moralis nititur, haec prorsus evanesceret. Sic peritissimus medicus potest aliquo casu certo, pronunciare certitudine physica, ex constanti naturae ordine profecta, certum quemdam morbum esse prorsus insanabilem, et aegrotantem jamjam moriturum; tamen si adesset vir et sanctitatis opinione, et exploratis miraculis clarus, jam se offerret ratio, cur illum constantem ordinem eo singulari casu mutari posse animadverteret. Igitur non posset amplius omnino, et sine ulla haesitatione illi ordini fidere, ad certo pronuntiandum proximum aegrotantis interitum.

Corollarium.

19. Ad habendam ergo certitudinem moralem requiritur, ut habeatur argumentum praesens, ac positivum assentiendi; nullum autem se offerat motivum positivum dissentiendi; vel, quod eodem recidit, si quod se offert, illud habeatur ut leve, nullius momenti et omnino contemnendum; adeo ut nullam in animo haesitationem vel suspicionem relinquat.

DE VERISIMILITUDINE ET PROBABILITATE.

20. Prout inductio, per quam motivum assentiendi perspicitur, dato quodam ordine, cum vero conjunctum, accuratior est et perfectior; illud motivum aut fortius est, aut imbecillius.

21. Hinc verisimilitudo. Nam si verum est talem effectum plerumque oriri ex tali causa, quoties posito effectu quisquam concludit illam quoque causam positam fuisse, aut posita causa judicat illum talem effectum consecuturum; ille judicium interponit simile plerisque veris judiciis: propositio itaque verisimilis. In omni ejusmodi propositione inest ratio quaedam, seu signum et indicium veri, vi cujus intelligitur, cur propositio vera potius, quam falsa judicari debeat; quae nota si prorsus desit, absoluta oboritur incertitudo de veritate propositionis, nec ulius ei praestari poterit assensus vel dissensus. Itaque si cui astronomiae imperito proponatur, num Saturnus sit Jove major, nec ne; ille si se consulet, comperiet profecto nullam sibi facultatem esse unum prae alio affirmandi; et si quidem affirmaret, voce tantum, non mente affirmaret, ut pote qui sibi conscius esset nil se deprehendere, quo unum potius, quam alterum affirmaret.

22. Hinc etiam distincta probabilitatis notio. Nam probabile generatim dicitur argumentum, contingenter tantum cum veritate connexum, vi cujus tamen intelligitur, cur aliquid potius esse quam non esse debeat, aut secus: velut si vir probus de re aliqua sibi perspecta testimonium ferat; extat ratio, cur id verum potius, quam falsum judicemus. Similiter in physicis cum cometarum cursus iisdem legibus sit in plerisque obnoxius, atque cursus planetarum; ratio habetur, efficiturque adeo probabile, certas constantesque conversiones et periodos cometas obire.

23. Improbabile proinde est, in quo vel nulla inest nota, cur potius verum, quam falsum judicetur; vel in quo inest nota, cur falsum potius judicetur, quam verum; utrumque siquidem allatae probabilis notioni opponitur; primum quidem privative seu negative, alterum etiam contrarie.

PROP. IV. *Propositio, in qua nulla nota deprehenditur, vi cujus attributum convenire subjecto potius, quam non convenire appareat, est negative improbabilis.*

24. *Demonstratio.* Illud est negative improbabile, in quo nullum sese offert intellectui motivum, vi cujus extremorum convenientiam deprehendere, et consequenter eam affirmare, et judicio suo probare valeat: atqui propositio, in qua nulla nota deprehenditur, vi cujus attributum convenire subjecto potius, quam non convenire appareat, nullum argumentum praebet intellectui, quo ipsam terminorum convenientiam sibi repraesentare, et eam tamquam deprehensam judicio suo comprobare valeat: igitur talis propositio est negative improbabilis.

PROP. V. *Propositio exprimens convenientiam praedicati cum subjecto, est positive improbabilis, quoties, omnibus spectatis, attributum non convenire potius, quam convenire subjecto deprehenditur.*

25. *Demonstratio.* Propositio est positive improbabilis, in qua mens reperit motivum dissentiendi potius quam assentiendi, et eam reprobandi potius, quam judicio suo confirmandi. Atqui talis est propositio, quae exponit extrema, ut convenientia, dum menti obversantur argumenta, quibus ea potius deprehendit ut non convenientia. Etenim nemo judicio suo probat, vel probare potest propositionem, nisi mentem suam consulens extrema in ea ut connexa sibi repraesentari cernat; nemo quippe judicio suo probat, quam quod mens repraesentat. Igitur quoties omnibus spectatis per ultimam repraesentationem extremorum, quae fit in mente, ipsa extrema ei repraesentantur potius ut non connexa, quam ut connexa; fieri non potest, ut animus convenientiam, quam exprimit propositio, deprehendere sibi videatur, eamque adeo ut deprehensam judicio suo comprobare. Ergo talis propositio positive improbabilis. Ex his patet, quemadmodum major aut minor probabilitas ex majore vel minore connexione cum veritate sit repetenda. Illi ergo mihi falli videntur, qui veritatis et probabilitatis naturalem veluti nexum dirimere omnino velle videntur, licet diversa prorsus via et ratione. Nam Caramuel, quod probabile scriptoribus alicujus nominis aliquando visum fuerit, putat id eo ipso induere absolutam quamdam probabilitatem, quam nemo recusare queat: qui, ut recte nonnulli notaruut, in hoc fallitur, quod in constituenda probabilitate nullam rationem habeat diversi gradus cognitionis, qua diversi homines praediti sunt. Contingit enim ut quod unus proxime accedere ad verum putat, atque adeo probabile judicat, alteri pro majore vel minore intelligentia prorsus verum, aut prorsus falsum videatur. Contra nonnulli Caramuelis reprehensores, quos inter Vendrockius, probabilitatem volunt ex hoc diverso gradu cognitionis totam aestimandam esse; nihilque adeo relinquunt, quod absolute et in se spectatum allo probabilius, vel minus probabile merito judicari possit; quos etiam in errore versari demonstrant mathematica theoremata de probabilitatibus aestimandis, quibus certa ratione demonstrant, inter varios casus alios aliis esse revera probabiliores: res proinde digna brevi saltem explicatione videtur.

26. Nihil est probabile, nisi quod aliqua nota insignitum apparet, vi cujus intelligatur attributum propositionis potius convenire, quam non convenire subjecto; licet ea nota non prorsus, et semper eorum connexionem determinet. Prout vero conditiones, quibus subjectum, aut praedicatum affectum est frequentius aut minus frequenter eorum connexionem determinare comperiuntur; sive prout datis illis conditionibus frequentius, aut minus frequenter evenire apparet, ut attributum subjecto socletur, fit ipsa propositio probabilior, aut minus probabilis. Jam vero illa major vel minor frequentia vel est certa ratione demonstrata et comprehensa, vel solum putata. Si est demonstrata, ut apud mathematicos, vere dici potest ex duobus casibus unum ex natura sua probabiliorem esse altero; quia casus ille tales conditiones complectitur, quibus revera fit, ut saepius sit cum veritate conjunctus; unde si affirmetur, minus occurrit errandi periculum, et aliquando etiam pro maxima frequentia periculum sit nullum. Sic non nisi probabile est (sed tamen probabilitate tanta, quae periculum erroris excludit) si ducentae tesserae projiciantur, suis numeris, ut fieri solet, notatae, minime primo jactu eventurum, ut omnes unum, eumdemque numerum referant. Si vero putata duntaxat, et conjecturis quaesita major illa est, aut minor cum veritate conjunctio; tum major, aut minor probabilitas penes majorem, aut minorem vim cognoscendi aestimanda est. Sed tamen illa semper cuique est major,quae cuique videtur cum veritate conjunctior. Ex quo patet, quod superius dictum est, omnem probabilitatem oriri ex connexione quadam contingente vel perspecta, vel putata cum vero: nec enim argumentum probabile vim habere posset ad eliciendum assensum, nisi per illud propositio menti ut vera subjiceretur; idem est enim assentiri, atque affirmare propositionem;affirmare autem propositionem est affirmare veritatem propositionis. Nam qui affirmat propositionem,judicat praedicatum convenire subjecto, in quo illius veritas consistit; nec sane concedi assensus potest, nisi argumento, quod vel veritatem,vel veritatis speciem repraesentet, quia intellectus vagari nequit extra suum objectum: unde sicut absurde statueretur posse voluntatem aliquid amplecti, nulla boni specie praeditum, sed indifferens ad bonum et malum,

et ut tale cognitum; sic absurde quoque statuitur posse mentem permoveri ad assentiendum argumento, quod perspiciatur velut indifferens ad verum aut falsum; quia cum mens non minus cognitione ad verum, quam voluntate ad bonum sit propensa, nullus potest esse assensus, nisi argumentum, quod elicit assensum, pro eo tempore putetur cum veritate conjunctum, et propositio vera appareat.

DE OPINIONE.

27. Assensus probabili argumento innixus vocatur opinio. Sic enim distinguitur a fide divina, tum etiam a scientia; quae argumento innituntur necessaria prorsus connexione cum veritate conjuncto. Vulgo definitur opinio, assensus qui tribuitur uni parti contradictionis cum formidine alterius. Sed haec definitio, nisi probe intelligatur, vehementem babet difficultatem; nam qui assentitur propositioni, affirmat praedicatum de subjecto; seu firmo judicio, unum cum alio connectit: unde quisquis assentitur, judicat, affirmat, ille sibi videtur extremorum convenientiam deprehendere, camque judicio suo comprobat. Qui autem formidat, ille sibi conscius est, eam se convenientiam non satis deprehendere: repugnare proinde videtur ut simul quis et affirmet sive assentiatur, et formidet. Fatemur quidem, in uno eodemque actu non posse simul componi assensionem et formidinem; nec sic proinde intelligenda videtur allata definitio. Sed in ea duplex est actus distinguendus, primus quo quis ita fidit argumento, seu notae veri, quam deprehendit, ut propter eam absolute assentiatur, sine ulla haesitatione, sibique persuadeat rem ita esse. Tali est assensus, quo quis credit amico probo et diligenti, rem aliquam attestanti, de cujus rei veritate nullo modo incertus animi pendet, ut plerumque contingit; porro talis assensus est revera opinionis assensus, nixus motivo probabili tantum, et per se obnoxio errori. Alter actus est, quo quis reflexa cogitatione reputans ejusmodi argumentum non esse necessario connexum cum vero, et fallere absolute posse, agnoscit etiam fieri posse falsum ut sit, quod tamen absolute verum judicat. Haec reflexa cogitatio, quae nullum habet locum in fide divina et scientia, est propria opinionis; et propter eam dicitur opinio adjunctam habere formidinem de opposito.

PROP. VI. *Formido, quae opinionis assensum comitatur, non impedit quominus intellectus absoluto judicio propositioni assentiatur ut verae.*

28. *Demonstratio.* Nam illud non impedit, quominus intellectus absoluto judicio propositioni assentiatur ut verae, quod non convellit rationem seu argumentum, vi cujus propositio vera potius quam falsa, et ejus extrema veluti convenientia menti exhibentur. Atqui formido, ut superius explicata est, quae assensum opinantis comitatur, nullo modo talc argumentum et rationem convellit. Etenim reflexa cogitatio qua formido ea continetur, hoc tantum repraesentat, fieri posse absolute, ut falsum sit, quod verum judicatur. Ceterum nil repraesentat alicujus saltem momenti, vi cujus falsum judicetur: non repugnat autem aliquid reapse verum intelligi, licet simul intelligatur idem esse posse falsum; nam actu verum, et possibile falsum non opponuntur. Illa ergo reflexa cogitatio, seu formido non impedit, quominus intellectus judicio absoluto propositioni assentiatur ut verae.

PROP. VII. *Formido tamen illa facit, ut assensus opinantis, quoad exercitium obnoxius sit libero voluntatis imperio.*

29. *Demonstratio.* Nam qui argumento probabili ductus assentiatur propositioni etiam ut verae, nihilominus est sibi conscius nondum se terminorum convenientiam evidenter intueri: quamdiu autem abest evidentia, novae semper inquisitioni locus relinquitur, quousque nimirum animus evidentiam attigerit. Potest ergo non acquiescere argumento probabili; atque adeo assensum sustinere.

Corollarium.

30. Cum ergo assensus opinantis obnoxius sit imperio voluntatis; prudentiae judicio, non secus atque voluntatis imperio, subesse debet.

31. Nunc accurate distinguenda multiplex notio qua usurpari solet vocabulum hoc ipsum opinionis. 1. Opinio dicitur assensus ipse mentis probabili argumento. 2. Per analogiam opinio vocatur propositio, circa quam talis assensus versatur, et quae menti expendenda vel probanda proponitur. Prima dicitur a scholasticis *subjectiva*, altera *objectiva*; atque ad eum fere modum se habent, quo actus, dum spectatur in specie, vel individuo. Sic scientia proprie dicitur cognitio certa et evidens, ducta ex praemissis certis et evidentibus. Per analogiam vero tribuitur hoc nomen scientiae propositionibus demonstratis, prout in aliqua disciplina veiut geometria, occurrunt discere volentibus. Sic fides dicitur assensus, qui tribuitur veritati, divinitus patefactae, propter divinum testimonium; et fides dicitur ipsa etiam veritas revelata, prout in symbolo v. g. continetur. Qui a vocibus barbaris abhorrent, opinionem objectivam et subjectivam dicere possent ex latini sermonis proprietate opinionem objectam, et opinionem probatam vel judicatam.

32. Objecta opinio est igitur quaelibet propositio, cujus communi consensu veritas aut falsitas nondum liquido constat, aliis scilicet eam affirmantibus, aliis negantibus, aliis du-

bitantibus. Tales sunt propositiones multae in plerisque disciplinis, in philosophia, jurisprudentia, theologia. Sic plerique sententiae praemotionis physicae assentiuntur, ut veritati certis omnino rationibus demonstratae; alii contra, eam rejiciunt, ut omnino a veritate alienam. Hinc fit propter eam dissensionem, ut illa sententia numeretur inter opiniones objectas.

33. Circa opiniones objectas, seu disputatas multiplex ratio existere potest judicii et assensus. Nam 1. opinioni objectivae potest aliquis, qui ejus fundamenta penitus perspexerit, assensum tribuere prorsus scientificum. 2. Potest quis tribuere assensum probabilem, quem tamen moralis certitudo quaedam consequatur. 3. Potest de illa dubitandum statuere. 4. Potest illam probabilem judicare judicio cadente in ipsam probabilitatem, nullo assensu praestito ipsi propositioni. 5. Potest illam improbabilem judicare. 6. Potest eam ut falsam rejicere.

34. Propositiones disputationibus obnoxiae, aliae sunt objective probabiles, aliae improbabiles, aliae dubiae. Objective probabiles, quae omnibus, vel plerisque, vel sapientioribus probantur. Omnibus quidem vel plerisque, si agatur de re aspectabili, quae vel omnibus, vel plerisque innotescere queat: sapientioribus vero, si de re paullo reconditiore, quae lumen ingenii, vel doctrinae desideret. Objective improbabiles, quae paucioribus, aut imprudentioribus videntur. Objective dubiae, de quibus viri ex aequo praestantes in contrárias partes distrahuntur. Hinc 1. videmus eos, qui doctorum in quocumque genere disciplinae sententias colligunt, et historice referunt; velut dubia traducere, de quibus vident inter homines in illis disciplinis exercitatos non convenire. Hinc 2. propositiones, quae pugnant cum principiis in aliqua disciplina constitutis, merito censentur ab iis, qui sunt in ea disciplina exercitati, ut errores; licet ab imperitis contrariae propositiones habeantur non solum ut probabiles, sed etiam ut omnino certae. Hinc 3. cum unaquaeque disciplina certos habeat locos, e quibus argumenta sua depromit; certa quaedam, et constituta principia, a quibus ne digitum quidem discedere licet; quaecumque argumenta ex illis locis petuntur, nec manifeste illis principiis opponuntur, censeri possunt objective probabilia. Improbabilia vero ex objecto sunt quaecumque illis principiis adversari comperiuntur, aut ad ea loca revocari nequeunt.

35. Argumenta porro alia aliis probabiliora esse, vel ex natura sua, vel pro diverso cognitionis gradu antea declaratum est. Qualis vero assensus esse debeat quoad specificationem, cum menti obversantur motiva vel improbabilia, vel aliis alia probabiliora, etsi intelligi satis possit ex propositionibus 4. et 5. has tamen illis finitimas majoris perspicuitatis gratia nectendas esse duximus.

PROP. VIII. *Nemo potest assentiri propositioni, quae, deliberatione secum habita, improbabili argumento niti sibi videatur.*

36. *Demonstratio.* Nemo potest assentiri alicui propositioni, nisi ratione aliqua ducatur, cur eam veram potius, quam falsam judicet. Repugnat enim, ut qui sibi conscius est propositionem sibi falsam potius videri quam veram, simul sit sibi conscius, satis se illius veritatem, seu extremorum convenientiam deprehendere, ut in ea quiescat. Sed cui, deliberatione facta, propositio videtur improbabilis, illi vel nulla nota suppetit, cur eam potius veram, quam falsam judicet; vel nota, cur eam potius falsam habeat quam veram. Ergo etc.

37. Nec adversatur, quod quis interdum in rationes intuens, quibus propositio nititur, easque improbabiles judicans, excellentis viri auctoritate moveatur ad assensum: tunc enim se se illa auctoritas exhibet velut argumentum multo certius cum veritate conjunctum; ut proinde prae illa auctoritate rationes adversantes levioris momenti ducat animus.

PROP. IX. *Collatis duabus propositionibus oppositis, quarum una probabili, altera probabiliori argumento, cognito ut tali, nituntur; si animus imperat assensum, fieri non potest, ut minus probabili assentiatur.*

38. *Demonstratio.* Non potest mens assentiri propositioni, affirmanti v. g. potius quam neganti oppositae, nisi conscia sibi sit, potiorem sibi rationem esse affirmandi extrema esse connexa, seu rem esse, quam non esse. Atqui repugnat, ut quis intimo sensu, et judicio sentiat sibi potiorem esse rationem connectendi extrema; dum contra sibi conscius est potiorem se habere rationem cur illa dissociet. Ergo repugnat ut qui agnoscit in opposita parte utpote probabiliori rationem inesse cur potius neget, quam affirmet, idem tamen affirmet assentiendo minus probabili. Neque dicas ipsum moveri nota illa veritatis, quae in minus probabili apparet: nam etsi hac nota moveri possit, quamdiu solitarie illa spectatur; non tamen dum confertur cum probabiliori. Aliud est enim assentiri simpliciter propositioni tantum probabili; aliud assentiri propositioni cognitae ut minus probabili: in primo casu assensus nulla opposita re impeditur, et animus solam illam probabilitatem secum reputans, rationem sibi deprehendere videtur, cur extrema potius connexa judicet. In altero vero casu intervenit judicium, quo in assensu propositio una praefertur alteri. Jam vero dari debet ratio, cur una praeferatur oppositae; et haec semper esse debet ratio, ut cujus intelligal animus, in una potius esse veritatem quam in altera. Atqui ubi se offert minus et magis probabile, potior ratio existimandi aliquid ve-

rum, atque adeo tota ratio praeferendi, est in probabiliore. Igitur etc.

39. Insuper qui assentitur alicui propositioni, ei assentitur ut verae, judicatque adeo se duci argumento cum veritate conjuncto. Atqui repugnat ut quis judicet aliquid esse cum veritate conjunctum, dum oppositum sibi obversatur cum veritate conjunctius. Ergo etc.

40. Quemadmodum itaque in electione mediorum, quae ad felicitatem conducere videntur, si animus eligit, necesse est ipsum illud eligere, in quo, facta deliberatione, inesse censetur majoris boni ratio; secus voluntas malum, ut malum eligere censeretur: sic etiam in probabilium opinionum delectu, si mens assentitur, necesse est, ut ei adhaereat, in qua illustrior existit nota veri; secus falsum, ampiecti censeretur: quod utrumque pari modo repugnat.

41. Hinc sequitur ei, qui assensu praestito uni parti contradictionis, eam judicio suo comprobat, oppositam partem fieri subjective prorsus improbabilem; hoc satis patet ex dictis, et aliunde manifestum fieri potest hoc exemplo. Sunt inter heterodoxos ipsos astronomi peritissimi, qui candide fatentur copernicani systematis nullam hactenus allatam esse veram, et proprie dictam demonstrationem; nihilominus id systema tamquam verum sine ulla haesitatione amplectuntur: talis assensus in ipsis est assensus opinativus, argumentis quidem, ut ipsis videtur, plane persuadentibus, sed tamen, ut fatentur, non demonstrativis, solumque adeo probabilibus innixus. Sed quia ei assentiuntur prorsus ut vero, systema tychonicum nullo modo eis remanet subjective probabile; imo quanta firmitate adhaerent argumentis, quibus copernicanum amplectuntur, tanta firmitate sibi persuadent levia esse et a vero abhorrentia argumenta, quibus tychonicum innititur: secus firmam habere non possent de veritate copernicani persuasionem. Haec tamen persuasio et securitas non facit, ut opposita opinio non censeri adhuc possit objective probabilis.

42. Nam cum ea securitas non oriatur ex medio demonstrativo et scientifico, eam semper comitatur judicium quoddam reflexum, non repugnare aliter se rem habere. Et aliunde licet relate ad eum, qui argumenta tychonicae hypotbesis disolvisse perspicue sibi videtur, ea nili momenti retineant; vim tamen retinent reiste ad alios, qui vel minore vel majore intelligentia praediti aliter de ipsis judicant, unde opinio semper est objective probabilis.

Corollario.

43. Hoc exemplo lucuientissime patet: I. assensum opinativum non excludere, imo includere firmitatem judicii, unde oritur securitas moralis quaedam et certitudo de veritate propositionis, cui quis assensum opinativum tribuit.

44. II. Assensum opinativum convenire cum assensu scientifico in eo, quod per utrumque assentitur quis propositioni ut verae; differre vero in eo, quod scientificum assensum haec reflexa cogitatio consequatur, rem ita esse veram, ut repugnet aliter esse; contra in assensu opinativo exoriatur contraria cogitatio non repugnare, ut id, quod hic et nunc verum judicatur, aliter se babeat. Quae reflexa cogitatio formido de opposito appellari solet; quae tamen non opponitur firmitati et securitati judicii.

45. III. Idcirco vero eam formidinem nihil detrahere de firmitate judicii, quia etsi oppositum non repugnet absolute, tamen vel nulla se offert ratio, cur illud esse animus existimare queat; aut si quae sunt, eas reputat adeo leves, et a veritate alienas, ut earum in judicando rationem nullam habendam esse sibi persuadeat. Tunc enim perspecta illa oppositi non repugnantia, illaeque rationes, quas mens plane dissolvit et contemnit, non plus valent ad suspicionem aliquam injiciendam, quam valeat ad ingerendum timorem consideratio mali, quod quidem absolute est possibile, sed quod imminere vel ratio nulla ostendit, vel talis ratio, cujus inanitatem mens perspicue sibi videatur deprehendere.

46. Nec vero abhorret a communi hominum sensu et loquendi consuetudine, ut ex conjecturis tanta quandoque probabilitas, et verisimilitudo enascatur, ut assensum ex parte judicantis certum eliciat: qui tamen assensus opinionis adhuc nomen retinebit, quia qui assentitur, licet sibi plane persuadeat se vere judicare, agnoscit nihilominus non repugnare rem aliter se habere. Sic Cicero *lib. 5. act. 2. in Verrem* loquens de quodam praedonum duce seu archipirata quem vivum Verres ceperat, nec tamen, prout constanti more fieri solebat, ad populum produxerat et securi feriri jusserat; dicit, omnes habuisse persuasum, Verrem clam a piratis ob eum archipiratam pecuniam accepisse. Attamen ea communis persuasio non alio argumento nitebatur, nisi conjectura, quam perspecta Verris avaritia, et praetermissus mos majorum probabilem admodum efficiebat: tum addit: *Conjectura bona est. Judex esse bonus nemo potest, qui suspicione certa non movetur*; persuasionem eam communem, sive judicium vulgare de pecunia accepta a Verre suspicionem vocat, unde certa ex ea communi persuasione infamia Verri comparabatur; quae infamia utpote orta ex suspicione, suspicio etiam per figuram dicitur. Ideo vero suspicionem eam dicit, quod conjectura tantum niteretur, non argumento, quod objective certum et evidens dici posset; ideo vero eandem certam appellare non veretur, quod ejus conjecturae tanta esset probabilitas, ut certam hominibus de pecunia a Verre accepta persuasionem ingeneraret: nam licet absolute fieri potuisset, ut Verres reservare archipiratam vellet; quia tamen ejus as-

servandi nulla probabilis causa extabat, illa, ut ita dicam, oppositi possibilitas nil detrahebat de firmitate judicii, quo putabant homines Verrem pecuniam accepisse; sed solum valebat, ut hoc judicium tametsi subjective certum, nonnisi suspicionis, vel opinionis nomine donari posset.

47. IV. Quoties animus perpendens rationum momenta in utramque partem, alia quidem aliis probabiliora deprehendit; ita tamen ut in his, quae sibi videntur esse minus probabilia, vim aliquam agnoscat, quam oppositis rationibus infringere nequeat: tunc amplecti quidem poterit probabiliorem partem; sed, quod bene est animadvertendum, non ei assentietur assensu directe cadente in ipsam propositionem, sed potius assensu directe cadente in ipsius majorem probabilitatem. Sic evenit plorisque, quos ita versari videmus in disputationibus philosophicis, ut dicant se talem sequi philosophiae institutionem, quod ea sibi probabilior videatur. At in illis nullus datur assensus opinativus directe cadens in propositionem, quam sequi se ajunt; nam de illa directe non judicant; si quidem ferre judicium directe de propositione, non est aliud, nisi veritatem ejus, aut falsitatem affirmare. Judicant ergo solum de majori ejus probabilitate, in quo judicium edunt sane certum et exploratissimum: nullum enim certius aut exploratius judicium, quam quo quis judicat sibi probabilius videri, quod revera sibi probabilius videtur.

48. V. Hinc denique intelligitur quemadmodum accipiendum sit, quod vulgo dicitur, incerta esse, quaecumque in opinionibus versantur; quippe hoc dictum plerumque intelligendum est de opinionibus objective spectatis, non subjective: deinde si referatur etiam ad judicium, quod subjective fertur de opinionibus, intelligendum est, mentem duplici modo praeferre unam opinionem alteri: vel quia eam directe et proprie affirmat, tumque tale judicium comitatur etiam in animo firmitas et persuasio de illius veritate; vel quia eam solum judicat esse probabiliorem, tumque, cum directe propositioni non assentiatur, haud mirum, qui hoc tantum modo opinionem amplecti dicitur, adhuc profiteri sibi de illius veritate non plane constare.

APPENDIX PRIMA.

QUAE FUERIT ACADEMICORUM SENTENTIA DE ASSENSUS RATIONE, ET PROBABILI.

EX CICERONE.

49. Cum de assensionis et probabilitatis ratione multa fuerit, vetusque, inter academicos et alios plerosque philosophos dissensio; de qua etiam theologi disputare solent, ut quam quisque defendit de probabilitate sententiam, adversus aliorum argumenta tueatur; haud abs re futurum puto ex Tullio interprete breviter commemorare, quae sunt hac de re a veteribus disputata, eademque in meliore, quam a nonnullis factum est, lumine collocare; unde non parum etiam toti quaestioni lucis accedet.

50. Tullius itaque *(Lib. 2. acad. quaest. n. 21.)* ingrediens ea dissolvere, quae a Lucullo contra academiam dicta erant uno primum argumento totam veluti causam, et disputationis summam complectitur: *Si ulli rei sapiens assentietur unquam, aliquando etiam opinabitur: numquam autem opinabitur; nulli igitur rei assentietur.* Maxima autem erat de primo controversia: nam academici eum negarent quicquam percipi posse, aut certa nota falsum a vero distingui, ex eo concludebant, si quis aliquando assentiretur, futurum, ut opinaretur, id est assensum iis tribueret, quae non essent explorate percepta et cognita; eaque pro veris approbaret, quae falsa esse possent: in quo cum insit nota quaedam levitatis ac temeritatis, illud maxime proprium volebant esse sapientis, ut assensum omnem retineret.

51. Contra stoici atque epicurei defendebant, multa certo et explorate percipi posse. Quare licet concederent, sapientem nunquam opinari, seu assensum praebere iis, quae falsa esse possint; nihilominus volebant sapientem multis assentiri, nimirum iis, quae sic perspicue vera et explorata cerneret, ut falsa esse non possent. Atque multo quidem melius illi causam veri adversus novae academiae calumnias defendere potuissent, si prudenti judicio, quae sunt per se aperta et evidentia, ab obscuris et incertis secrevissent: sed illi quamdam necessitatem sibi imponebant, qua tenebantur adstricti, ut cum sectae alicui nomen dedissent, omnia ejus decreta veluti ex aequo certa et explorata defenderent. Sic, teste Cicerone, quisque se stoicum profiteretur, non magis approbabat, nunc lucere, quod est evidens, quam, quoniam stoicus, hunc mundum esse sapientem, quod sane perspicue nec animo nec oculis cernere poterat; atqui tamen cum haec in pari causa ponerent, atque illa quae sunt revera evidentissima, magnam academicis tribuebant libertatem et licentiam dicendi adversus perspicuitatem; qui scilicet utentes eo argumenti genere, quod vocatur *ad hominem*, torquebant adversus germanam perspicuitatem, quaecumque dici poterant contra commentitia illa decreta, quae perperam dogmatici, ceu penitus percepta et comprehensa, tuebantur.

52. Atque hinc duo sequuntur magni momenti ad ejus veteris contentionis intelligentiam: primum enim patet, quamobrem jure temeritatem in opinando dogmaticis academici exprobraverint. Illi enim cum omnibus suae sectae decretis ut veris et perceptis nullo discrimine assentirentur, non secus ac primis prin-

ciplis; licet ore profiterentur, se tantum certis et perspicuis assentiri, tamen reapse pro veris multa vel falsa vel incerta approbabant; in quo se prodit opinandi temeritas. Alterum est, quod cum suae sectae decreta omnia perinde vindicanda sumerent, atque prima principia, dum multis academicorum argumentis respondere incipiebant, necesse erat eos inferiores videri, quod ea sic dissolvere illos oportebat, ut non magis valerent contra illa decreta, quam contra prima principia. Hoc egregie Cicero demonstrat (n. 41.). « Non mihi » videntur considerare, cum physica ista valde affirmant (erant autem ea physica a politiorum aetatis nostrae physicorum decretis admodum abhorrentia), earum etiam rerum » auctoritatem, si quae illustriores videantur, » amittere. Non enim magis assentiuntur, neque approbant lucere nunc, quam, cum cornix cecinerit, tum aliquid eam aut jubere aut » vetare: nec magis affirmabunt signum illud, » si erunt mensi, sex pedum esse; quam solem quem metiri non possunt, plusquam » duodeviginti partibus majorem esse, quam » terram. Ex quo illa conclusio nascitur: si, » sol quantus sit, percipi non potest; qui ceteras res eodem modo, quo magnitudinem » solis, approbat, is eas res non percipit: magnitudo autem solis percipi non potest; qui » igitur approbat, quasi percipiat, nullam » rem percipit. Responderint, posse percipi, » quantus sol sit. Non repugnabo, dummodo » eodem pacto cetera percipi comprehendique » dicant. Nec enim possunt dicere aliud alio » magis, minusve comprehendi: quoniam » omnium rerum est una definitio comprehendendi ».

53. Sed est accurate notandum ex eodem Tullio ante Arcesilam novae academiae auctorem, quem ait *non obtrectandi, sed veri inveniendi causa* cum Zenone pugnavisse, principe stoicorum; neminem superiorum, nec adeo Socratem, Platonem, Aristotelem, Theophrastum non modo non expressisse, sed ne dixisse quidem sapientem nunquam opinari, aut id necesse esse sapienti: hanc porro sententiam Arcesilae visam esse cum veram et honestam, tum in primis dignam sapiente. Itaque ex Zenone quaesivisse quid futurum esset, si nec sapientis est opinari, nec a sapiente percipi quicquam potest. Cum autem Zeno defenderet aliquid esse, quod percipi possit, definiendum fuit quale illud esset.

54. Dictum est visum esse (n. 24.) *ex eo, quod esset, sicut esset impressum, et signatum, et effictum.* Quam definitionem latius prorsus verbis expressam, iis obscurissimum videri oportet, qui scholasticis tantum assueti sunt: hanc itaque sic explicari posse putamus: evidenter percipi posse visum, speciem scilicet objecti in animo impressam, qualis habetur per primam mentis functionem, seu apprehensionem (hoc enim *visum* antiqui vocabant), quae species prodiret ex objecto, quod revera tale esset, qualis ipsa illius species impressa et signata in animo. Post vero etiam requisitum est, si ejusmodi esset visum verum, quale falsum esset. Hic porro Zenonem acute vidisse, nullum esse visum, quod percipi possit, si species, quae prodit ex objecto, quod revera est, talis sit, qualis species, quae per sensum quidem incurrat in animum, nec tamen ulli objecto respondeat, quod tale sit, quale per ipsam speciem repraesentatur. Quare addendum fuit: visum verum, et quod percipi possit, ita esse ab objecto vere existente, ut simile visum non possit esse ab eo, quod non vere existit.

55. Hac definitione constituta in eo toti erant academici, ut demonstrarent esse quasdam in animo species impressas ex objectis, quae talia non sunt, qualia per ipsas species repraesentantur; quae tamen species nullo modo distingui possunt ab aliis speciebus, quae putantur sua objecta perfecte repraesentare: in hanc rem multas colligebant sensuum fallacias; videri stare navigium, quod revera movetur, et alia multa, quae subtiliter et copiose persequebantur.

56. His ut obsisteret Epicurus, contendebat, sensus nunquam fallere, solem haud majorem esse, quam qui videtur; falli autem mathematicos, qui putent eum multis partibus esse terra majorem. Quin etiam Timagoras epicureus negabat sibi unquam, cum oculos torsisset, duas ex lucerna flammulas esse visas; qui mihi videtur impudenti mendacio sensuum mendacium obtegere voluisse.

57. Saniores vero stoici, non omni sensuum impressioni credendum esse ajebant; nec ipsis sensibus veri et falsi judicium inesse, sed in mente et ratione, quae sensibus utitur: ita vero sensus vera nunciare, si conditiones quaedam adhibeantur, quae vulgo tractantur a dialecticis.

58. Praeclarius vero egissent, si haec accurate distinxissent; sensus a natura tributos esse, non ut per eos verum corporum statum quae nos circumstant, deprehendamus, sed eorum statum comparate ad corporis nostri constitutionem: deinde licet objectum externum, quod aliquam sui speciem excitat in animo, non tale sit, qualis est ipsa species, tamen eam speciem seu visum seu ideam prout prima mentis operatione apprehenditur, nusquam falsitati obnoxiam esse posse: proinde tum solum mentem posse falli, cum incipit ideas connectere, unam de alia affirmando, vel negando: propterea cum ipsi academici non negarent, teste Tullio, quin diversimode diversis ideis seu speciebus afficerentur, hinc fieri ut ipsas idearum relationes, quae sibi obversantur, discernere possit animus, imo nequeat non eas discernere. In hac porro intuitiva relationum cognitione consistere judicium evidens et exploratissimum, quod tale sit, quale falsum esse nequeat. Hoc

pacto constituta prima veri et falsi nota, eam deinceps facile adhibere potuissent ad reliqua dijudicanda, et depellendas inanes academicorum cavillationes contra veri perceptionem.

59. Cum autem iidem philosophi magnum praesidium constituerent in dialectica, veri et falsi disceptatrice, in id etiam incumbebant academici, ut dialecticae regulas everterent. Duo vero potissimum afferebant, quibus apparebit, quam ineptis quaestionibus philosophi illi, alioquin acutissimi, implicare sese non vererentur: itaque soritas urgebant, et illud argumentorum genus, quod inexplicabile vocatur.

60. Soritas dicebant argumentandi genus illud lubricum et periculosum, cum aliquid minutatim et gradatim additur, vel demitur, sic ut interroganti quantum jam sit, magnumve sit an parvum, quod certum respondeamus, nil habemus: velut si quis aliquo constituto quod sit parvum, et gradatim una unitate adjecta post aliam, singulis vicibus interroget, num jam magnum esse incipiat; quo in progressu neque ultimum paucorum, neque primum multorum respondere nemo possit. Ex quo concludebant, *rerum naturam nullam nobis dedisse cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus, quatenus* (n. 29.).

61. Soritas vero cum dogmatici rejicerent, ut vitiosum, captiosumque genus argumentandi, *frangite igitur eos*, inquiebat Cicero, *si potestis, ne molesti sint: erunt enim, nisi caveatis* (n. 29.): atqui frangi certe possunt, nec magno conatu, nam quidquid magni aut parvi rationem induit, tale dicitur ex comparatione, sunt enim correlata; et ut pater intelligi nequit sine filio, aut dominus sine servo, ita nec magnum quiddam est ex sese, et seorsum spectatum, sed prout refertur ad aliud, quod sit minus. Itaque si magnum, aut parvum ad veram notionem exigis, quidquid ad aliud retuleris, id magnum aut parvum intelliges, prout erit illo ipso majus vel minus. Quod si magnum et parvum populari opinione dijudicare voles, inter magnum et parvum interjecta est lata quaedam mediocritas, quae nullis certis finibus clauditur, ut in ea nullus sit soritis locus; sed quod vulgari, et communi existimatione insigni quodam intervallo ab alio distat, in bis magnum et parvum sit omnino constituendum.

62. Ineptius porro multo est, quod ex inexplicabilibus afferebant ad labefactandam vim ejus effati seu axiomatis, quod fundamentum est non dialecticae modo, sed omnis omnino scientiae: nimirum quidquid enuncietur aut verum esse aut falsum, sive ut vulgo ajunt, quidlibet est vel non est. Ex quo existit ea conclusio evidentissima, quam refert Tullius (n. 30.): *Si dicis nunc lucere, et verum dicis; lucet: dicis autem nunc lucere, et verum dicis: lucet igitur*; nam in ea quod enunciatur, ipsum est ex se connexum, sive ut scholastici dicunt, est identicum. Jam si aliquid simili ratione conclusum affertur, eodemque modo connexum, quod tamen verum judicari nequeat, profecto in ea concludendi ratione non inest certissima veri, et falsi nota. Atqui hoc velut simile proferebant: *Si dicis te mentiri, verumque dicis; mentiris. Dicis autem te mentiri, verumque dicis; mentiris igitur* (n. 30.). Hanc porro conclusionem qui potes non probare, cum probaveris superiorem? tamen ex ea efficitur aliquem simul verum dicere et mentiri. Non ergo quidquid enuntiatur, verum est, aut falsum.

63. Mirum est porro dogmaticos non aliter respondere solitos fuisse, nisi se illa nec probare posse nec improbare, atque adeo postulare ut exciperentur, velut inexplicabilia. Taedet quidem in bis ineptiis immorari, sed tamen pauca quaedam dicenda sunt, quibus pateat nil esse eo inexplicabili explanatius. Qui ait: *mentior*, vel hoc dictum suum refert ad aliquid jam a se prolatum, velut si quis dicat, *Petrus est domi*, et statim adjungat; *mentior*: vel illud ad nullum aliud dictum refert, sed velut ex improviso pronunciat se mentiri. Si non refert, nullam facit enunciationem, dum ait se mentiri, sed prorsus inanem sonum fundit. Nam ut hoc dictum vim habeat enunciationis seu propositionis, huic alteri propositioni debet aequipollere: *quod nunc dico, Petrum esse domi, est falsum;* si ergo tale dictum nullum antecesserit, deest profecto materia, seu subjectum propositioni; atque adeo qui sic ait, *mentior*, nil ait. Si vero refert ad illud dictum, omnis prorsus difficultas evanescit: nam qui dicit se mentiri, et verum dicit; verum, et falsum non enunciat simul de eodem, sed de diversis: quod enim dicit, se mentiri, hoc refertur ad dictum falsum antecedens, puta: Petrum esse domi; quod autem vere dicit se mentiri, hoc refertur ad aliam enunciationem, qua confitetur, primum illud dictum falso a se prolatum fuisse; nil ergo ex inexplicabilibus ejusmodi afferri potest quo tenebrae offundantur evidentissimo axiomati; quidquid enunciatur, verum esse aut falsum.

64. Objiciebant autem etiam dogmatici academicis, si nihil percipi posset, si nullum esset veri ac falsi certum judicium, si omnis tolleretur assensio, futurum, ut omnis vita everteretur, cum nihil haberet sapiens fixum ratumque, quod sequeretur: respondebant porro academici, aliud esse iis assentiri, quae ita explorate vera percipiantur, ut falsa esse nequeant; aliud probabilia sequi, et probare: se quidem tollere assensionem, quod nil ita verum percipiatur, ut quod verum videtur, non idem falsum esse queat. Ceterum multam esse probabilia, quae sapiens sequatur in vita; modo teneatur, non inesse in bis quicquam tale, quale non etiam falsum, nihil ab eo differens, esse queat.

65. At in hoc vehementer ipsos academicos urgebant dogmatici: nam si fieri potest, ut quod accurata circumspectione et consideratione probabile visum est, postea etiam quam sapiens omnia fecerit, diligentissimeque circumspexerit, id tamen longissime absit a vero; quomodo poterunt confidere se saltem, ut sibi blandiuntur, ad verum quam proxime accedere? *Ut enim confidant, notum his esse debebit insigne veri; quo obscurato et oppresso, quod tandem sibi verum videbuntur attingere? Quid autem tam absurde dici potest, quam cum ita loquuntur: « Est hoc quidem illius rei signum aut argumentum, et ea re id sequor: sed fieri potest ut id, quod significatur, aut falsum sit, aut nihil sit omnino »* (n. 11.). Scilicet quid probabile sit, aut verisimile nulla cogitatione fingi, intelligi, informari potest, nisi ab eo, qui aliqua jam veri notione imbutus fuerit. Huc accedit aliud Luculli argumentum; qui negant vera a falsis posse distingui, qui possunt ratione progredi, aut quicquam concludere? *Nam concludi argumentum non potest, nisi his quae ad concludendum sumpta erunt, ita probatis, ut falsa ejusdem modi nulla possint esse* (aut saltem, quod perinde valet contra academicos, ita verum judicetur, ut ei prorsus mens assentiatur sine ulla falsitatis suspicione): *ergo si rebus comprehensis et perceptis nisa et progressa ratio hoc efficiet, nil posse comprehendi; quid potest reperiri, quod ipsum sibi repugnet magis* (n. 14.)".

66. Scilicet academici hoc suum dictum *nil percipi posse*, vel ratione concludunt et probant, vel non. Si non; ergo inaniter id proferunt, nec ejus dicti major habenda est ratio, quam si quis pronunciaret ex eo, quod musca volet, stellarum numerum esse parem. Si concludunt; ergo praemissas habent ut veras; nam si eas non habent ut veras, ergo cernent nil ex iis, utpote dubiis, effici posse; nec adeo ulla ratione hoc ipsum concludi, quod volunt, nil percipi posse.

67. Et quidem Tullius longa oratione, qua personam academici sustinens dogmaticam sententiam Luculli refellit, in talibus argumentis, quemadmodum in reliquis, expresse dissolvendis, non immoratur; contentus dicere, contra naturam fore, si nil esset probabile; sed non ostendens quemadmodum omni rejecta perspicua notione veri, adhuc ipsum verisimilo et probabile consistere queat.

68. Probabile vero istud, quod sequi se academici profitebantur, non id erat quod primo quasi aspectu tale cuique apparet, quodve tenui, vel minus gravi ratione nititur; prout nonnulli falso existimant, qui putant academicis probabile fuisse quidquid, oblata aliqua verisimilitudinis specie, pelleret animos. Illud solum probabile academici sequi se profitebantur, quod post diligentem circumspectionem, et accuratam considerationem dignum videretur, quod probaretur. 1. Id patet ex ipsa Luculli oratione, qua suum academicis probabile eripere nititur, id nimirum, quod sapiens cum omnia fecerit diligentissimeque circuspexerit, confidat quamproxime ad verum accedere: 2. ex ipsa quam Tullius refert academicorum sententia: *Quidquid acciderit specie probabile, si nil se offeret, quod sit probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens; ac sic omnis ratio vitae gubernabitur* (n. 31.). Saepe vero toto libro repetit id esse demum probabile, quod nulla alia re impediatur; nimirum cum nulla est ratio, quae probationem retrahere possit ad oppositam partem. Probabile igitur academicis erat, non quod habet opposita sibi argumenta vel probabiliora, vel aeque probabilia. 3. Patet exemplo, quod profert ipse Tullius ejus probabilis, cui nequeat sapiens assentiri tamquam vero; sequi tamen jure, ac merito valeat: (n. 31.) « Quid enim? inquit, conscendens navem » sapiens, num comprehensum animo habet at» que perceptum, se ex sententia navigaturum? » qui potest? sed si jam ex hoc loco proficisca» tur Puteolos, stadia triginta, probo navigio, » bono gubernatore, hac tranquillitate; proba» bile videatur, se illuc venturum esse salvum. » Hujusmodi igitur visis, consilia capiet et agen» di et non agendi ». Colligit scilicet argumenta omnia, quibus fieri verisimile queat prospere quemquam navigaturum; probum navigium, bonum gubernatorem, maris tranquillitatem, exiguum tractum; et quod ex illis omnibus conflatur, illud est demum probabile, quod sapiens sibi sequendum decernit; id nimirum, quod omnibus spectatis, ei probabilissimum videatur, seu maxime dignum, quod probetur. 4. Nunquam academicis illis venit in mentem probari posse utramlibet sententiam ex duabus, quae et magna auctoritate, et acutis rationibus nitterentur. Patet hoc ex alio Ciceronis loco, quo dogmaticis pugnantibus satius esse aliquam sectam eligere, cui quis assentiatur, quam de omnibus pertinaciter dubitare; respondet, nil eo dici posse tam ineruditum, absurdum, inconsideratum; deinde sic pergit loqui (n. 43.): « Quid quum ipse Antiochus dissentit quibus» dam in rebus ab his, quos amat, stoicis; » nonne indicat, non posse illa probanda esse » sapienti? Placet stoicis: omnia peccata esse » paria. At hoc Antiocho vehementissime displi» cet. Liceat tandem mihi considerare, utram » sententiam sequar. Praecide, inquit; statuo » aliquando quidlibet. Quid? Quae dicuntur qui» dem et acuta mihi videntur in utramque par» tem, et paria ». Rogabatur scilicet ut alterutram sententiam sequeretur; eam scilicet, quae sibi liberet non quidem ex mera libidine voluntatis, sed, ut satis indicat responsum, quae liberet, id est quae sibi probaretur magis: respondet enim neutram sequi se posse, quod acuta et paria in utramque partem momenta viderentur; non ergo putabat sapientis esse alterutri assentiri, dum paria viderentur momenta; multo mi-

nus ergo ei, quae minus probabilis videretur. Deinde prolata Zenonis et Antiochi de virtute et beata vita concertatione alia, « Distrahor; » inquit, tum hoc mihi probabilius, tum illud » videtur (n. 43.) »: negat amplecti se posse opinionem, quae non sibi constanter videatur esse probabilior. Non ergo putat probari posse, quae minus etiam probabilis appareat. Tum de alio agens decreto stoicorum: « Quid? illa, » in quibus consentiunt, num pro veris probare » possumus? Sapientis animum nunquam nec cu- » piditate moveri, nec laetitia efferri. Age, haec » probabilia sane sint: num etiam illa? nun- » quam timere, nunquam dolere. Sapiens ne » non timeat? nec si patria deleatur? Non do- » leat? nec si deleta sit? Satis durum: sed Ze- » noni necessarium; cui, praeter honestum, nil » est in bonis; tibi vero, Antioche, minime; » cui, praeter honestatem, multa bona; praeter » turpitudinem multa mala videntur (n. 43., » et 44.) ». Probabile negat stoicorum placitum, quod ipse sibi persuadere non poterat, nec probare: licet hoc ipsum magnis auctoritatibus, multisque rationibus pro ea temporum conditione niteretur.

69. Demum (n. 45.) *a Polemonis, et Peripateticorum, et Antiochi finibus non facile divellor; neque quidquam habeo adhuc probabilius*: non ergo aliud probabile sibi probandum decernebat, quam quod ipsi probabilius videretur. Ex libro vero 2. *de Officiis*, *cap. 2.* idem patet fuisse a Tullio confirmatum, qui academicorum sententiam sic vindicare aggreditur: « Occurritur au- » tem nobis, et quidem a doctis et eruditis, » quaerentibus satis ne constanter facere videa- » mur, qui, cum percipi nil posse dicamus, » tamen et aliis de rebus disserere soleamus, » et hoc ipso tempore praecepta officii perse- » quamur. Quibus vellem, satis cognita esset » nostra sententia. Non enim sumus ii, quorum » vagetur animus errore, nec habeat unquam » quid sequatur. Quae enim esset ista mens, » vel quae vita potius, non modo disputandi » sed vivendi ratione sublata? Nos autem, ut » ceteri alia certa, alia incerta esse dicunt; sic » ab his dissentientes, alia probabilia, contra, » alia non probabilia esse dicimus. Quid est » igitur, quod me impediat, ea, quae mihi » probabilia videantur, sequi; quae contra, » improbare; atque affirmandi arrogantiam vi- » tantem fugere temeritatem, quae a sapientia » dissidet plurimum? Contra autem omnia di- » sputatur a nostris, quod hoc ipsum probabile » elucere non posset, nisi ex utraque parte cau- » sarum esset facta contentio ».

APPENDIX SECUNDA.

QUAE FUERIT AUGUSTINI SENTENTIA DE PROBABILI ACADEMICORUM.

70. Consilium suum in conscribendis tribus libris adversus academicos exponit divus Augustinus lib. 1. *Retract.* cap. 1. "*Cum reliquissem vel quae adeptus fueram in cupiditatibus hujus mundi, vel quae adipisci volebam, et me ad christianae vitae otium contulissem, nondum baptizatus contra academicos vel de academicis primum scripsi, ut argumenta eorum, quae multis ingerunt veri inveniendi desperationem... ab animo meo, quia et me movebant, quantis possem rationibus amoverem. Quod miserante, atque adjuvante Domino factum est.*

71. Scilicet haec erat academicorum sententia, nulla certa exploratаque nota verum a falso distingui posse; multa quidem occurrere, quae verisimilia sint; nil ita explorate verum percipi posse, ut non idem falsum esse queat: his initiis inducti omnem assensionem a sapiente removebant; simul tamen probabilitatem relinquebant, qua sapientis vita regeretur.

72. Hanc academicorum sententiam non satis praesidii afferre ad bene beateque vivendum, agnoscit Augustinus. Fatetur *Epistola ad Hermogenianum*, ex illis suis libris hunc saltem maximum se jucunditatis fructum percipere, *quod, ut inquit, mihi abruperim odiosissimum retinaculum, quo ab philosophiae ubere, desperatione veri, quod est animi pabulum, refraenabar.* Quin etiam extremo 3. libro, cap. 20. sibi gratulatur se suis disputationibus assecutum esse, ut jam non arbitraretur non posse ab homine inveniri veritatem. Itaque maxime cavendum, Augustino monente, ne in his quae pertinent ad bene beateque vivendum, nobis persuadeamus, verum inveniri non posse; atque sola probabilitate contenti a veritatis exquirendae studio facile nos avocari patiamur, quo nil sapientiae tam adversum cogitari potest.

73. His porro disputationibus indulsit Augustinus in agro Cassiciaco, quo tempore abdicata rethoricae professione illuc secesserat, ut totus purgando animo vacaret, seque ad sacrum baptisma digne compararet; ex quo intelligi potest, haec studia quae versantur in veritate subtilius investiganda, multo sane cum vera solidaque pietate conjunctiora esse, quam vulgus existimat.

74. Primo libro cum Licentius ex academicorum sententia dixisset sibi videri beatam vitam, atque adeo sapientiam in sola veri investigatione posse consistere; quod scilicet homini hanc vitam agenti natura quidem concesserit posse verum inquirere, non cernere: cum ergo sapienter et beate vivere nil aliud sit, quam secundum id, quod in homine optimum est, vi-

vere, nempe secundum eam partem animi, cui dominanti obtemperare convenit cetera quaeque in homine sunt, id est mentem, et rationem; ille autem fungatur optimo rationis munere, qui verum inquirit; itaque sapientiam, et beatam vitam sola veri investigatione, nulla inventione posse obtingere.

75. Contra hanc sententiam multa disputat Trygetius, ostenditque qui verum quaerit, necdum invenit, eum nondum esse perfectum, nec adeo sapientem, aut beatum dici posse. Nam ille non est perfectus, qui nondum pervenit ad finem; investigandi autem veri finis proprius ipsa est inventio veri. Quamdiu ergo homo verum quaerit, nec invenit, tamdiu abest a fine huic investigationi proposito; atque adeo abest a rationis perfectione, atque ab ipsa sapientia, quae ducit ad beatam vitam.

76. Eodem libro sapientia definitur a divo Augustino rerum humanarum divinarumque scientia; haecque definitio copiose explicatur, et ab objectis vindicatur. Scientiam dicit, quae non solum comprehensis, sed ita comprehensis rebus constat, ut neque in ea quisquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat. Porro rerum humanarum scientiam non eam intelligit, qua quisque novit quot, vel quales fundos habeamus; quid auri, quid argenti, quidve alienorum carminum cogitemus. Illa est humanarum rerum scientia, quae novit lumen prudentiae, temperantiae decus, fortitudinis robur, justitiae sanctitatem. Haec etiam sunt, quae nullam fortunam metuentes, vera nostra dicere audemus. Error autem definitur falsi pro vero approbatio. Concludit Augustinus, hoc sibi ea disputatione propositum fuisse, ut cum Licentium et Trygetium instituisset ad quaerendam veritatem magnopere hortari, inciperet ex iis quaerere, quantum in ea ipsi momenti ponerent.

77. Secundo libro docte ac perspicue exponit academicorum sententiam, atque veteris et novae academiae dissidium; in quo non praetereundum quod subtiliter animadvertit (§. 14.), *hoc novae academiae dissidium non tam contra veterem conceptum, quam contra stoicos fuisse commotum*. Intuierat enim Zeno quaestionem novam, quam dissolvi discutique oportebat: utrum scilicet aliquid percipi possit, si nil percipi potest, nisi quod ita verum esset, ut dissimilibus omnino notis a falso discerneretur; atque utrum sapientis esset opinari, seu non perceptis assentiri. Qua proposita quaestione, novae academiae auctor Arcesilas nec putavit sapientis esse opinari, nec aliquid tale esse, quod sic verum perciperetur, ut non iisdem notis falsum subesse queat; ex quo fiebat, nulli rei prorsus assentiendum. Censet porro Augustinus ab hac sententia veteres academicos non fuisse alienos. *Quod*, inquit (*ibid.*), *ipsius Socratis Platonisque, ac reliquorum veterum auctoritate probatu facile est, qui se hactenus crediderunt ab errore posse defendi, si se assensioni non temere commisissent: quamvis propriam de hac re disputationem in scholas suas non introduxerint, nec ab illis enucleate aliquando quaesitum sit, percipi nec ne veritas possit.*

78. Jam explodit academicorum ipsorum sententiam, qui veri cognitione prorsus sublata, verisimila retinere contendebant; quasi judicati posset aliquid esse simila vero, nisi ab eo, qui quid sit verum jam perspectum habuerit, illudque quale sit agnoverit.

79. Cum autem dicerent se rationibus assequi quod nuncupabant verisimile, quae rationes essent probabiles; ipsum verisimila et probabila definit Augustinus ex academicorum sententia in hunc modum (§. 26.): *Probabile vel verisimile academici vocant, quod nos ad agendum sine assentione potest invitare.* Explicationem subdit, et exemplum. *Sine assensione dico, ut id quod agimus non opinemur verum esse, aut non id scire arbitremur; agamus tamen: ut verbi causa, utrum hesterna nocte tam liquida et pura, hodie tam laetus sol exorturus esset, si nos quispiam rogaret, credo quod nos id scire negaremus, diceremus tamen ita videri. Talia, inquit academicus, mihi videntur omnia, quae probabilia vel verisimilia putavi nominanda.* Quo exemplo satis patet *illud solum probabile* dictum fuisse ab academicis, quod omnibus circumspectis, quam proxime ad veritatem videretur accedere.

80. Sic etiam *lib. de utilitate credendi* (cap. 11.): *Quamquam in illis etiam, qui se in agendo probabilia sequi dicunt, scire potius nihil posse, quam nihil credere, volunt videri. Quis enim quod probat non credit? aut quomodo est illud, quod sequuntur, si non probatur, probabile?* Ex quo patet veteres non aliam probabilis notionem habuisse, quam ejus, quod cuique per ultimum rationis judicium probatur; et cui credit, vajut el, quod animo suo maxime satisfacit.

81. Quare et ipsum secundum adversus academicos librum hoc pacto concludit (§. 30.): *Quaeritur inter nos, utrum illorum argumentis probabile sit, nil percipi posse, ac nulli rei esse assentiendum; quod, si obtinueris, cedam libenter. Si autem demonstrare potuero, multo esse probabilius et posse ad veritatem pervenire sapientem, et assensionem non semper esse cohibendam; nihil habebis, ut opinor, cur non te in meam sententiam transire patiaris.* Atqui tamen qui contra disputabat, certa habuisset, cur in sententiam Augustini, etiam probabiliorem effectam, minime transire vellet, si nota illis temporibus fuisset ea philosophandi ratio, qua multi putant prudenter eum agere qui, probabilioribus abjectis, minus probabilia sciens eligit. Unde minus acutus fuisset Augustinus putans causam se victurum, et adversarium in suas partes pertracturum, si modo probabiliorem suam sententiam effecisset. Nunc Augustinus subtiliorem adversarium nancisceretur, qui ipsi diceret: effice quantumvis probabiliorem tuam sententiam,

sed eam tu tibi habeto; meam ego minus probabilem volo retinere. Sed haec subtilitas nondum Augustino, nec per omne anteactum tempus adhuc innotuerat.

82. Tertio libro multis subtilibus interrogationibus evincere nititur, sapienti saltem oportere notam esse sapientiam; hoc argumentum, si spectetur prout est ad hominem, merito visum est Augustino invictissimum. Tum perpetua oratione academicos aggreditur; celebrem Zenonis definitionem discutit, e qua concluserat Arcesilas nil percipi posse; nimirum tale visum percipi solum, et comprehendi posse, quale cum falso non habeat signa communia. Eam definitionem probat, ac verissimam judicat. Sed ex ea invictum ducit argumentum adversus Arcesilam. Nam haec definitio vel vera est, vel falsa. Si falsa, non potuit ex ea concludere Arcesilas, nil percipi posse. Si vera, ergo Arcesilas verum aliquid agnoscat oportet; eam nimirum definitionem, quae nisi vera est, nil ipse concludere potest. Multis subinde convellit duo illa academicorum effata, nil percipi posse, et nulli assentiri rei sapientem debere.

83. Demum quaestionem pertractat gravissimam, quonam modo possit istud probabile ac verisimile actus nostros ab errore defendere. Talis autem erat de hac re academicorum sententia, nimirum: eum, qui sequitur quod in re qualibet videt esse maxime probabile, id tamen verum esse non affirmat, fieri immunem ab errore, eo quod nec falsum, nec dubium approbet pro vero; simul eum ex recta ratione agere, quod in vita regenda id sequatur, quod sibi prae multis probabile occurrit. Ex tali doctrina communi apud academicos, sequitur, quod probe est animadvertendum, illos revera duplex judicium distinxisse, pertinens ad actiones moderandas, unum proximum et directum, alterum remotum et reflexum. Nam ex. gr. qui judicat talem actionem non alienam esse a lege temperantiae, ille de ipsa honestate actionis in se directe judicat judicio proximo. Tale judicii genus prorsus tollebant academici, ne se exponerent errandi periculo, affirmantes talem actionem revera conformem esse legi temperantiae, cum forte in se difformis esset. Alterum judicii genus est, quo quis reputans saltem esse probabile talem actionem non repugnare legi temperantiae, judicat eum qui sequatur hanc probabilitatem, expertem esse erroris et culpae. Hocque judicium est reflexum et remotum; quia per illud non directe statuitur, vere talem actionem in se honestam esse, sed ex reflexo principio colligitur eam licite admitti posse; quod quisque licite sequatur, quae, diligenti circumspectione adhibita, sibi videntur prae aliis probabilia. Hocque judicium et principium acriter defendebant academici.

84. Hoc tamen principium aperte oppugnat Augustinus, atque oppositum statuit: nimirum non semper esse erroris expertem, qui sequitur quod sibi maxime probabile apparet, si forte illud falsum sit; etsi non assentiatur, nec affirmet; id est non directo et proximo judicio de veritate moveatur, sed solum reflexo et remoto. Et sane qui sequitur opinionem probabilem falsam, licet hanc non judicet in se veram esse judicio directo, tamen veram sententiam non sequitur; ait autem Augustinus: « Non solum puto eum errare, qui falsam viam » sequitur, sed etiam eum, qui veram non se» quitur » (§. 34). Exemplum porro affert aptissimum. Faciamus duos viatores ad unum locum tendentes, quorum alter instituerit nulli credere, alter nimis credulus sit. Ventum est ad aliquod bivium. Hic ille credulus ex pastore vel rusticano viam quaerit; credit verum esse quod rusticanus respondet; ei assentitur, et viam sequens, ab eo demonstratam, pervenit ad destinatum locum. Alter non vult assentiri; subsistit aliquantum, quousque occurrit vir lautus et urbanus equo insidens: cui advenienti et salutato indicat propositum; dicit etiam suae remansionis causam, quo benevolentiorem reddat, pastori eum praeferens. At u[illegible] ille, [illegible], hac perge, ait, [illegible] eg[illegible]de venio. Hic academicus ita secum reputat: hanc monstrationem approbo non ut veram, sed ut verisimilem: in bivio manere nec honestum, nec utile: sequar igitur monstratam viam, non assentiendo. Hic academicus putat se erroris expertem, sequens viam demonstratam, non ut veram, sed ut probabilem; multum progreditur, circumit silvas, nec pervenit ad locum destinatum. Hic vero concludit Augustinus: « Vere vobis dicam: cum ista cogitarem, ri» sum tenere non potui; fieri per academico» rum verba nescio quomodo, ut erret ille, » qui veram viam vel rasu tenet; ille autem » qui per avios montes probabiliter ductus est, » nec petitam regionem invenit, non videatur » errare. Ut enim temerariam consensionem » jure condemnem, facilius ambo errant, quam » iste non errat » (§. 34). Igitur ex Augustino constat eum errare, qui licet nullo interposito judicio directo de veritate rei propositae, id sequitur quod in se falsum est, licet probabile admodum videatur.

85. Considerans autem Augustinus hanc doctrinam accomodari ab academicis ad facta et mores hominum; ex hac tam multa, tamque capitalia consectaria sibi venisse in mentem testatur, ut jam non videret, sed partim stomacharetur, partim doleret homines doctissimos et acutissimos in tanta scelera et flagitia sententiarum devolutos. Quod ut luculentius demonstret, inducit adolescentem, qui ex academicis audiat hoc probabilisticum principium: *turpe est errare, et ideo nulli rei debemus consentire: sed tamen cum agit quisque, quod ei probabile videtur, nec peccat, nec errat.* Ex tali

principio proclive futurum concludit, ut adolescens insidietur pudicitiae uxoris alienae: quippe fieri potest, ut sibi probabile videatur, hoc sine crimine attentari posse. Unum agnoscit Augustinus respondere posse academicos, quod revera probabilistae respondent, hoc non esse probabile. Verum hoc responsum inane prorsus esse demonstrat. Licet enim hoc nec academicis sit probabile, nec probabilistis; tamen ei adolescenti speciosis rationibus decepto probabile videri poterat. Et sane quod Augustinus principium illud exploserit; non solum ubi agitur de vana et commentitia probabilitate, sed etiam de illa quae gravis dicitur, patet sive ex eo, quod, ut antea vidimus, non aliud probabile academici sequi se profiterentur, quam quod accuratissima circumspectione adhibita, quam proxime ad verum accedere videretur; sive ex eo quod subjungit, evenire aliquando, ut hominibus etiam gravibus probabiliter persuadeantur ea, quae in se sunt mala. Nam, inquit, facinora quandoque etiam apud sapientissimos judices defenduntur. Multo vero luculentius id demonstrat recentiorum temporum experientia. Nam viris gravibus et theologis probabiliter persuasum fuit, furem regulariter occidi posse pro valore unius aurei; viris theologis et gravibus probabile fuit non esse peccatum lethale, calumniam impingere pro defensione sui honoris, etc.

86. Ex his porro liquido constat de omni omnino probabilitate, quibuscumque rationibus innixa, ita ut sapientissimis hominibus etiam persuaderi queat, Augustinum generatim pronunciasse, eum qui talem probabilitatem sequitur, etiam directe non assentiendo, nihilominus errare, si hac probabilitate ductus id sequitur, quod in se est falsum; eumdemque errori peccatum adjungere, si hoc ipsum legi repugnat; nisi (quod aliunde constat) errore invincibili a culpa excusetur. Nam Augustinus eum errare docet, qui licet falsum non affirmet, tamen sequendo probabilitatem sibi objectam, verum non sequitur; ut patet exemplo ejus, qui ad destinatum locum non pervenit, secutus viam, quae sibi maxime probabilis videbatur. Eodem igitur pacto errare est consendus, qui licet non directe affirmet talem actionem esse licitam, reflexo tamen judicio eam admittit, secutus probabiles rationes, quibus videtur esse licita; eumque adeo peccare, si actio revera est legi contraria.

87. Hoc itaque principium reprehendit Augustinus: ac damnat in academicorum disciplina, probabilitatem, quaecumque tandem probabilitas ea sit, efficere posse, ut qui eam sequitur, prudenter et ex ratione agat, dum id sequitur quod est falsum et legi contrarium. Sic enim academici sapientem suum instituebant, ut abstineret a judicando, quid in se verum sit aut falsum; sed tamen in regenda vita id sequeretur, quod, accurata circumspectione adhibita; sibi quam proxime ad verum accedere, atque adeo maxime probabile videretur; hancque esse viam recte, et sapienter agendi: quae institutio academicorum licet multo esset severior, quam eorum qui volunt minorem etiam probabilitatem a peccato excusare, et rectum efficere quod legi repugnat; eam tamen reprobat Augustinus; nec veretur affirmare, nil eo principio tam capitale, tam formidolosum, tam optimo cuique metuendum afferri posse.

88. Hinc patet, non probabilitatem, sed solam veritatem, Augustino judice regulam esse morum; quod confirmari potest ex libro *de utilit. cred. cap.* 12. *Omne factum, si recte factum non est, peccatum est: nec recte factum esse ullo modo potest, quod non a recta ratione proficiscitur.* (rectam autem rationem eam esse, *quae veritate informatur*, patet ex toto contextu)... *Solus igitur sapiens non peccat. Stultus ergo omnis peccat, nisi in iis factis, in quibus sapienti obtemperaverit; a recta enim ratione talia facta proficiscuntur; nec, ut ita dicam, dominus sui facti stultus existimandus est, cum est tamquam instrumentum, ministeriumque sapientis.*

THEOLOGIAE MORALIS

LIBER II.

DISPUTATIO I.

DE

LEGE GENERATIM.

CAPUT I.

De legis nomine, et significatione.

Lex generatim accipitur pro principio vel regula, determinante ad agendum hoc potius, quam alio modo. Hinc multiplex prodit legis acceptio. 1. Lex dicitur propensio, vel determinatio ad agendum, quae in rebus inest; ex earum natura, indole, affectionibus, vel mutuo nexu pendens. Sic lege naturae corpora in eam partem moventur, qua minus eorum motui obsistitur. Sic etiam Proverb. 8. *Aeterna sapientia dicitur certa lege vallasse abyssos, e legem posuisse aquis, ne transirent fines suos.* 2. Legis nomine donantur artis cujusque praecepta, quatenus in agendo dirigunt. 3. Tribuitur id nomen conditionibus, quas contrahentes in pactionem deducunt, velut cum dicitur: spondeo dare ea lege, ut hoc, vel illud facias; quippe tali conventione, agendi modus quidam praescribitur. 4. Sumitur pro regula homini proposita ad agendum, quatenus homo est, seu rationis, ac socialis vitae particeps. Atque haec propius ad institutum nostrum pertinet legis acceptio: quae hoc differt a regulis artificum, quod istae grammatico, ac pictori tradant praecepta loquendi, vel pingendi; haec homini tradat praecepta bene vivendi. Hinc vero per quamdam accommodationem legis nomine donantur quaecumque fiunt ex praescripto legis, ut Johan. 7. *Nemo ex vobis facit legem:* tum religio ipsa, et disciplina leges complectens; quo pacto nominari solet lex vetus, lex nova: ipsi demum libri, quibus leges descriptae continentur.

Legem graeco nomine νόμος a suo cuique tribuendo appellatam, animadvertit Tullius 1. de leg., latino vero nomine dictam a legendo seu eligendo: *Nam ut graeci, ait, aequitatis, sic nos delectus vim in lege posuimus; et tamen utrumque proprium legis est.* Quam latinam notationem complexus est Augustinus q. 20. in Levit. s. Th. 1. 2. q. 90. art. 1. legem a ligando dictam putat, *quia obligat ad agendum;* quam notationem praeter alios affert Clitovaeus ex Cassiodoro ad lib. 4. Damasceni de fid. c. 23., estque consentanea sacris litteris, quae interdum leges vinculorum nomine designant, ut Hierem. 2. *Rupisti vincula mea, et dixisti non serviam.* Sanctus Isidorus lib. 2. Orig. c. 10. legis nomen ducit a legendo, quatenus legenda proponitur, et legendo innotescit. Porro his notationibus, quidquid sit de grammatica earum ratione, multa innuuntur ad legem pertinentia. 1. Ex graeca notatione fundamentum legis, quod est in aequitate positum. 2. Ex latina vis ipsa legis, agendorum vel fugiendorum delectum praescribentis. 3. Ex ea, quam affert sanctus Thomas, obligatio, quae legem consequitur. 4. Ex notatione Isidori promulgatio, quae saltem tamquam necessaria conditio ad legem requiritur.

CAPUT II.

Eam esse hominis naturam, quae legis expers esse nequeat; unde prima obligationis notio eruitur.

Nunc ad legis naturam, atque ad nexum obligationis, quae legem comitatur, explicandum progredimur. Qua in re illud magni prorsus est momenti probe intelligere, qui fiat, ut homo pro suae naturae conditione legi alicui subjectus esse debeat, quae libertatem, seu potestatem agendi, qua praeditus est, coerceat, ac moderetur.

Scilicet homo naturaliter particeps est rationis, ac vitae socialis. Insitam porro habet a natura ineluctabilem felicitatis appetitionem, ex qua omne volendi, agendique initium ducitur. Tametsi vero nequeat homo ullo tempore illam felicitatis appetitionem exuere, ad quam propriae conservationis et perfectionis studium revocatur; nihilominus potest in mediis, ad eam ducentibus, a veritate, atque adeo ab ea perfectione, sine qua felicitas parari nequit, aberrare, ac deflectere. Opus ergo habet regula quapiam, seu lege, qua dirigatur in mediis eligendis, quae ad humanae vitae finem pertinent, ne aberrando finem illum amittat, cujus consequendi appetitionem extinguere, ac plane deserere non valet.

Ejusmodi vero regula veram obligationem parit. Sane duo sunt, quae ad obligationis notionem efformandam pertinere maxime videntur. 1. Moralis necessitas hoc potius, quam alio modo agendi, quae necessitas ex fine ducitur. Sic necessaria dicitur navicula ei, qui velit flumen trajicere. Quod si finis hujusmodi est, ut sit in hominis potestate illius consecutionem aut expetere pro arbitratu, aut plane respuere; illa se necessitate solvere homo poterit quandocumque volet; nec proinde illa erit vera, perfecta, et proprie dicta obligatio. Si vero agitur de fine, cujus consecutionem aspernari prorsus, ac respuere homo non valeat, cujusmodi est felicitas; via ejusmodi finis parandi semper erit homini moraliter necessaria, nec proinde unquam poterit homo solvere se se obligatione illius vitae ineundae, quae ad finem ducit, quem non potest unquam aversari.

2. Altera conditio est, ut eam regulam recta ratio sic approbet, ut si secus quisque fecerit, ille perperam, et adversus rectae rationis praescriptum egisse convincatur. Talis porro est regula hominem dirigens in mediis ad ultimum finem ducentibus: quippe nil tam rectae rationi consentaneum, quam hominem ea via progredi, quae ad veram felicitatem ducit, ut proinde nequeat illa regula violari, quin ipsa recta ratio ei violationi adversetur, eamque reprobet; adeo ut violator legis, propriae praevaricationis conscius, intimo quoque sensu convincatur perperam se fecisse, sibique vitio, et culpae tribuat quod a sua ipse ratione descivert, atque adeo ab ea perfectione, sine qua felicitas parari nequit.

Hinc facile intelligi poterit figurata obligationis definitio, quae in hunc modum afferri solet, nimirum: vinculum morale, seu restrictio libertatis, ex recta ratione profecta, qua facultas eligendi, suapte natura indifferens, adstringitur hoc potius, quam illud eligere.

Simul intelligitur, quemadmodum lex, hominem dirigens in mediis, ad consequendam felicitatem idoneis ac necessariis, obligationem pariat: legis autem violatio, quatenus voluntaria est, culpam efficiat, dignumque praevaricatorem reddat ea calamitate, in quam se conjicit, dum a proposita lege seu regula voluntate sua deflectit.

CAPUT III.

Proponitur legis definitio cum nominis, tum rei.

Definitio nominis est, quae significationem alicui voci subjectam declarat; definitio rei, quae praeterea ipsius rei per vocem significatae naturam aperit. Definitio nominis censeri potest, quam affert s. Th. 1. 2. q. 90., dum legem definit *regulam, et mensuram actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.* Quibus verbis duas legis partes complexus esse videtur: nimirum vim, quam vocant directricem, qualenus lex dictat quid agendum, quidve fugiendum sit; et vim, quam coactivam dicunt, quae inducit ad faciendum, vel omittendum quod praescribitur, vel vetatur; quaeque sanctio legis appellari solet. Et quidem in ipsa generali notione legis, seu regulae, una pars ex alia naturali nexu consequitur. Nam si quis legem aspernatur, consequens est, ut a fine, seu a bono deflectat, quod legi propositum est, atque ex ea privatione in damnum incurrat; quod quidem damnum, prout ab auctore legis praevaricatoribus infligitur, *poena* nuncupatur: atque haec quidem de nominis definitione.

Post eam definitionem, quae *nominis* dici potest, aliam subjicit sanctus Thomas, qua explicat a quo repetenda sit, et in quo posita intelligi debeat humanarum actionum mensura, et regula, quam definitionem sequenti propositione complectemur.

PROP. *Lex, seu regula, et mensura humanarum actionum optimo jure definitur a sancto Thoma: « Ordinatio rationis in bonum commune, ab eo, qui curam habet communitatis, promulgata ».*

Primo dicitur *ordinatio rationis*, nam regulae cujusvis proprium est hominem dirigere in aptandis, seu ordinandis mediis, quae necessaria sunt ad finem intentum consequendum: id autem munus est rationis: quare omnis vera regula ordinatio est a recta ratione profecta.

Secundo dicitur *in bonum commune.* Etenim homo natura sua vitae est socialis particeps: omnis autem societas boni alicujus communicatione nititur, ad quod consequendum, vel fruendum mutuis conatibus, et officiis adjuvari homines opus habent. Si ergo natura sua homo particeps est vitae socialis; sequitur, ut homines naturae instituto ad aliquod bonum commune ordinentur, ad quod consequendum

alii ab aliis adjuvari opus habeant. Et revera magnum praesidium in bene ordinata societate cuique homini paratum est ad sui conservationem, tum ad facultates suas excolendas, et ad ea officia exercenda quae ad bene, beateque vivendum pertinent. Patet autem societatem rite ordinari non posse, nisi lege aliqua, quae singulos in bonum commune, quod societati propositum est, apte dirigat: homines itaque utpote socialis vitae participes in bonum commune ordinari opus habent; merito proinde lex, quae hanc ordinationem praestat, dicitur in bonum commune spectare.

Tertio dicitur *ab eo, qui curam habet communitatis.* Nam, ut habet sanctus doctor art. 3. Ordinare in bonum commune, quod proprium est legis, illud est vel totius multitudinis, vel alicujus, qui vicem gerat multitudinis. Et ideo condere legem pertinet vel ad totam multitudinem, vel ad personam publicam, quae multitudinis curam habet; nam et in omni re ordinare in finem ejus est, cujus proprius est ille finis. Neque haec ordinatio in bonum commune convenienter fieri potest a persona privata, tametsi omni ea sapientia polleret, quam legislatoris munus requirit. Enim vero, ut animadvertit sanctus doctor ad 2.: *Persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem, potest enim solum movere; sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactivam, quam debet habere lex ad hoc, quod efficaciter inducat ad virtutem; hanc autem virtutem coactivam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet poenas infligere; et ideo solius ejus est leges facere.*

Quarto dicitur *promulgata.* Neque enim regula, ut docet idem sanctus doctor art. 4., dirigere valet, nisi applicetur, et innotescat; nec sine promulgatione innotescere, et applicari, seu denunciari valet.

Quamvis autem sanctus Thomas in ea legis definitione ordinationem tantum rationis meminerit, non tamen imperium voluntatis a legis notione removet: nam, ut ait art. 1. ad 3.: *Ratio habet vim movendi a voluntate. Ex hoc enim, quod aliquis vult finem, ratio imperat de his, quae sunt ad finem. Sed voluntas de his, quae imperantur, ad hoc ut legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata.*

CAPUT IV.

De legis proposito.

Utrum scilicet in id spectet lex omnis, ut homines bonos, probosque efficiat.

Proprium legis propositum seu effectum esse, ut homines bonos efficiat, docet sanctus Thomas 1. 2. q. 92. art. 1. Bonus autem homo dupliciter intelligitur: vel simpliciter, et absolute, isque est, qui ad ultimum finem vitae humanae rite, sancteque est comparatus; vel ex parte tantum bonus, isque dicitur, qui ad aliquod bonum, hominis naturae vere congruens, recte, et ex ordine rationis se habet. Lex porro spectari potest vel ut est ordinatio rationis in bonum commune; vel ut est ab eo lata, qui curam gerit communitatis, proque suo munere praescribit quid communitati conveniat, in idque subjectorum actiones dirigit.

PROP. *In id lex omnis suapte natura spectat ut homines bonos, probosque efficiat.*

Enim vero si legem spectari placet, ut est ordinatio rationis in bonum commune, hominibus vere congruens, hoc ipso inducit homines ad ea sectanda, quae sunt rectae rationis ordini consentanea. Sed homo ille bonus, et probus dicitur, qui sectatur ea, quae sunt rationis ordini consentanea. Igitur lex, quatenus est ordinatio rationis in bonum commune, in id spectat, ut homines bonos, ac probos efficiat. 2. Si lex spectatur ut ab eo lata, qui curam gerit communitatis, idem comperietur; nam privatis in communitate degentibus vere bonum est, ut pareant ei, qui communitatem moderatur, eamque in bonum commune ordinat; adeoque vel ipsa obtemperatione bonum sequuntur rectae rationi consentaneum.

Notandum porro non quamcumque legem eam vim habere, ut qui ei parent, omni ex parte boni efficiantur; idest ea bonitate, et justitia praediti, quae omnem lethalem culpam excludat. Id enim vel soli convenit legi charitatis, si de peculiari lege agatur; vel toti complexioni legum, quatenus ea complexione lex charitatis comprehenditur. Tamen legis omnis proprium est, ut obtemperantes bonos efficiat in aliquo genere virtutis, et honesti; ut lex temperantiae in his, quae ad eam virtutem pertinent; et sic de aliis.

Contra duo afferri possunt. 1. Legi satisfieri potest etiam per opus malum, velut si quis opus lege praescriptum malo fine praestet. 2. Legem civilem eo tantum spectare, ut civem bonum, non item ut virum etiam bonum efficiat. Haec enim differre videntur. Non id ergo legi omni propositum est, ut homines bonos, probosque efficiat.

Verum haec facile solvuntur. 1. Licet implendo munere, quod lex praescribit, possit quis pravae circumstantiae adjectione peccare; adhuc tamen stat, legem vi sua in id spectare, ut quisque bona voluntate bonum opus exequatur, quod lex praescribit; est enim finis cujusque legis non solum ut fiat quod praecipitur, sed etiam ut bene fiat. 2. Lex civilis proxime quidem bonos facere cives intendit; sed nemo futurus est bonus civis, qui non idem sit vir probus. Unde Aristoteles lib. 7. politic. cap. 14. de civibus loquens ait: *Hoc erit utique legum latori intuendum, laborandumque, ut boni viri*

efficiantur. Quod autem alia sit virtus hominis, qualenus homo tantum est, alia virtus hominis etiam qualenus est civis, probat posse aliquem bonum esse virum, etiam si aliqua de caussa expers civitatis, abstractus ab omni societate vitam degeret; sed non probat bonum revera civem dici posse, qui non sit vir bonus.

CAPUT V.

De quadruplici munere legis; nimirum jubere, vetare, permittere, ac punire.

Nihil ad humani generis communitatem tuendam praestabilius esse, nihil rectae rationi congruentius, quam ut homines lege contineantur, ex eo fit perspicuum, quod ordinatae concordiae status praestabilior sit perturbato; nec tamen hic ordinatae concordiae status sine lege parari queat, qua homines in bonum commune apte ordinentur, et efficaciter inducantur.

Hinc vero proclive est colligere, qui actus, vel munera legi conveniant. 1. Legis munus est actus ad bonum commune conducibiles imperare. 2. Repugnantes vetare. 3. Medios, qui nec prosunt, nec obsunt, permittere. 4. Cum ad humani generis bonum illud etiam maxime requiratur, ut ad praescripta officia homines non tantum ordinentur, verum etiam efficaciter inducantur; illud quoque in primis ex generis humani bono esse intelligitur, ut haec non solum boni adipiscendi specie homines ad recte agendum alliciat, sed etiam indictis poenis improbos a malefactis deterreat.

Eo scilicet spectat pars ea legis, quae sanctione continetur. 1. Ut aequalitas justitiae, quae culpa violatur, datis poenis, quoad fieri potest, restituatur: postulat quippe ordo justitiae, ut qui volens malum culpae admisit, invitus malum poenae sustineat. 2. Ut quos honesti consideratio avocare a pravis cupiditatibus non valet, poenae timore contineantur. 3. Ut vel qui peccarunt, poena inflicta emendentur, atque ad sanitatem redeant; vel alii exemplo eorum improbitatem vehementius horrere discant. 4. Ut tollendis scelestis, qui exitium, ac perniciem aliis intentant, vel ipsam humanae naturae dignitatem nefariis criminibus deturpant, reipublicae saluti, et tranquillitati consulatur.

Quo patet quemadmodum ex ordinatione rationis in bonum commune, qua vis legis maxime continetur, sponte sua consequatur in societate necessaria legislatoris opera, qui imperet, vetet, praemiis, ac poenis afficiat. Sit ergo

PROP. *Legis virtus haec est: imperare, vetare, permittere, punire.*

Ita Modestinus jurisconsultus leg. 7. §. de leg., cujus sententiam confirmat s. Th. 1. 2. q. 92. art. 2. Nam ad legem pertinet, homines, eorumque actus, et facta in bonum commune dirigere. Humani autem actus triplici sunt in differentia; nam aut boni sunt, aut mali, aut medii, seu indifferentes: bonos praecipit, malos lex vetat; prout ad societatis finem conducere, aut eidem obesse deprehenduntur; indifferentes, qui nec prosunt, nec obsunt, permittit. Quia vero lex nullo plerumque fructu juberet, aut vetaret, nisi etiam ad parendum subjectos efficaciter inducere valeret; id lex praestat sanctione poenae: merito itaque quatuor actus proprii legis recensentur, jubere, vetare, permittere, punire.

1. Inter recentiores tamen, qui de rebus ad jus naturae pertinentibus scripserunt, disputatum est, utrum permissio inter legis effectus referri debeat. Nonnulli negarunt, hac ratione ducti, quod sola negatio legis jubentis, vel vetantis sufficere videtur, ut res quaepiam permissa intelligatur, nec proinde ullum opus sit, legis auctoritatem intervenire ad permissionem inducendam.

Verum si subtilius, et accuratius rem totam investigabimus, comperiemus permissionem, seu facultatem agendi, vel non agendi, ut libet, originem ducere ex aliqua lege, quae omnes actus humanos complectitur. Etenim omnes actus deliberati, utpote qui ex consilio rationis proficiscuntur, subesse quoque debent ordinationi rationis; in qua ex ordine ipso divinae sapientiae vim inesse legis jam vidimus, ac deinceps ulterius declaraturi sumus. Ut ergo per eam ordinationem boni actus praecipiuntur, mali vetantur; sic indifferentes permittuntur. Hinc fit ut ex ea permissione facultas moralis, adeoque verum jus consurgat agendi, vel non agendi, prout libet; cui respondet in aliis vera obligatio non impediendi, quominus quisque in agendo, vel non agendo jure suo utatur. Quod jus, quaeve obligatio ex aliquo sane positivo, ut vocant, actu legis manare debet.

2. Contra superiorem propositionem facere videtur, quod ajunt nonnulli, actus etiam suapte natura indifferentes legibus quandoque praecipi, vel vetari: tum nec semper legibus quibusque bonos actus imperari, malos prohiberi. Non ergo proprium legis est, bonos actus jubere, malos vetare, indifferentes permittere.

Resp. Actus vi sua indifferentes legibus quandoque praecipi, vel prohiberi, cum pro ratione locorum, ac temporum legislator id boni communis interesse judicat; tumque actus ejusmodi boni, vel mali evadunt, prout vel jubentur, vel vetantur. Neque vero necesse est, ut lex omnis omnes bonos actus imperet, omnes malos prohibeat, sed satis est, ut jubeat, aut vetet, quae ad finem sibi propositum pertinent. Caeterum, cum lex dicitur mala permittere, quae non prohibet, non est sic intelligendum, quasi lex malum fieri probet, quod non vetat; sed solum quod poenam non san-

ciat. Quod etiam quandoque ad malum majus vitandum pertinet. Distinguenda est itaque permissio, quae veniam et approbationem affert, a permissione, quae tolerantiam tantummodo significat.

3. Inquiunt consilium quoque ad legem pertinere. Nam et legem consultoriam doctores quidam memorant, et lege nova consilia contineri docet sanctus Thomas q. 108. art. 4. Pariter legi convenire videtur non solum ut supplicio mactet improbos, verum etiam bonos afficiat praemio. Ergo praeter quatuor illos actus memoratos alii quoque sunt admittendi.

Resp. Non repugnare, ut lex dicatur consulere, quae fieri probat, licet non praecipiat; illud tamen non memoratur munus proprium legis, quia consilium dare pertinet quoque ad privatos. Pari ratione praemium non recensetur inter actus, legis proprios: quippe possunt etiam privati praemio proposito ad aliquod praeclarum facinus alios invitare; non tamen punire possunt, quia punitio coercendi potestatem requirit, non item liberalitas in praemio largiendo. Patri quidem ac domino, qui praesunt communitati imperfectae, convenit moderatis castigationibus liberos, et famulos corrigere. At princeps civitatis, quae est communitas perfecta, perfectam quoque habet coercendi potestatem, ideoque potest poenas etiam graviores infligere, velut occisionis, mutilationis etc., quae *inferunt irreparabile nocumentum*, ut docet sanctus Thomas 2. 2. q. 65. art. 2. Ita paucis sanctus doctor quaestionem absolvit, quam satis prolixe tractant nuperi de rebus ad jus naturae pertinentibus disceptatores: num videlicet ad legis sanctionem praemium non secus ac poena ex aequo pertineat. Sane legum observatione publica salus continetur, et cum unicuique legi bonum aliquod sit propositum ad publici commodi rationem pertinens, legis cujusque observatio commodum aliquod affert, quod instar obtemperationis praemium haberi potest. Non absimili ratione ex legum contemptu plurima rerum perturbatio consequitur, adeo ut nulla sit legis violatio, quae non utilitatibus publicis officiat, unde in privatos plurima incommoda relabuntur. Atque haec est velut nativa legis sanctio, quae legis cujusque naturam consequitur. Praeterea haud repugnat, imo quandoque consentaneum est subjectos propositis praemiis ad legis obtemperationem efficacius invitari, cujus rei aestimatio munus est publicae prudentiae. Verum non id censetur legis munus proprium, ut poenae sanctio, quia praemium dare potest etiam qui non pollet publica auctoritate: poenas autem constituere munus est potestatis coercendi, quae ex publica potestate manat.

DISPUTATIO II.

De divisione legum, ac primum de lege aeterna, et naturali.

Posteaquam sanctus Thomas 1. 2. q. 90 definitionem, ac naturam legis exposuit, de legum diversitate agit q. 91. Quadruplicem autem partitionem facit in legem aeternam, naturalem, divinam positivam, et humanam. Quocirca de lege aeterna, et naturali, quae aliter se habere non possunt, ante dicendum est, quam explicentur conditiones, quibus praeditas esse oportet leges positivas, ut proprio legis nomine censeantur; eo vel maxime quod ut reliquae leges omnes, sic etiam hae conditiones ab aeterna lege derivare intelligantur.

CAPUT I.

De lege aeterna.

Lex aeterna dicitur ratio gubernationis rerum, in mente divina existens. Differt 1. ab ideis divinis, quod ideae referuntur ad res ut intelligibiles; et relatae ad universitatem rerum habent rationem artis, seu exemplaris, suntque conceptus rerum ut faciendarum; lex vero aeterna refertur ad res ut gubernandas, estque veluti conceptus rerum ut regendarum. 2. Differt a providentia, quod haec versetur circa res singulares, lex vero aeterna versetur circa bonum universale; sitque velut regula divinae providentiae, quae ad normam legis aeternae hoc, vel illud determinat, quemadmodum explicat sanctus Thomas q. 5. de verit. art. 1. ad 6.

PROP. I. *Est revera lex aeterna, ratio videlicet gubernationis rerum, in mente divina existens.*

Propositio ex eo fit manifesta, quod Deus omnia moderatur, et ordinat summa sapientia. Haec autem divinae sapientiae ordinatio optimo jure lex nuncupatur; cumque in divina mente existat, sitque adeo aeterna, sequitur aeternam legem in Deo esse agnoscendam.

Notandum porro fieri non posse, ut divina voluntas ab ordine divinae sapientiae unquam dissentiat. Nam *Deus negare se ipsum non potest*, ut ait Apost. 2. ad Timoth. 2. Proinde sanctus Thomas 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. *Impossibile est*, inquit, *Deum velle, nisi quod ratio suae sapientiae habet; quae quidem est sicut lex justitiae, secundum quam ejus voluntas recta, et justa est.* Nec propterea dici debet, Dei voluntatem in suis actibus liberis aeternae legi subjici. Nam in Deo voluntas, et ratio, seu

sapientia unum, idemque sunt; quo fit, ut lex aeterna voluntati divinae non applicetur tamquam ad aliquid a se reapse distinctum, sibique subjectum: tamen, quia fieri non potest, prout docet sanctus Thomas, Deum velle, nisi quod ratio suae sapientiae postulat, haec ratio accommodate ad humanum intelligendi modum merito ab eodem sancto doctore dicitur esse sicut lex justitiae, secundum quam voluntas Dei recta, ex justa est.

PROP. II. *Res omnes creatae sive ratione utentes, sive rationis expertes legi aeternae subduntur; diverso tamen modo pro diversa conditione naturae.*

Propositio mirifice explicatur, probaturque a divo Thoma q. 93. art. 6., nimirum duplici modo res creata subesse intelligitur legi aeternae. I. Quatenus per cognitionem fit ejus legis particeps, seu quatenus lex aeterna intelligenti naturae innotescit, eaque cognitione ipsi veluti denunciatur. II. Quatenus cuique rei creatae ordine ipso divinae sapientiae inest naturalis quaedam vis movens, et propensio, qua movetur, dirigitur, et ordinatur ad ea, quae sunt suae cujusque naturae congruentia. Atque hoc secundo dumtaxat modo legi aeternae subduntur naturae rationis expertes: utroque vero modo ei subditur natura compos rationis; quandoquidem pro intelligendi facultate, qua praedita est, notitiam quamdam habet, velut naturaliter inditam, aeternae legis; e qua naturalis inclinatio exoritur ad bonum honestum, seu rectae rationis ordini consentaneum. Hinc vero sapientissime idem sanctus doctor ostendit omnes homines sive bonos, sive malos aeternae legi subjici. Et quidem boni, seu justi secundum utrumque modum superius expositum perfectiore quadam ratione subsunt legi aeternae, nam in ipsis ad naturalem cognitionem boni superadditur superius lumen fidei, et sapientiae; simulque ad naturalem inclinationem ad bonum superadditur motio interior gratiae, et virtutis. Ab hac vero perfectione longe absunt improbi. Nam in ipsis cognitio boni cupiditatum caligine obscuratur, et inclinatio ad bonum per vitiosos actus depravatur. Nihilo secius licet voluntate sua recedere nitantur ab ordine legis aeternae, ei tamen subducere sese non possunt. Nam qui peccando ab aeterna lege recedit, ut praecipiente, in eam incidit ut punientem. Unde semper manet obnoxius legi aeternae. Nam ut pulcbre ait sanctus Augustinus lib. 26. cont. Faust. c. 3. *Ad naturalem justitiae ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant. Quodlibet horum sit, naturalis ordo servatur; si non ab anima, certe a Deo.* Et lib. 3. de lib. arbitr. cap. 15. *Quia nemo superat leges omnipotentis Creatoris, non sinitur anima non reddere debitum. Aut enim reddit bene utendo quod accipit, aut reddit amittendo quo bene uti noluit. Itaque si non reddit faciendo justitiam, reddet patiendo miseriam; quia in utroque verbum illud debiti sonat.* Videatur etiam Augustinus ibid. cap. 9., et Anselmus lib. 1. cur Deus homo c. 15.

PROP. III. *Leges omnes, quae proprio legis nomine censentur, ab aeterna lege derivantur.*

Primo quippe lex naturalis in hominibus enascitur cum ex inclinatione, quam ordinatione suae sapientiae Deus ipsis indidit ad bonum humanae naturae congruens; tum ex notitia ordinis, quem in suis actibus servare homines oportet, ne a bono sibi congruente aberrent. Quocirca merito sanctus Thomas legem naturalem ait esse participationem quamdam aeternae legis in humana mente: cujus participationis, quae locutio metaphorica est, planam, et perspicuam intelligentiam tradere videtur sanctus Augustinus lib. 1. de lib. arbitr. c. 6. *Ut breviter aeternae legis notionem, quae nostrae menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, qua justum est, ut omnia sint ordinatissima.* Et sane cum sapientis sit ordinare; profecto intelligimus illud summae sapientiae in primis consonum esse, ut omnia congruo ordine gerantur, juxta illud Apostoli: *Omnia honeste, et ex ordine fiant.* Quocirca sanctus Augustinus hanc etiam affert legis aeternae definitionem, quae superius allatae mirificae congruit: *Lex aeterna est ratio divina, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.* Haec porro lex aeterna, quatenus menti impressa, lex naturalis dici potest: imprimitur autem ea notione, cujus veritas intimo sensu, ac lumine rationis perspicitur; videlicet immutabili, ac necessaria lege divinae sapientiae *justum esse, ut omnia sint ordinatissima.* Ex qua notione sponte sua oritur dictatum rectae rationis, ordinem naturalem conservari jubentis, perturbari vetantis; quo in dictamine lex naturalis agnoscitur.

II. Lex divina positiva etiam aliquo modo dici potest derivare ab aeterna lege, quatenus ratio divinae sapientiae, ut superius ex divo Thoma explicavimus, est veluti lex justitiae, secundum quam voluntas divina positivas leges constituens, justa, et recta est.

III. Leges humanas ab aeterna lege derivare Scripturae, ac patres testantur. Proverb. 8. *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Apost. ad Rom. 13. *Non est potestas, nisi a Deo . . . . itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* August. lib. 1. de lib. arb. c. 6. *Simul etiam te videre arbitror in illa temporali* (lege) *nihil esse justum, atque legitimum, quod non ex hac aeterna sibi homines derivarint.*

Triplici vero ratione docent theologi humanas leges ab aeterna derivare. 1. A caussa exemplari. Quod quale sit ex dictis facile intelligi potest. Sanctio enim illa aeternae legis, qua justum est, ut omnia sint ordinatissima, spe-

culum est veluti, et exemplar legum omnium per homines ferendarum; quippe in id spectare debet omnis legis constitutio, ut congruens in rebus humanis ordo constabiliatur, sine quo ad finem humanae societati propositum perveniri nequit. Quod luculenter explicat sanctus Augustinus lib. de ver. relig. c. 31. *Conditor legum temporalium, si vir bonus est, et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae judicare datum est, ut secundum ejus incommutabiles regulas quid sit pro tempore jubendum, vetandumque discernat.* Scilicet hominum mentibus impressa est incommutabilis quaedam ordinis notio, qua honesti ac turpis, justi ac injusti discrimen continetur; quam velut divinae sapientiae munus a Patre luminum descendere, velut a veritatis fonte, non est dubitandum, et ex qua legis omnis ferendae pro locorum, ac temporum opportunitate modus, et ratio petenda est.

2. Profluunt leges humanae ab aeterna lege tamquam a caussa efficiente, quatenus Dei ordinatione constituta est potestas legum inter homines ferendarum. Cum enim aeterna lege, ac veritate justum sit, ut omnia sint ordinatissima; ordinata autem inter homines concordia sine legibus haud satis apte parari queat; illud quoque justum esse convincitur, ut hominum societas legibus contineatur, sitque adeo in ea publica potestas ferendarum legum.

3. Quatenus eadem lex aeterna, medio lumine rationis aut fidei, probat fieri leges, locorum ac temporum conditioni accommodatas.

Et quidem sine aliqua ejus aeternae legis notione, quae suprema Dei mente, ac sapientia continetur, nec legis universae naturam recte explicari, nec popularium legum, quae ex ea ducuntur, vim satis intelligi posse, graviter, copioseque disputat Tullius lib. 2. de leg., e quo aliqua describere operae pretium fuerit, ut appareat, haud decere viro theologo in his rebus negligentiorem esse, in quibus investigandis vel ipsi ethnici philosophi diligentem operam collocandam existimarunt. « Videamus, inquit, priusquam aggrediamur ad leges singulas, vim naturamque legis; ne cum referenda sint ad eam nobis omnia, labamur interdum errore sermonis, ignoremusque vim sermonis ejus, quo jura nobis definienda sint.... Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, neque scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem illam legem, et ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei. Ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata. Est enim ratio, mensque sapientis ad jubendum, et ad deterrendum idonea » (innuit hic Tullius legem naturalem ab aeterna lege manantem. Porro non hanc tantum, sed et populorum leges ab illa suprema vim ducere pergit explicare in hunc modum) « Sed intelligi sic oportet, et haec, et alia jussa, ac vetita populorum vim habere ad recte facta vocandi, et a peccatis avocandi: quae vis non modo senior est, quam aetas populorum, et civitatum, sed aequalis illius, coelum atque terras tuentis, et regentis Dei. Neque enim esse mens divina sine ratione potest; nec ratio divina non hanc vim in rectis, pravisque sanciendis habere. Nec quia nusquam erat scriptum, ut contra omnium hostium copias in ponte unus assisteret, a tergoque pontem interscindi juberet; idcirco minus Coclitem illum rem gessisse tantam ex fortitudinis lege, atque imperio putabimus. Nec si regnante Tarquinio nulla erat Romae scripta lex de stupris, idcirco non contra illam legem sempiternam Sextus Tarquinius vim Lucretiae Tricipitini filiae attulit. Erat enim ratio, profecta a rerum natura, et ad recte faciendum impellens, et a delicto avocans, quae non tantum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est: orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad jubendum, et vetandum, ratio est recta summi Jovis ». Hactenus Tullius, cujus testimonio patet hominem tametsi ethnica superstitione imbutum, legis aeternae, quae in Deo est, informatam aliquam notionem in animo habuisse.

CAPUT II.

De lege naturali.

Ex notione ordinis, qua mens hominis imbuta est, oritur, ut vidimus, dictatum veluti quoddam rationis, jubentis ea sectanda, quae naturae congruunt, contraria vetantis. Dictatum ejusmodi, quatenus aptum est hominem in suis actibus dirigere, seu quatenus per id homo dirigi opus habet ad bonum suae naturae congruens, merito regulae, seu legis nomine donatur: quae aliunde cum ex hominis natura petatur, merito etiam naturalis dicitur. Legis hujus naturalis definitionem primo allaturi sumus; tum eam humanis mentibus revera inditam esse demonstrabimus; postremo inquiremus num mutationi cuipiam quomodocumque sit obnoxia.

PROP. I. *Lex naturalis satis apte definiri posse videtur, dictatum rationis ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans: aut aliis verbis, regula, seu ordinatio rationis ad bonum humanae naturae congruens, orta ex naturalium facultatum, et inclinationum respectu, seu relatione ad sua objecta.*

Dicitur *ordinatio rationis*, quippe legis est ordinare: quocirca dictatum rationis hominem ordinans in finem, naturae humanae congruentem, vim legis obtinet, idque maxime ex aeter-

nae sapientiae ordine, quo justum esse intelligimus, ut omnia sint ordinatissima. Proinde lex naturalis Deum auctorem habet; nec potest quisquam agere adversus legis naturalis praescriptum, quin simul agat adversus ordinem aeternae legis.

Dicitur *ordinatio rationis, orta ex naturalium facultatum, et inclinationum hominis respectu, seu relatione ad sua objecta.*

Enim vero cum ordinis ratio ex fine sumatur, intelligendum est profecto, quem in finem spectent facultates, et propensiones, quibus homo instructus est a natura, ut intelligatur, quae sit hominis ordinata ratio agendi. Proinde in his naturalibus hominis viribus et propensionibus enucleandis paulisper est immorandum, ut legis naturalis distinctior notio efformetur.

I. Primo itaque naturalis inest inclinatio ad se conservandum. Vi hujus inclinationis naturae hominis consentaneum esse deprehenditur, ut in rebus utendis, quas natura ipsi ad vitae, corporis, et virium incolumitatem contulit, eum modum teneat, quo hujusmodi fini consulatur: immoderationem vero, quae corpori perniciem afferre, sensus hebetare, intelligentiam obruere valet, fugiendam, ut naturae ipsi contrariam, et inimicam. Vi ejusdem inclinationis illud etiam rectae rationis ordini consentaneum deprehendimus, ut vitae subsidia quisque sibi proponat velut utenda potius, quam fruenda. Etenim vitae subsidia natura sua referuntur ad usum; et siquidem divitiae incipiunt expeti propter se, infinita propemodum earum cupiditas exardescit; cui, posteaquam innumerabiles copias congesseris, non plus erit satisfactum, quam antea. Demum ex eadem naturali propensione sequitur illud esse naturae et rationi consentaneum, ut homo viribus suis utatur ad justam sui defensionem, atque ad propulsandam injuriam.

II. Inest hominibus naturalis propensio ad mutuam societatem inter se colendam, quae probatur 1. Naturali hominis indigentia, qua fit, ut per se, et sine aliorum auxilio nequeat sibi sufficienter prospicere. Cum autem natura, ut ajunt, non desit in necessariis; homines instruxit ad societatem, ut mutuo sibi opitularentur. 2. Probatur ex naturali facultate rationis, et sermonis, quae ad mutuam cogitationum, officiorumque inter homines communicationem vi sua pertinet. 3. Ex naturali jucunditate, qua convictus humanus perfunditur. 4. Ex naturali desiderio aestimationis, et famae; unde etiam homines magnopere amant se ab aliis observari, ac diligi. Inest proinde homini naturalis inclinatio ad societatem, tamquam ad bonum suae naturae congruens.

III. Inest homini naturalis inclinatio ad veri studium, et investigationem; quippe naturaliter homines scire desiderant; estque ipsa ratio facultas a praecognitis adducens ad incognita. Nihil porro naturae hominis congruentius, aut magis necessarium, quam primi sui principii, et ultimi finis investigatio. Et sane naturale est, ut ex praestantissimo ordine, quem rerum universitas oculis subjicit, ad supremi moderatoris notionem aliquam animo informandam homo assurgat; quippe vi sua quaecumque ordinata sunt, ordinantis sapientiam referunt, ac testantur. Naturali quoque ratione valet homo intelligere mentem suam veri, et boni summopere cupidam, nulla re creata satiari, aut expleri cumulate posse; ut proinde bonum sit rationali naturae congruentissimum, quod colendo Deo tamquam primo principio, et ultimo fine continetur. Tametsi homo suis solis viribus finem hunc, bonumque attingere nequeat, ut oportet; de quo non est hujus loci disputatio.

IV. Inest homini naturalis inclinatio ad propriae perfectionis studium; pertinet porro ad perfectionem hominis ex ordine agere, in quo situm est bonum virtutis; quaro naturalis est etiam hominis inclinatio ad bonum virtutis, quod ipsum intimum est rationis bonum. Et sane praeter incommoda, et detrimenta, quae ex immoderatis cupiditatibus corpori obveniunt, sentit quisque paulio erectiorem animum gerit, in eo esse notam dedecoris, ac flagitii, quod homo in facultatum suarum usu praepostere se gerat, ordinem a natura praescriptum deserat, atque a propriae rationis norma desciscat; ut proinde quisque fateri cogatur vitium, quod rationis perfectionem labefactat, mentemque dedecorat, teterrimam pestem esse animorum.

Porro ex perspecta naturalium ejusmodi inclinationum vi et ordine sponte sua fluunt propositiones quaedam universales practicae, aptae actus hominis dirigere ad bonum, ipsius naturae conveniens; velut supremum Numen colendum, rebus creatis moderate utendum, societatem hominum mutuis benevolentiae officiis tuendam etc. In his propositionibus practicis, ad agendum ordinatis, rationem inesse legis agnovit sanctus Thomas 1. 2. q. 90. art. 1. ad 2. Quippe sunt instar regulae, ad quam homines actus suos dirigere debent, ut bonum naturae congruens assequantur.

Actiones, ejusmodi regulae seu ordinationi rationis congruentes, sunt suapte natura rectae, et justae, bonae, honestae: contrariae, pravae, malae, turpes. Enim vero I. Rectum, et justum est quidquid cum propria regula congruit. II. Quod hominem ducit ad finem naturae suae congruentem, id sane bonum est. III. Quaecumque sunt rectae rationis ordini consentanea, ea recta ipsa ratio nequit non approbare, et praemio ac laude digna ducere. Sed illud ipsum est quod honestum dicimus. Igitur actiones, quae sunt recto rationis ordini consentaneae, simul etiam suapte natura sunt honestae, contrariae turpes. Illud quoque intelligitur in idem recidere, quod aliquid dicatur suapte natura honestum, vel turpe, aut quod dicatur legi naturali congruere, vel repugnare. Nam aliquod

suapte natura honestum vel turpe dicitur, quatenus vi sua cum ordine rectae rationis congruit, aut eidem repugnat; seu quatenus congruit, aut repugnat legi naturali.

PROP. II. *Agnoscenda est omnino lex naturalis, hominum mentibus impressa.*

Prob. primo. Est in hominibus ordinatio rationis in bonum, naturae humanae congruens, eademque profecta ex naturali ordine facultatum, et inclinationum hominis. Atqui hujusmodi ordinatio rationis in bonum commune, utpote quae ortum ducit ex ordine divinae sapientiae, vim habet legis; aliunde haec ordinatio quatenus naturalibus principiis innixa, naturalis est. Igitur revera existit in hominibus lex naturalis.

Neque hic ullam quaestionem movere opus st de ideis innatis, sive enim sint ideae innatae, sive non sint; certum est naturaliter in homine vigere facultatem agnoscendi nexum illum, et ordinem rerum, quo nituntur prima principia, sive speculativa sive practica. Sic nemo est, qui totum ad partem referens non agnoscat totum esse majus sua parte. Sic nemo est pariter, qui non facile sentiat supremi Numinis majestatem adorandam; vitam non ex cupiditatum impetu, sed ex moderato rationis consilio transigendam, ordinatam inter homines concordiam discordiae praeponendam etc.

Prob. secundo. Sacrarum litterarum auctoritate. Apost. ad Rom. 2. *Cum gentes, quae legem non habent* (scriptam videlicet), *naturaliter ea, quae legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus.* Opus legis recte scriptum in cordibus intelligitur naturali eo rationis lumine, quo potis est homo justum ab iniquo, honestum a turpi secernere; quod conscientiae judicium velut lumen vultus Dei, signatum super nos, agnoscere debemus.

Hanc eamdem legem naturalem, cordibus nostris insculptam, summa consensione agnoverunt sancti patres; ut proinde haud necessarium sit in re minime dubia eorum auctoritates proferre.

Prob. tertio. Universali hominum consensu. Nulla gens est tam fera, et barbara, quae non aliquod faciat justorum, injustorumve discrimen, nulla natio, quae non superbos, non ingratos, non perfidos oderit, ac detestetur. Porro ipsum justi, injustive discrimen aliquam regulam requirit, ad quam actiones humanae, prout aut consentaneae, aut repugnantes comperiuntur, honestae, vel turpes, laude, ac praemio, vel vituperatione, ac poena dignae judicentur. Haec regula mentibus hominum impressa, ea est, quam legem naturalem dicimus.

Objici contra potest: legem naturalem, utpote quae in dictato propriae rationis consistit, non posse vim habere legis, secus sibi quis posset legem dicere; quod repugnat.

Resp. Dictatum rationis practicae, quo lex naturalis continetur ex aeterna lege manare; unde vis obligandi, quam habet lex naturalis, revera pendet ex illo divinae sapientiae ordine, quo justum est, ut omnia sint ordinatissima. Ceterum si quis poneretur Dei existentiam ignorare, nihilo secius lege naturali obligaretur; nam obligatio statim esse concipitur, atque habetur libertatis restrictio ex recta ratione profecta: quippe nusquam licere potest contra rectam rationem agere. Licet ergo lex naturalis vim obligandi ab aeterna lege reapse accipiat, tamen eam vim exerit etiam in eos, qui Deum ignorare ponerentur; eo vel maxime quod invincibilem ignorantiam Dei in eo, qui suae sit rationis compos, nullam praestantissimi doctores agnoscunt. Quamobrem quisquis naturam rationalem, et rectam rationem offendit, simul peccare adversus Deum censendus est, a quo lex naturalis profluit: ut constat ex prop. 2. damnata ab Alexandro VIII., qua inductum discrimen inter peccatum morale, seu philosophicum, et peccatum theologicum reprobatum est. « Peccatum philosophicum, seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali, et rectae rationi: theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei; neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum ».

CAPUT III.

De fine, ac varietate praeceptorum legis naturae.

Rectissime legi naturali accommodari potest, ut vidimus illa Augustini definitio, qua dicitur ratio, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. Nam, ut animadvertunt graves theologi, spectari lex potest vel in eo, qui legem fert, vel in eo, qui legem accipit. Ratio illa, vel voluntas Dei prout in Deo spectatur, lex aeterna est; prout vero mentibus hominum naturali cognitione imprimitur, lex est naturalis.

Jam vero cum ex ordinis conservatione pax et tranquillitas, ex perturbatione rixae, inimicitiae, caedes, innumera flagitia prodeant; patet homini bonum esse ordinem naturalem servari, malum perturbari; merito proinde sanctus Thomas unum universalissimum legis naturalis principium constituit, nimirum: *Bo-*

num prosequendum, *malum fugiendum*. Ex hoc reliqua ducuntur praecepta, quae diversa sunt, prout diversa sunt bona, quae secundum naturalem inclinationem ratio apprehendit ut prosequenda, et contraria ut fugienda. Quare, inquit sanctus doctor 1. 2. q. 94. art. 2., secundum ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. De hoc inclinationum naturalium ordine ad sua objecta, pauca supra memoravimus, ex quibus sponte sua manant leges temperantiae, fortitudinis, justitiae, prudentiae; tum etiam multiplex officiorum ratio erga Deum, erga seipsum, et proximum.

Omnes porro naturales propensiones ad amorem referuntur. Ex quo sequitur in amore ordinato omnia legis naturae praecepta, omniumque virtutum officia comprehendi. Quod etiam ex eo comprobari potest, quod ait Apostolus: *Finis praecepti charitas*. Amor iste ordinatus duobus illis magnis mandatis continetur, quibus jubetur quisque Deum diligere super omnia, et proximum sicut seipsum.

Postulat itaque ordo amoris I. Ut Deus summe, et super omnia diligatur. II. Ut quisque seipsum amando, seipsum quoque in Deum ordinare studeat; in hoc enim verum hominis bonum situm est: ut proinde seipsum nec vere, nec recte diligat, quisquis hoc tantum bonum comparare sibi negligit. III. Ut publicum humanae societatis bonum, ubi necesse sit, bono privato anteferatur: quippe id supremae sapientiae ordini consentaneum esse recta ratio facile persuadet; simulque ostendit bonum virtutis, quod hoc pacto nobis acquirimus, ac tuemur, longe sane praestantius ac potius esse quibuscumque privatis commodis, quae publico bono postponimus. IV. Ut instante necessitate bona proximi, quae superioris ordinis sunt, bonis nostris inferioris ordinis praeferantur. V. Ut in dilectione, proximo exbibenda, ratio babeatur propinquitatis, dignitatis, grati animi, proximique necessitatis.

Hinc nonnullae regulae ducuntur non minimi momenti sive ad pleniorem legis naturalis notitiam assequendam, sive ad ejus praecepta diversis humanae vitae officiis pro multiplici rerum conditione rite, ut par est, accommodanda.

I. Officia omnia, sine quibus rectus ille ordo hominis erga Deum, erga seipsum, et proximum consistere nequit, lege naturali omnino praecipiuntur.

II. Actus omnes, quibus rectus ille ordo convellitur, ac pervertitur, lege naturali prorsus vitantur.

III. Sunt porro quidam actus, qui vi sua; et citra quamcumque conditionem adjunctam rectum illum ordinem labefactant; a quibus proinde improbitas, ac turpitudo abesse nusquam potest. Talis est quaecumque impietas in Deum, calumnia, vel falsum testimonium adversus proximum, voluptatis corporeae propter seipsam intemperans appetitio.

IV. Alia sunt, in quibus pravitas ac turpitudo enascitur ex aliqua circumstantia, seu conditione, vel qualitate, quae *materiali*, ut vocant, objecto actionis adhaeret; tumque si talis conditio, seu qualitas a subjecta materia separari potest, actus in sese, et ratione materiae dumtaxat spectatus, turpitudinem suam exuere poterit: sic in homicidio *materiale*, ut vocant, actionis est occisio hominis: pravitas porro homicidii non ex ipsa hominis occisione solitarie, ac materialiter accepta enascitur: verum ex conditione adjuncta, nempe quod sit occisio injuriosa; quae conditio cum aliquando ab hominis occisione separari queat, fit interdum, ut hominis occisio homicidii pravitatem non habeat, ut patet in bello justo, ac necessario.

V. Sunt porro etiam aliqua, in quibus congruentia, vel repugnantia cum recto rationis ordine nititur aliquo facto antecedente; quo posito actus novam conditionem, seu qualitatem induit; vi cujus rationis ordini congruere, aut eidem repugnare intelligitur. Sic furti pravitas in eo sita est, quod res, quae dominum habet, invito domino auferatur. Quod autem ea res dominum habeat, id ex facto aliquo antecedente pendet, nimirum ex inducta dominiorum divisione, et modis, quibus dominium comparatur. Jam fieri potest, ut novo facto interveniente, res, quae dominum babebat, dominum habere desinat; tumque ablatio ejus rei utpote non amplius alienae furtum esse desinet, nec ordini rationis repugnare amplius intelligetur.

VI. Ut dilectioni ordinatae Dei, sui, et proximi consulatur, delectus aliquis in humanae vitae officiis habendus est. Accidit enim interdum, ut plura concurrant officia, quae tamen uno, eodemque tempore impleri nequeunt. Sic officium est ex naturali sui dilectione profectum, ne quis vitam suam certo discrimini perperam committat. Simul tamen evenire potest, ut sine propriae vitae discrimine proximi vita servari nequeat: tumque interdum laudabiliter possumus, et aliquando etiam debemus animam pro aliis ponere. In hoc enim elucet maxime ordo amoris, ut bonum publicum bono privato; bonum virtutis bonis temporalibus praeferatur. Similiter officium est ejus, qui civitati praeest, civium incolumitati prospicere. Cum vero nefarius civis ex legis praescripto neci addicitur, non malum ejus civis intenditur, sed reliquorum civium saluti unius improbi damnatione consulitur.

Illud insuper animadvertendum ex praeceptis legis naturalis alia se habere velut prima principia, alia velut proximiora consectaria, alia ut consectaria remotiora.

Primaria principia sunt propositiones universales practicae, communi hominum intelli-

geniiae sic aecommodatae, ut earum veritas cuilibet vel mediocriter attendenti ultro pateat: ejusmodi sunt Deum adorandum, parentes honorandos, non alteri faciendum, quod sibi quis nolit fieri.

Alia praecepta se babent velut consectaria proxime ducta ex illis principiis; velut ex eo, quod sensu intimo cuique notum est, non esse alteri faciendum, quod sibi quis nolit fieri, proclive est colligere non occidendum, non falsum testimonium dicendum, non furandum.

Alia se babent quasi consectaria remotiora, velut eum ex principio: *Suum cuique tribuendum*, colligitur neque a divite, pecuniam ad quaestum mutuante, vi mutui lucrum aliquod quaeri posse.

Prima juris naturalis principia, proximiorave consectaria invincibiliter ignorari non posse ab homine, qui suae sit rationis compos, constans est doctorum sententia. Utrum vero quoad remotiora insuperabilis ignorantia locum habere quandoque valeat, non perinde omnes consentiunt. Plurimi censent haud repugnare, rudiores praesertim homines ignorantia ejusmodi saltem pro aliquo tempore laborare. Et quidem si solae vires hominis naturales spectentur, res extra omnem dubitationem posita videtur. Nam fieri non potest, ut in obscuris, perplexis, ambiguis quaestionibus pertractandis ac dijudicandis homo nulla disserendi artie praeditus, din, multumque sine errore ullo progrediatur. Ars porro disserendi cum notitiam dialecticarum praeceptionum, tum assiduam exercitationem postulat; quibus praesidiis rudiores carere videmus, ut proinde minime mirum videri debeat ejusmodi homines ae invincibiliter ignorare, do quibus doctissimi viri dissentiunt.

Si vero spectentur gratiae auxilia, quae homines implorare debent, quaeque rite petentibus Deus non negat, sed dat omnibus affluenter; paullo forte difficilius intellectu evadit, quomodo citra culpam careat homo eo gratiae auxilio, quo sufficienter ejus infirmitati succurratur, ne in agendo errore aliquo adversus legis naturalis praecepta offendat. Neque enim par ratio esse videtur de praeceptis mere positivis: nam in his, quae lege dumtaxat positiva prohibentur, nihil est, quod suapte natura et ex objecto legi aeternae, atque ordini divinae sapientiae repugnet. In bis vero, quae legi naturali adversantur, etiam posita ignorantia invincibili, actus ipse *materialiter*, ut vocant, speciatus ipsum rectae rationis ordinem labefactat, divinaeque sapientiae ordini, ac legi aeternae directe repugnat.

Atque haec sunt utriusque partis momenta in hac controversia, quam dirimendam minime suscipimus. Equidem Antoinius refert ex privati doctoris fide artiuium Romae proscriptum fuisse anno 1685. (tom. 1. pag. 333. edit. rom. an. 1761. tract. *de peccatis*), quo dicebatur: *Nullam admittimus ignorantiam invincibilem juris naturae in ullo homine, dum hic, et nunc contraria naturae agit.* Verum privatum lilum scriptorem in eo deceptum fuisse, tradit auctor notae ad eum locum adjectae, quae consuli poterit.

Duo velut omnino certa proponemus. I. Si detur invincibilis ignorantia juris naturae, hanc prorsus excusare a culpa operantem ex ea, ut constat ex propositione damnata ab Alexandro VIII. II. Ut ignorantia juris naturae vincibilis, adeoque imputabilis sit; haud satis esse, quod in culpa primi parentis volita fuisse censeatur. Quippe ad actualem culpam actualis voluntatis motus requiritur, qui saltem aliquando praecesserit: proinde culpabilis ignorantia censeri minime debet, nisi inquirendi negligentia propriae ignorantis voluntati adscribi queat.

Denique animadvertendum juris naturalis praecepta propositionibus universalibus enunciari, velut: *Honeste vivendum, neminem laedendum, suum cuique tribuendum, non occidendum, non falsum testimonium dicendum etc.* Inter bas propositiones aliquod tamen discrimen intercedit, nam aliae nullam prorsus exceptionem patiuntur, velut istae: *Honeste vivendum, non falsum testimonium dicendum.* Aliae tametsi universaliter enuncientur, nihilominus, si verba dumtaxat inspicias, exceptionem quandoque admittunt; velut ista: *Non occidendum.* Neque enim hoc legis naturalis praecepto probibetur occisio, quae fit auctoritate legitima propter publicum bonum. Pariter cum universaliter enunciatur: *Suum cuique tribuendum,* non propterea intelligimus reddenda esse arma homini, ad suam, vel aliorum perniciem ea reposcenti.

Discriminis ratio facile intelligi potest ex dictis. Scilicet quoties actus vi sua, et citra ullam conditionem adjunctam repugnat ordini rationis, vel dilectioni Dei, et proximi, ad quam sive justitiae, sive aliarum virtutum praecepta, et officia referuntur; tum lex universalis probibens nullam exceptionem patitur, ut patet allatis exemplis: *Non falsum testimonium dicendum, non pejerandum etc.* Pariter quoties actus vi sua, et intima substantia ita cohaeret cum ordine rationis, ut contrarium eidem omnino semperque repugnet; tum etiam lex universalis jubens nullam admittit exceptionem, ut patet bis exemplis: *Deum adorandum, honeste vivendum.* Illudque solum discrimen remanet inter legem jubentem, et legem vetantem, quod baec utpote negans ad omne tempus, et pro omni puncto temporis obliget, nullo enim articulo licere potest, quod vi sua turpe sit. Lex vero jubens ad omne quidem tempus obliget, sed non in singula momenta. Etenim cum permulta sint vitae humanae officia, fieri non potest, ut omnibus simul continenter homines fungantur; sed sunt singula

congruo tempore, ac loco exercenda. Itaque semper verum est Deum esse adorandum; idque praeceptum proinde nullam exceptionem patitur, sed tantum intermissionem aliquam, quatenus non tenetur homo singulis momentis adorationis actum elicere. Ratio vero, cur exceptionem non patiatur, est quia contrarium vi sua ordini rationis ac legi aeternae perpetuo repugnat.

Universalis vero enunciatio exceptionem admittet duplici potissimum ex capite. 1. Cum actus pravitas oritur ex adventitia conditione, seu qualitate, quae ab ipsa, ut ajunt, substantia actus divelli potest. Sic pravitas homicidii non ex ipsa mera occisione sumitur, sed ex occisione, quatenus injuriosa est. Quare generalis enunciatio: *Non occidendum*, intelligenda est de quacumque occisione injuriosa; non de occisione, quae fit publica auctoritate ob publicum bonum, vel a privato in vitae defensionem cum moderamine inculpatae tutelae. 2. Cum evenit, ut obligatio, quae orirelur ex principio minus universali, pugnet cum principio universaliore, vel altioris ordinis. Exemp. grat. ex principio: *Suum cuique tribuendum*, primo aspectu erui posse videtur gladium esse reddendum domino reposcenti etiam ira percito. At cuique facile patebit, si gladius eo tempore domino redderetur, futurum, ut violaretur principium universalius, ex quo illud primum ducitur, scilicet: *Neminem laedendum.* Principium ergo inferius pro eo casu exceptionem admittet vi altioris principii, quod laederetur, si eo loco, ac tempore res sua domino reposcenti redderetur. Idem propter eamdem rationem locum habet in conflictu officiorum. Sane officium est aes alienum solvere, cum solvi potest. Sed si evenit, ut quis nequeat aes alienum pro aliquo tempore dissolvere, quin patrem deserat extrema necessitate laborantem, tum fit conflictus inter officium solvendi debiti, et officium opitulandi patri; quo in conflictu rectus ordo postulat, ut vita patris anteponatur juri, quod habet creditor, debiti pro eo tempore repetendi: Siquidem bonum est altioris ordinis vita parentis, quam pecunia proximi.

CAPUT IV.

Utrum lex naturalis mutationi cuipiam obnoxia esse queat.

Multiplici ratione lex mutari dicitur. 1. Adjectione, cum ei nova lex superadditur. 2. Detractione, cum nimirum aliquid de ipsa lege detrahitur, quod multipliciter accidit; per abrogationem, cum lex penitus aboletur; per derogationem, cum tollitur ex parte; per irritationem, cum impeditur, ne vim suam exorat; per dispensationem, cum, manente lege, privati eidem subjecti ejus servandae obligatione levantur. Denique aliqua etiam suboriri mutatio posse intelligitur per interpretationem, quae, quoad praesens institutum pertinet, duplex distinguitur; una simplex, seu scholastica, quae mera est legis explanatio ad ejus intelligentiam rudibus aperiendam; altera, quae dicitur per epicheiam, cum lex generalibus verbis prolata in eum casum incidit, quo propter peculiares circumstantias, quas legislator praecavere non potuit, sine aliquo malo servari nequit; adeo ut verba ipsa, quibus lex continetur, sint coercenda, et ad mentem ipsius legislatoris interpretanda.

PROP. I. *Haud repugnat legi naturali alias leges superaddi sive divinas, sive humanas: haec tamen non est vera, et proprie dicta mutatio.*

Etenim praeter ea, quae lege naturali jubentur, vel vetantur, multa utiliter praecipi possunt, aut prohiberi. 1. Ad legem naturalem determinandam. Sic praeceptum naturale de Deo colendo determinatur per peculiaria praecepta ad religionis virtutem pertinentia. 2. Ad humanam societatem certo quodam ordine constituendam. Sic jure gentium inducta est dominiorum divisio. 3. Ad praecavenda incommoda, quae ex hominum pravitate orirentur, si cuique libera essent quae caeteroquin lege naturae permittuntur, velut arma nociu gestare, et alia ejusmodi.

Facile est autem animadvertere ejusmodi accessionibus legem naturalem nullo pacto mutari. Et sane lex naturalis minime vetat, aliqua juberi, vel prohiberi, quae ipsa nec jubet, nec prohibet; unde cum illa jubentur, aut vetantur, lex ipsa naturalis manet quae erat. Mutatio propterea, quae supervenit, fieri quidem dici potest in statu hominum naturali, non in ipsa lege naturae.

PROP. II. *Lex naturalis ratione sui nullam proprie dictam mutationem pati potest: mutari tamen interdum potest materia, legi naturali subjecta.*

Enim vero quidquid lex naturalis praecipit, aut vetat, illud idem recta ratio praecipit, ac vetat; adeo ut fieri, vel omitti nequeat, quod lege naturali jubetur, vel prohibetur, quin factum, vel omissio rectae rationis ordini repugnet. Jam fieri nequit, ut aliquando liceat, quod rectae rationis ordini adversatur: nusquam ergo fieri potest, ut liceat, vel honestum evadat, quod lex naturalis vetat, aut ut non bonum sit, quod lege naturali praecipitur. Lex ergo naturalis ratione sui prorsus immutabilis est.

Mutari tamen interdum potest materia, legi naturali subjecta, quod quemadmodum fiat probe intelligendum est: res autem in exemplo posita illustrior evadet. Extat lex naturalis jubens aes alienum persolvere; hujus legis materia est aes alienum; lex ratione sui est plane immu-

tabilis, quippe semper verum est aes alienum in debitis circumstantiis esse persolvendum: mutari tamen potest materia, ei legi subjecta, qaia effici potest, ut quod erat aes alienum, novis caussis accedentibus desinat esse alienum. Itaque cum illo, qui debet, condonato debito creditoris liberalitate, restituendi onere liberatur; tum nulla fit in ipsa restituendi lege mutatio, sed solum in materia ei legi subjecta: non, inquam, mutatur lex; nam semper perstat restituendum esse quod debetur; mutatur tamen materia legis, quia quod debebatur, non amplius debetur: quocirca aes, quod solvendum erat lege restitutionis, quamdiu alienum erat, postquam desinit esse alienum, non amplius materia est ejus legis, nec ea comprehenditur; desinitque proinde restituendi obligatio non mutatione legis restituendi, sed mutatione materiae, seu rei, quae, cum non amplius aliena sit, nec amplius est ei legi obnoxia.

Sic etiam lex naturalis vetans homicidium non mutatur, dum hostis in bello justo publica auctoritate occiditur. Nam praeceptum: *Non occides*, tametsi generalibus verbis enunciatum, non omnem prorsus occisionem vetat; sed cum adjecta conditione, scilicet quod occisio sit injuriosa, seu injusta. Quamobrem quoties accidit, ut ratio injuriae ab occisione divellatur, tum actus occisionis mutatione materiae non amplius comprehenditur lege naturali vetante homicidium. Quocirca exceptio non proprie cadit in legem ipsam, sed in actum, qui tamquam materia legi subjicitur.

Pariter cum impuberis filii votum a patre irritatur, nihil decedit de obligatione legis naturalis jubentis, ut quae vere vota sunt, solvantur. Cum autem impuberis filii voluntas voluntati patris obnoxia sit, ita demum impuberis votum consistere posse intelligitur, nisi pater contradixerit. Quare patre contradicente, votum non consistit: mutatio proinde non in legem cadit, se in materiam legi subjectam.

Atque ad totius rei planiorem intelligentiam recolendum est alia esse praecepta naturalia, quae versantur circa pacta, obligationes, et jura, quae humano facto inducuntur, qualis est lex naturalis de promissis servandis; alia porro esse praecepta naturalia, quae proxime spectant actus nonnullos, quorum honestas, vel turpitudo non ex praecedente aliquo facto exsurgit, sed ipsimet materiae actionis prorsus inhaeret. In hujus secundi generis praeceptis nulla mutatio fieri potest non solum ratione sui, sed nec ratione materiae, ut patet in perjurio, vel falso testimonio: nam sine ullo antecedento facto turpitudo moralis per sese inest in ipso perjurii actu; unde nulla in ejusmodi actu mutatio contingere potest, vi cujus voluntaria divini nominis assumptio ad falsum confirmandum non sit perjurium lege naturae vetitum.

At vero in primi generis praeceptis facile intelligitur, quemadmodum mutatio contingat: sic ex promissione, quae factum est humanum, consurgit obligatio promissi servandi; et haec obligatio legis naturalis est: nihil enim tam consonum aequitati, quam ut fides data servetur. Atque haec obligatio tamdiu permanet, quamdiu viget, ac durat jus ejus, cui promissum est. Cum autem ejusmodi vinculum ex facto humano nexum sit, scilicet ex mutuo partium consensu, nil vetat eum, cui jus quaesitum est ex promissione, obstrictum sibi promittentem omni onere liberare; tumque desinet obligatio servandi promissi, non quod mutata fiert lex naturalis, jubens jus suum unicuique tribuere; sed quia jus ortum ex voluntate acceptantis, ejusdem voluntate jus esse desiit.

Hinc facile intelligitur legem naturalem neque per abrogationem, neque per derogationem aboleri, aut ulla ex parte imminui posse. Siquidem nulla ratione fieri potest, ut non nefas sit, quod rectae rationi repugnet. Superest videndum, an interpretationi, aut dispensationi saltem sit lex naturalis obnoxia.

PROP. III. *In legem naturalem cadere potest interpretatio simplex, seu didascalica; minime vero quae dicitur per epicheiam.*

Enim vero cum legis naturalis praecepta non omnia aeque omnibus nota sint, et explorata multis in rebus; aliqua doctorum, ac prudentum hominum explicatio accedat oportet, qua illustrentur, eorumdemque rectam, et sanam intelligentiam, praesertim qui rudiores sunt, assequantur.

Non tamen in legem naturalem cadit id interpretationis genus, quod epicheiae nomine significatur. Nam epicheia ex d. Th. 2. 2. q. 120. art. 1. ex eo ducit originem, quod propter multiplices eventus, quos singulos legislator nec praecavere, nec etiam praevidere potuit, interdum ipsa lex, si servaretur, impingeret in aequalitatem justitiae, aut in bonum commune, quod tamen lex intendit; quare moderatione aliqua in his casibus indiget.

Nil porro tale de lege naturali suspicari fas est, quam ex ordine divinae sapientiae haustam animo gerimus. Et sane eum haec in rectae rationis praescripto consistat, patet fieri non posse, ut quod ipsa recta ratio praescribit, illud idem cum aequitate, et publici boni conservatione pugnet: hinc quo casu depositum non est v. g. furioso reddendum, non emendatur lex naturalis de justitia erga proximum servanda; quin potius pro circumstantiarum commutatione depositi redditio, utpote quae noxia evaderet, non amplius justa esset, ipsique potius rectae rationis praescripto, legique naturali adversaretur.

Jam ut de dispensatione dicamus, notandum est in eo sitam esse vim dispensationis, de qua plenius, et accuratius suo loco dicetur, ut quis lege vigente ab ejus servandae obligatione legislatoris auctoritate, ac venia eximatur. Velut

si lex vigeat, ne quis per urbem arma gestet, et uni civi concedat legislator arma gestare, cum eo cive in ea lege dispensatum esse intelligimus. Quaeritur autem utrum vel Deus ipse in lege naturali dispensare queat. Qua de re triplex potissimum sententia circumfertur. Prima quae Ochamo tribuitur, vult omnia legis naturalis praecepta Dei suprema potestate relaxari posse. Quae opinio, si vera foret, sequeretur vel ipsum Dei odium divina relaxatione legitimum, et honestum evadere posse. Sed profecto haec duo evidentissima sunt, nec Deum fieri unquam posse odio dignum; nec unquam honestum evadere posse, ut odio habeatur summa bonitas, quae nusquam odio digna esse queat.

Alii censent nullum relaxationi locum esse in praeceptis primae tabulae, sed tantum in praeceptis secundae tabulae; quod illa directe in Deum spectent, ista in proximum. Verum haud satis apte haec inducta distinctio videtur. Nam praecepta, quae in proximum referuntur, nihilominus ordinem habent in Deum velut ultimum finem. Siquidem ex mandato primo Dei super omnia diligendi, manat secundum *simile huic* diligendi proximum sicut se ipsum.

Tertia sententia est sancti Thomae, docentis nullam in quibuscumque legis naturalis praeceptis proprie dictam dispensationem fieri posse.

PROP. IV. *Nulla sunt praecepta legis naturalis, in quibus vel divina auctoritate dispensatio proprie dicta locum habere queat.*

Enim vero dispensare in lege naturali nihil est aliud, quam veniam cuipiam concedere, ut sine peccato faciat quod lege naturali prohibetur. Sed hoc plane repugnat. Cum enim lex naturalis dictatum sit rectae rationis,consentaneum ordini legis aeternae; idem est facere sine peccato quod lege naturali prohibetur, atque facere sine peccato quidpiam, quod rectae rationis praescripto, et legis aeternae ordini adversetur.Verum hoc plane repugnat. Siquidem peccati natura in hoc posita est, quod sit contra legem aeternam. Praeterea si cuipiam Deus veniam concederet alicujus rei faciendae, quae lege naturali vetita sit, jam illud factum simul esset ex recta ratione, utpote a Deo concessum, et simul contra rectam rationem; quippe quod lege naturali prohibetur, illud ipsum est, quod recte rationis, ac legis aeternae ordini adversatur.

Hinc patet falsa hypothesi niti opinionem Ochami putantis ea, quae naturali legi adversantur, idcirco tantum mala esse, quia libera Dei voluntate vetita; quod secus est. Nam quae legi naturali adversantur, hoc ipso repugnant legi aeternae, seu ordini divinae sapientiae.Porro Deus, teste Apostolo 2. ad Timoth. 2.: *Negare se ipsum non potest: Negaret autem se ipsum*, inquit sanctus Thomas q. 100 art. 8. ad 2., *si ordinem suae justitiae auferret,cum ipse sit ipsa sua justitia. Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiae ejus, etiam in his, secundum quae homines ad invicem ordinantur.* Fieri ergo non potest, ut non sit malum quidquid ordini divinae sapientiae, adeoque ipsi legi naturali repugnat. Equidem non diffitemur mendacium, perjurium, odium Dei mala esse, quia naturali lege sunt prohibita; sed ex hoc non sequitur,haec eadem non esse suapte natura mala; imo unum et idem est, ut superius dictum est, aliquid esse suapte natura malum, et lege naturali vetitum: nam quidquid ordini divinae sapientiae repugnat, est suapte natura malum, utpote incommutabili bono adversum; et simul naturali lege vetitum, quae ex eodem sapientiae ordine profluit.

Multa opponuntur exempla e sacris literis petita, quibus constare videtur saepe a Deo legis naturalis vinculum relaxatum fuisse. 1. Naaman Syro venia facta est, ut rege idolum adorante simul ipse adoraret, 4. Reg. cap. 5. 2. Deus in homicidio cum Abraham dispensavit, ut filium innocentem occideret; tum etiam cum Samsone, ut seipsum interimeret. 3. Vinculum etiam naturalis legis relaxavit, cum Oseam jussit meretricem assumere, ex eademque fornicationis filios procreare. 4. Veteribus patriarchis plurium ducendarum uxorum facultatem fecit. 5. Indissolubile conjugii vinculum relaxavit, dum Judaeis libellum repudii permisit. 6. Dispensavit in furto, cum Israelitis indulsit, ut vasa Aegyptiorum asportarent. 7. Israelitis quoque concessit, ut ab alienigenis usuras exigerent. 8. In mendacio quoque Deum dispensasse colligitur ex eo, quod obstetrices aegyptias mendacii officiosi causa remuneratus sit.

Verum nullum memoratis locis proprie dictae dispensationis exemplum contineri respondemus.

I. Naaman Syro Elisaeus indulsit, ut cum rege idolum adorante, ipse incurvaret sese, non in cultum idoli, quippe qui palam cultum supremi numinis professus erat, sed ut suo sustentandi regis munere fungeretur, quae communior est loci ejus interpretatio.

II. Ex dictis satis patet mutatam fuisse praecepti materiam, non in praecepto dispensatum, cum Deus jussit Abraham filium suum immolare. Quippe Deus vitae, ac necis Dominus, cum juberet hominem occidi, non erat injuriosa, nec privata auctoritate illata occisio, nec proinde praecepto: *Non occides* comprehendebatur. Sic etiam de Samson Augustinus contra Gaudentium lib. 1. *Aliud vobis non est fas credere, nisi quia Spiritus latenter hoc jusserat, qui per illum miracula faciebat.* Absit autem, ut lege nova, qua Deus per catholicam doctrinam Ecclesiae traditam fideles docet ea, quae ad aeternam salutem pertinent, quisquam pulsi se privato spiritu ad quemquam occiden-

dum destinari. Nil sane tam adversum auctoritati, et constantiae dogmatum Ecclesiae catholicae, quam illa privati spiritus praesumptio, quae quoties impellit ad ea gerenda, quae repugnant communibus regulis morum scriptura, et traditione comprobatis, manifestam vanitatis, ac lymphatici erroris notam praesefert.

III. *Oseas*, inquit sanctus Thomas q. 100. art. 8., *accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est maechatus, vel fornicatus; quia accessit ad eam, quae sua erat secundum mandatum Dei, qui est auctor institutionis matrimonii*. Unde Hieronymus: *Non culpandus propheta, si meretricem converterit ad pudicitiam; sed potius laudandus, quod ex mala bonam fecerit*. Quod vero additur: *Et fac tibi filios fornicationum*, auctore eodem Hieronymo: *Utrumque potest intelligi quod et fornicariae priores de fornicatione suscipiat filios, et ipse ex meretrice generet filios, qui idcirco fornicationis appellandi sunt filii, quod sint de meretrice generati*. Minime ergo fornicatio legi naturali prohibita (seu accessus ad non suam) Oseae permissa est.

IV. Quod attinet ad polygamiam veteribus concessam sic respondet vir moralibus institutionibus notissimus. Ant. de leg. sect. 1. q. 2. « Uxorum » pluralitas non est contra jus naturale, posita » concessione divina. Nam non repugnat absolute » fini primario conjugii, qui est prolis susce- » ptio, et educatio: sed tantum adversatur et » paci familiae, et difficiliorem reddit bonam » liberorum educationem; quibus incommodis » Deus facile auxiliis gratiae prospicere potest. » Polygamia quidem ponit inaequalitatem juris, » ac dominii corporum. Sed hanc injustitiam » tollit, seu impedit Deus, mariti corporis do- » minium in plures uxores dividendo; quibus » proinde jam non fit injuria, cum Deus sit » supremus omnium creaturarum, et jurium » illarum Dominus. Porro Deus uxorum plu- » ralitatem patriarchis concessit ad majorem » fidelis populi, ex quo Christus nasciturus, » et verus Dei cultus in caeteras gentes propa- » gandus erat, multiplicationem ». Quae quidem satis consentanea videntur doctrinae d. Th. in 4. dist. 33. qu. 1. art. 1., et aliunde sufficienti ad praesens nostrum institutum.

V. Quoad nexum indissolubilem matrimonii postulat quidem lex naturae, ut jus mutuum, et vinculum inter virum et uxorem, mutuo eorumdem consensu partum et firmatum, humana contrahentium voluntate dissolvi nequeat. Quippe inde incredibilis perturbatio in statum familiae, proli cum suscipiendae, tum educandae infensissima oriretur. Est ergo lege naturae perpetuum matrimonii vinculum, quatenus ex mutuo contrahentium consensu nectitur, ac pendet. Verum quis dubitet, quin possit Deus infirmare quidquid juris inter conjuges mutuo eorum consensu exoritur? Quo jure sublato Dei auctoritate, vel auctoritate a Deo profecta, nil jam legi naturali repugnans appareret in concessione libelli repudii. Quamquam etiam multi existimant libello repudii toleratam, non approbatam fuisse uxorum dimissionem, adeo ut qui uxorem dimitterent non culpa, sed poena dumtaxat eximerentur. Quapropter Christus Matth. 19. v. 8. ait: *Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores: ab initio autem non fuit sic*. Ex quo fuerunt nullam in lege factam dispensationem de uxore dimittenda, sed meram immunitatem a poena concessam esse, idque majoris mali vitandi caussa, ne videlicet uxores factae viris invisae ab eisdem occiderentur. Id porro responsum, ait S. Th. in 4. dist. 33. q. 2. a 1. fuisse suo aevo communius.

Quod autem multi ajunt Deum in lege naturae cum filiis Adae dispensasse, ut valeret simul, et liceret conjugium fratris cum sorore, id solvitur duplici spectato fine conjugii, uno primario, secundario altero. Et quidem primarius finis est humani generis propagatio. In secundario vero fine id etiam recensetur, ut per conjugia necessitudo, et socialis propinquitas inter familias conservetur, atque augeatur: quemadmodum docet s. Aug. l. 15. de Civitate Dei cap. 16. Jam nascentis mundi exordio patet non potuisse satisfieri primario fini conjugii, nisi per fratrum, et sororum connubia. Cumque tum genus humanum una familia constaret, nullo pacto ea conjugia repugnabant secundario fini, quem sanctus Augustinus memorat. Propagato vero per dissitas familias humano genere, omnino conveniens fuit legi naturae conjugia sic inire, ut fini utrique consulatur. Accedit grave periculum libidinis excitandae inter fratres, et sorores ob familiarem consuetudinem, si ejusmodi nuptiis locus fieret; unde illas etiam, veint dedecoris plenas, gentes fere omnes exhorruerunt. Quare non immerito multi existimant fratrum ac sororum conjugia legi naturali aliqua ratione repugnare, quatenus semota necessitate, qualis fuit mundi exordio, recta ratio postulat, ut finis primarius nuptiarum componatur cum aliis conditionibus, quae ex secundariis finibus petuntur: posita vero illa necessitate, conjugia ejusmodi minime adversari legi naturali, utpote sine quibus finis primarius conjugii haberi non posset.

VI. Minime Deus dispensavit in praecepto de furto non faciendo. Etenim Deus rerum omnium Dominus vasa Aegyptiorum ex dominio ipsorum in Israelitarum dominium transtulerat. Ex quo patet mutatam fuisse praecepti materiam, quatenus res, quae antea pertinebat ad Aegyptios, desiit ad eos pertinere, factaque est israelitarum: non autem dispensatum fuisse in praecepto, quasi licuerit Israelitis rem alienam asportare, ac sibi retinere, dum aliena esset, atque ad priorem dominum vere pertineret.

VII. Neque in permissione de foenore ab alienigenis exigendo ulla se prodit dispensatio, sive sancti Ambrosii, sive sancti Thomae interpretatio retineatur, qua de re pleníus alio loco diximus.

VIII. Nec demum propter mendacium Deus remuneratus est obstetrices aegyptias, sed propter benignitatem suam erga Hebraeos; aliud porro fuit opus misericordiae, quo infantes servarunt; aliud mendacium, quo se postea regi excusarunt: illud, non istud praemio Deus affecit.

Praeterea opponunt, Ecclesiae pontifices quandoque dispensare in rebus ad jus naturae pertinentibus, velut in votis, quae servanda esse lex naturalis praecipit.

Respondemus ad legem naturalem utique pertinere, ut vota, et juramenta serventur, quamdin votum, ac juramentum consistere, ac permanere intelligitur.

Sed jam vidimus legi naturali non repugnare, ut aliquando quod antea votum validum erat, jam nullum esse incipiat; velut cum a patre impuberis filii votum irritatur. Neque etiam, ut antea vidimus, ullo modo legi naturali adversatur, ut quod antea solvendum erat quatenus debitum, novis causis accedentibus debitum esse desinat, nec adeo sit amplius solvendum; velut cum a creditore, vel creditoris nomine debitum legitime condonatur: pari jure facile intelligitur debitum voti, vel juramenti a Deo relaxari posse, vel auctoritate a Deo profecta; quin ulla fiat dispensatio in lege naturali, quae jubet vota reddenda, quamdiu votum ipsum ratum permanet; non autem cum mutata materia, votum pridem ratum jam nullum evadit. Quare dispensationem quidem in voto fieri posse concedimus, dum voti vinculum relaxatur, minime vero in lege naturali jubente reddi votum, quod firmum, ei ratum maneat.

Demum opponitur auctoritas divi Bernardi, qui lib. de praecepto, et dispens. cap. 2. triplex distinguit praecepti genus, scilicet: *Stabile, inviolabile, et incommutabile*: « Stabile » dixerim, ait, quod ita est necessarium, ut » non cuilibet hominum illud mutare fas sit, » nisi dispensatoribus mysteriorum Dei, idest » praepositis; ut regulae sancti Basilii, Augu» stini, Benedicti etc. ». Et cap. 3. « Necessa» rium, quod inviolabile nominavi, illud in» telligo, quod non ab homine traditum, sed » divinitus promulgatum, nisi a Deo, qui tradidit, » mutari omnino non patitur, ut v. g. *Non oc» cides, non maechaberis, non furtum facies*, » et reliqua illius tabulae legis scita: quae etsi » nullam prorsus humanam dispensationem » admittunt, Dominus tamen horum quod vo» luit, quando voluit, solvit, sive cum ab He» braeis Aegyptios spoliari, sive quando pro» phetam cum muliere fornicaria misceri prae» cepit; quorum utique alterum, quid nisi » grave furti facinus, alterum quid, nisi fla» gitii turpitudo reputaretur, si non excusasset » utrumque factum auctoritas imperantis? — » Et deinde — Necessarium incommutabile quid » accipi velim? Equidem nihil congruentius, » quam quod divina constat, et aeterna ratio» ne firmatum, ut nulla ex caussa possit vel » ab ipso Deo vel aliquatenus immutari. Sub » illo genere est . . . . . quidquid de dilectio» ne, humilitate, mansuetudine, caeterisque » virtutibus tam in novo, quam in veteri te» stamento spiritualiter observandum traditur ».

Ergo sanctus Bernardus in secundae tabulae praeceptis dispensari posse a Deo agnoscit, et quidem dispensatione proprie dicta; sive quia de hac expresse agit eo libro, sive quia etiam ab hominibus impropria dispensatio in illis praeceptis fieri potest: loquitur autem Bernardus de dispensatione, quam solus Deus tribuere valet.

Resp. Revera Bernardum de improprie dicta dispensatione intelligendum esse, qua in plerisque secundae tabulae praeceptis Deus mutare materiam potest pro sua voluntate; atque adeo efficere, ut mutata materia praeceptum non amplius obliget; atque adhuc in eo se prodit insigne discrimen inter dispensationem, quam soli Deo sanctus doctor tribuit, et eam, quae hominibus convenire potest: nam mutata conditione materiae potest quidem humana auctoritas interdum efficere, ne illa materia praecepto amplius subjaceat; velut in praescriptione facit, ut quod antea alienum erat, jam proprium fiat, et sine furto retineri possit. Sic etiam justa sententia, capite multando improbum civem, facit, ut in illius occisionem non amplius cadat praeceptum: *Non occides*. Sed hoc pro voluntate, et arbitrio efficere non potest humana auctoritas, sed ex justa caussa, velut in praescriptione propter diuturnitatem temporis, cum bona fide possidentis conjunctam, et praesumptione culpae, vel derelictionis; tum etiam, ne incerta maneant jura possessionum cum magna reipublicae perturbatione. Sic etiam in cive capite plectendo propter admissum scelus bonorum incolumitati consulitur. Non posset autem respublica pro solo voluntatis arbitrio innocentem damnare, aut sine legitima caussa vel titulo dominia de uno in alium transferre. At vero potest Deus sola sua auctoritate, proque absoluto suo, et supremo in res, vitasque hominum dominio efficere, ut res unius alteri acquiratur; aut homo suo jussu sine ipsius hominis injuria vita privetur. Qua de re consule quae superius dicta sunt. Quo patet recte a divo Bernardo constitutum in illis praeceptis dispensationis genus, quod, licet improprium, Deo tamen soli competit. Neque vero absonum est, ut qui de dispensatione proprie dicta dicere instituit, aliqua etiam disserat de minus propria. Hoc porro discrimen sanctus Bernardus statuit in-

ter praecepti genus inviolabile, et incommutabile, quod inviolabile illud dicat, in quo Deus mutare potest conditionem materiae: incommutabile vero, in quo honestas, vel turpitudo substantiae actus sic inhaeret, ut sejungi ab ea nusquam valeat; velnt honestas a dilectione Dei, turpitudo a perjurio etc.

DISPUTATIO III.

De legibus positivis.

Posteaquam dictum est de lege aeterna, quae incommutabili divinae sapientiae ordine continetur, deque naturali, quae ex insita veluti notitia ejus ordinis in mente humana enascitur; jam agendum de legibus, quae non innascuntur, sed scribuntur, nec, ut ait Ambrosius epist. 41., profluo quodam naturae fonte in singulis hauriuntur, sed velut extrinsecus imponuntur. Explorandae nimirum conditiones, et qualitates, quibus illae praeditae esse debent, ut in his vera, et expressa legis ratio, et forma inesse intelligatur.

Quamvis autem istae conditiones eminenti ac perfectissimo modo in lege aeterna insint, ex eaque promanent in legem naturalem, quae impressio est legis aeternae; prius tamen, quam ad eas generatim exponendas aggrederemur, consentaneum fuit dicere de lege aeterna, e qua profluunt, et de lege naturali, per quam innotescunt.

Et quidem cum leges positivae aliae sint divinae, aliae humanae; illud profecto perspicuum est, ab ordine divinae sapientiae haud posse divinam voluntatem pro sua summa perfectione unquam deflectere. Legislatores vero humanos ex aeterna lege tamquam primaria regula eas conditiones mutuari oportere, quibus eorum leges praeditae esse debent. De his igitur jam dicere aggredimur, posteaquam demonstratum fuerit, leges etiam positivas humano generi non utiles modo, sed necessarias omnino fuisse.

CAPUT I.

Utrum praeter legem naturalem positivae quaedam leges hominibus necessariae fuerint.

Hominem utpote rationis, ac socialis vitae participem, legi naturali suapte natura subjacere antea probavimus. Quaeritur autem utrum praeter eam legem naturalem opus sit homini alia quapiam lege positiva. Quae quidem quaestio primum instituitur de lege divina positiva, tum etiam de legibus humanis.

§. I.

De lege divina positiva.

PROP. *Genus humanum maxime opus habuit lege divina positiva.*

Id vero luculenter probat sanctus Thomas 1. 2. q. 91. art. 4. hac potissimum ratione: nimirum lex homini necessaria est, ut se, suosque actus ad suum ultimum finem apte, ut par est, dirigere valeat. Jam si ultimus finis hominis in eis bonis consisteret, quae humanis viribus naturali quadam proportione responderent; non alia, ex parte rationis, lege homini opus esset, praeterquam lege naturali, vel humana, quae a naturali profluit. Verum homini proposita est a Deo aeterna beatitudo, tamquam finis ultimus, cujus consecutio vires hominis naturales prorsus excedit; propterea necessarium fuit, ut praeter legem naturalem, et humanam, ad eum praestantissimum finem divinitus data lege homo rite institueretur.

Deinde propter humani judicii infirmitatem saepe fit, ut de appetendis, et fugiendis homines diverse admodum sentiant; unde multa etiam morum, et institutorum varietas exsurgit, multaeque interdum pestes in humanam societatem invehuntur. Ut ergo scire homo queat sine ulla dubitatione quid expetendum, quidve fugiendum sit, necesse fuit eum divina lege imbui, et regi, quam constat errare non posse.

Huc pertinet quod propter ignorantiam et cupiditatem haud raro lex naturalis in hominum mentibus magna ex parte obliteretur. Unde factum est, ut non apud barbaras tantum, sed et apud cultiores gentes multa publicis moribus et institutis recepta fuerint, quae ipsimet legi naturali vehementissime repugnant. Ejusmodi sunt victimarum humanarum sacrificia, quae ubique fere gentium impia olim superstitione invaluerant; talia cruenta gladiatorum certamina; talis mos multarum gentium, quae non verentur exponere, vel etiam necare infantes liberos, aut valetudine imbecillos, aut oneri prae paupertate futuros; tum etiam eorum, qui parentes senectute, vel insanabili morbo laborantes interficiunt; mulierum indicarum, quae vivae se se conjiciunt in flammas, quibus defunctorum virorum cadavera cremantur: multorum populorum institutis non fas modo, verum et gloriosum fuit aut violentas manus sibi inferre, aut latrocinia exercere; licuit etiam naufragorum bona diripere. Mitto incestas nuptias, flagitiosos ritus, qui in sacris Veneris usurpabantur, et alia ejusdem generis innumerabilia, quae plurimarum gentium mores probarunt, quaeque per divinam legem, et christianam doctrinam sublata sunt.

Hinc patet toto caelo errare theistas, qui solam religionem naturalem homini sufficere contendunt. Lumen rationis, quo uno religio naturalis nititur, ostendit quidem ad Dei justissimi providentiam pertinere, ut bonos praemiis, malos poenis afficiat. Sed quae sit suprema beatitudo, quam Deus in altera vita justis praeparavit, quibusve illa mediis promereri, et obtineri queat; quae cultus ratio Deo ipsi gratissima sit; quibusve ritibus in eo praestando cultu conciliari homines debeant; id vero nullo pacto per solam humanam rationem patefieri potest.

Quin etiam humana ratio sibi relicta in agendorum fugiendorumve delectu saepe caligaret, nisi divina lege, et doctrina illustraretur; ut omnium retro temporum, ac gentium tam multiplices, tamque implicati errores, quos paullo superius memoravimus, plane demonstrant.

Quamobrem si religionis verae, quae non nisi una esse potest, munus est, ea compiecti et docere, quibus homo rite ad divinum cultum, ad vitae sanctimoniam, et aeternae felicitatis consecutionem instituitur; profecto consequens est veram religionem intelligi non posse, quae non divina revelatione, et auctoritate constet: quandoquidem haec praestare sola ratio minime valet. Sane Burlamaquius ad religionem naturalem omnino pertinere affirmat, ut homines rectam, sinceramque supremi Numinis notionem, et ideam animo informent; profiteanturque Deum et unum esse, et Creatorem universi, ac singulis rebus providere; adeo ut sine tali professione nulla queat religio naturalis consistere. Et quidem ejusmodi religionis veluti capita rectae rationi non solum consentanea esse, verum et invicte demonstrari posse ultro fatemur. Tamen apud ethnicos, nec tantum apud vulgus, sed et apud ipsosmet philosophos veritates, tam certae per sese, multis fuerunt tenebris, et erroribus involutae. Nam plerique tametsi unum supremum Numen agnoscere viderentur, tamen inferiora simul numina colebant, quae propria vi, et potestate pollerent a supremo Deo non accepta. Quo patet quam falso, et impudenter a recentiore scriptore illa gentilium inferiora numina cum coelicolis comparentur, quos religio christiana veneratur. Nam, ut dixi, gentiles in illis suis numinibus vim et potestatem propriam a supremo Deo non acceptam, quamvis eidem aliquatenus subjectam agnoscebant. Christiani vero in coelicolis nullam vim, aut praestantiam suspiciunt, quam a Deo rerum omnium conditore, omnisque boni largitore non acceperint. Alii materiam universi aeternam fingebant, Deumque ut architectum, non ut conditorem mundi habebant; alii Deum ipsum velut animam, mundo infusam, eidemque permistam cogitabant; alii providentiam de medio penitus tollebant: adeo ut si verum fateri volumus, agnoscendum sit capitales eas veritates, tametsi rationis lumini apprime consentaneas, non nisi per divinam revelationem in apertam et exploratam lucem prodiisse, simulque et sapientum intelligentiae, et populari sensui certo, ac perspicue patuisse.

Quin etiam tanta est humanae rationis imbecillitas, cum semel a religionis norma descivit, ut ex recentioribus theistis plurimi ex tam aperta luce in obsoletam illam, foedissimamque veterum errorum caliginem miserrime ultro relabantur. Multi theistae, et quidem ex his, qui doctissimi, et perspicacissimi habentur, inquit celebris theista, providentiam peculiarem omnino rejiciunt; putantque supremam mentem positis semel generalibus legibus, quas natura nequeat infringere, ceterum eidem naturae liberum cursum permittere. Alter non minus famosus theista Deum ceu animam mundi praedicat, cuncta, quae fiunt necessitate naturae operantem; statuitque Deum hoc pacto remunerari, ac punire,quod lege naturae temperantiam bona valetudo, intemperantiam aegrotatio consequatur. Quod si ita est, nullum jam erit in altera vita praemium vel supplicium, bonis et malis constitutum, quo uno religio naturalis funditus tollitur. Deinde multa sunt scelera, e quibus nullum lege naturae incommodum sequitur; cujusmodi est odium in proximum, et multae pessimae artes, quibus improbi homines non solum nullo damno afficiuntur, sed potius optatis bonis in hac vita cumulantur. Nullum ergo ejusmodi flagitiis a Deo constitutum supplicium putabimus? Quis non videt his doctrinae portentis non modo religionem everti, sed ad peccandi licentiam, et impunitatem magnum prorsus aditum aperiri?

Fallitur porro, ac fallit mirum in modum famosus ille theista; cum ad oppugnandam revelatae religionis necessitatem non veretur centies repetere moralem tantummodo disciplinam hominibus necessariam esse, non item dogmatum fidem; eaque de caussa morum doctrinam eamdem semper ubique gentium viguisse, quasi nullo indigeret superiore lumine; dogmatum vero miram semper varietatem fuisse: in quo errat sane gravissime. Enim vero non eam ubique semper viguisse, quam praedicat, moralis doctrinae stabilitatem, et constantiam apertissime demonstrant, quae paullo superius commemoravimus de humanis sacrificiis, de gladiatoriis muneribus, de infantibus neci addictis, de senibus et aegrotis mactatis, de uxoribus se se in flammas conjicientibus, de nece sibi consciscenda, de publicis latrociniis, de bonis naufragorum direptis, de incestis nuptiis, de flagitiosis sacris; aliisque sexcentis.

Quod autem ad dogma pertinet, vidimus quam varia, et incerta, quam obscura, quam multis erroribus implicita non solum apud imperitam multitudinem, sed et apud philosophos fuerit olim supremi Numinis notio, et idea: cujus tamen recta, et sana cognitio religionis est ca-

pui et fundamentum, ut proinde sine religione revelata nec ipsa valeat religio naturalis consistere. Illud insuper notandum est maximo generis humani bono effectum esse, ut christianae religionis instituto doctrina morum cum dogmatum fide cohaereret.

Etenim praeterquamquod id necesse erat ad omnem erroris, dubitationis, obscuritatis depulsionem, tum etiam ad patefacienda media, quibus homo vera sanctitate imbui valeat; illud vehementer pertinet ad morum institutionem, ut praecepta moralia hominibus tradantur non quasi decreta philosophorum, de quibus judicare cuique fas sit, sed tamquam oracula, et mandata divina, quae Deum habent auctorem, et vindicem; adeo ut ad illa implenda cum amore, tum etiam timore divinae justitiae efficacius inducantur. Uno verbo in his etiam, quae ad religionem naturalem pertinent, velut unius Dei creatoris et providentis notitia, et legis naturae praeceptis, ei officiis maxime opus est divinae manifestationis positiva sanctione, sive ad populum rite imbuendum, sive ad sapientum animos intra veri, et recti limites continendos. Constare proinde omnino debet nec rectam morum institutionem sine religione, nec religionem sine superiori manifestatione, legeque divina positiva posse consistere. Quare vel ab ipso mundi exordio primi parentes religionis cultum a Deo acceperunt; quae religio ad nostra usque tempora triplici statu, naturae, legis, et gratiae, semper tamen praeceptis positivis instructa, et divina revelatione nixa perduravit.

Lex divina duplex distinguitur, vetus, et nova, de quibus specialim hoc loco disserere non aggredimur. Lege nova Christus non solum legem naturalem instauravit, ac perfecit; sed etiam positiva praecepta sanxit de fide, de sacramentis etc., tum Ecclesiam instituit, quam regendam, et pascendam apostolis, eorumque successoribus commisit. Ut autem in magna Ecclesiae communitate rite, et ex ordine cuncta peragerentur, quae ad cultum divinum, ad ritus sacrorum, ad spiritualem corporis Christi aedificationem, atque ad animarum salutem pertinent, opus fuit quibusdam positivis regulis, seu legibus, quae canonicae appellantur: qua de re paullo latius inferius dicetur.

Nunc dicendum de legibus humanis prout referuntur ad politicae societatis gubernationem.

§. II.

De legis humanae necessitate ad societatis regimen.

PROP. *Ad rectam humanae societatis gubernationem maxime opus est legibus positivis.*

Propositio probatur doctrina divi Thomae 1. 2. q. 95. a. 1. Necessarium scilicet fuit ad quietam, et pacificam hominum vitam aliquas ab hominibus leges imponi, quibus improbi homines poenarum metu a flagitiis et ab injuriis inferendis deterrerentur; omnesque in societate degentes congruente disciplina, et institutione ad socialis vitae munera, virtutumque officia obeunda efficacius inducerentur. Unde Plato lib. 9. de legibus recte ait: *Necesse est hominibus leges ponere, ut secundum leges vivant: namque si absque his vixerint, nihil a feris atrocissimis discreparint.* Et Aristot. lib. 1. Polit. cap. 2. *Ut perfectione suscepta, optimum omnium animalium est homo, ita si fiat a lege alienus, et a judiciis, pessimum est omnium animalium.*

Et sane homo compos rationis ad socialem vitam est natura comparatus. Societas autem nonnisi legibus satis apte regi, administrarive potest. Oportet enim, ut quae ad commune bonum pertinent, rite statuantur, et sancte omnino custodiantur. Singuli autem homines nec facile cognoscunt quid communi bono magis expediat, et saepe illud privatis cupiditatibus postponunt. Necessariae proinde leges fuerunt, quae publico bono consulerent, sive decernendo quid fieri oporteat, sive cogendo ut fiat.

Quin etiam multa requirit mutua hominum communicatio inter se, quae non satis per solam legem naturalem determinantur. Velut ex lege naturali fluit quidem, ut malefacta puniantur; sed quae poena furto, quae homicidio, quae aliis delictis infligenda sit, sola lex naturalis non decernit. Oportuit ergo eam poenam positivis legibus, spectata rerum, ac temporum conditione, determinari. Pariter in id lex naturalis inclinat, ut adolescentis aetatis inscitiae in rebus contrahendis consulatur. Hoc autem obtineri nequit sine legibus positivis, quae determinent quid valere in ejusmodi rebus, quid non valere debeat. Unde olim apud nonnullas gentes, cum non adhuc universales leges latae essent, principes erant quasi animatae leges, quorum arbitrio populi regebantur, ut ex Justino referi sanctus Augustinus l. 4. de Civitat. Dei c. 6.

Disputatum est autem, utrum satius sit leges universales condi ab eo, qui communitati praeest; an omnia judicum arbitrio permitti, qui legis animatae vices referant.

Rem expedit sanctus Thomas 1. 2. q. 95. art. 1. ad 2. ex Aristotelis sententia in hunc modum: « Melius est, inquit, omnia ordinari lege, quam » dimittere judicum arbitrio; et hoc propter » tria. Primo quidem quia facilius est invenire » paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges » ponendas, quam multos, qui requirerentur » ad recte judicandum de singulis. II. Quia illi, » qui leges ponunt ex multo tempore (idest ex » multi temporis experientia) considerant quid » lege ferendum sit; sed judicia de singulari» bus factis fiunt ex casibus subito exortis. Fa» cilius autem ex multis consideratis potest ho» mo videre quid rectum sit, quam solum ex

» aliquo uno facto. III. Quia legislatores judi-
» cant in universali, et de futuris. Sed homines
» judicio praesidentes judicant de praesentibus,
» ad quae afficiuntur amore, vel odio, aut ali-
» qua cupiditate, et sic eorum depravatur ju-
» dicium ». Ex quibus sanctus doctor concludit necessarium fuisse in quibuscumque fieri potuerit, lege determinare quid judicandum sit, et paucissima judicantium arbitrio committere. Quia tamen non omnia leges humanae praecavere possunt, opus est in civili societate supremam quamdam auctoritatem vigere, et adesse legibus condendis, et conservandis; tum etiam interpretandis, ac supplendis necessariam ».

CAPUT II.

De natura legis positivae, ejusdemque proprietatibus.

Ex dictis de necessitate legis positivae proclive est colligere, quae sit natura ejusdem, quibusve proprietatibus praedita esse debeat. Etenim rei cujustibet natura tum innotescit, cum caussas ejusdem cognitione comprehendimus. Jam vero leges positivas ob id potissimum necessarias esse vidimus, ut ordinata societas inter homines constituatur; eaque inde praesidia, et adjumenta comparare sibi valeant, quibus maxime indigent, quaeque nonnisi ex ordinato civitatis statu peti possunt. Is ergo est finis, seu caussa legum finalis.

Regula ordinando statui civitatis aptissima nil proficeret, nisi homines ad eam servandam efficaciter inducere valeret; adeoque nisi ab imperante proficiscatur, qui jure suo cogere possit ad parendum. Atque hinc patet, quae caussa legis efficiens esse debeat.

Materia legis sunt actus hominum prout prodesse, vel obesse possunt fini, quem legislator intendit.

Forma demum legum verbis continetur, quibus exprimuntur.

Quibus rebus intelligi potest omni legi positivae pulchro convenire hanc legis definitionem, quae a plerisque theologis affertur, qui legem dicunt praeceptum commune, stabile, ac justum sufficienter promulgatum. Qua definitione praecipuae legis proprietates etiam comprehenduntur.

I. Dicitur praeceptum. In eo porro sita est vis praecepti, quod sit ordinatio superioris, subditum ad agendum, vel non agendum dirigentis, et obligantis. Quo differt a consilio; quo quis alteri patefacit, quemadmodum se gerere debeat, ut propositum finem assequatur, sed nullam agendi necessitatem, vel obligationem vi sua imponit. Legi porro quatenus praeceptum est, respondet in subjectis obligatio parendi.

II. Dicitur praeceptum commune: quia leges eo spectant, ut societas, seu communitas hominum recte ordinetur; atque adeo leges communitati, et ob bonum commune praescribuntur.

III. Dicitur stabile: cum enim lex feratur pro communitate, et ob bonum commune, habet ex communitatis perpetuitate, tum ex ordine ad bonum commune perpetuitatem, et constantiam.

IV. Dicitur justum: omnis quippe lex positiva ex aeterna, et naturali lege manare debet; quae justi, et aequi norma est. Praeterquamquod ob commune bonum leges feruntur: nil autem communi bono conducibilius est justitia, qua civitates conservantur, et florent.

V. Dicitur promulgatum: quandoquidem necessaria est promulgatio, ut lex debito modo innotescat.

Ad majorem vero perspicuitatem nonnulla latius explicanda supersunt. 1. De lege prout ad communitatem, atque ad bonum commune refertur. 2. De stabilitate, seu firmitate legum. 3. De promulgatione; quae totidem capitibus exponentur, quibus expeditior fiet disputatione sequenti explanatio eorum, quae ad ferendarum legum potestatem pertinent, et ad obligationem quam leges inducunt.

CAPUT III.

Utrum leges communitati, et ob bonum commune ferri debeant.

Homines ad mutuam officiorum communicationem, atque adeo ad societatem colendam natura comparatos esse, extra omnem dubitationis aleam positum est. Prima socialis hujus communitatis ratio se prodit in familia, quae virum, et uxorem, parentes, et liberos, dominum, ac servos complectitur. Ex multis familiis consociatis pagi existunt, ex multis pagis civitates, et latiores communitates coalescunt.

Hinc duplex communitatis ratio, ex Aristotele et d. Th. in 1. Polit. lect., una imperfecta, altera perfecta. Perfecta communitas est, quae valet praesidia omnia suppeditare, quae ad vitam, ut par est, transigendam necessaria sunt: nimirum in qua homines sive agrorum possessione, sive honestis artibus exercendis, sive mercatura, stipendiis, aliisve legitimis modis, vitae subsidia pro sua quisque conditione comparare sibi valent; tum quae praebet convenientem institutionis rationem, qua homines ad rectam disciplinam erudiantur, et ad mutua officia inter se obeunda ex justi, et aequi praescripto comparentur; quae singulis demum jura sua conservare, eosdemque ab improborum injuriis tutari valeat. Imperfecta vero communitas dicitur, quae magna ex parte illis praesidiis destituitur, cujusmodi est communitas familiae; quae si sola, et seorsum spectetur, vix sufficere sibi potest ad quotidianum victum quoquomodo parandum; nec artes omnes, aliave ministeria continet, quae hominibus ad sui con-

servationem, et tutelam, tum ad corporis, animive cultum sunt communiter necessaria. Cum autem homines natura felicitatis appetentes ad bene beateque vivendi rationem naturali veluti instinctu ferantur; Aristoteles inde concludit imperfectas communitates ad perfectae communitatis statum naturali quadam relatione tendere. Porro ad ejusmodi statum ordinandum, opus est multitudinem publica potestate contineri, quae et leges ferre, et jus dicere, et improbos coercere valeat.

PROP. *Lex omnis pro perfecta communitate, et ob bonum commune ferri debet.*

Enim vero postulat humanae naturae conditio, ut in communitates perfectas homines coeant. Postulat autem perfectae communitatis ratio, ut homines communiter potiantur eis bonis, et praesidiis, ad quae societatis status refertur; ut paullo superius vidimus. Hoc autem obtineri nequit, nisi ordine quodam communitas contineatur, nec impune quisque ordinem illum infringere valeat. Constitui autem, et conservari ordo ille satis apte non potest, nisi per leges, quae communitatem afficiant, et ad bonum commune referantur. Cumque is sit finis legum, quae a publica potestate in communitate perfecta feruntur; sequitur legem omnem et pro perfecta communitate, et ob commune bonum ferri debere.

Nonnulla opponi solent. I. Praecepti vis ex eo non mutatur, quod pluribus, vel paucioribus fiat. Ergo si praeceptum communitati denunciatum lex est, lex quoque dicendum erit quodvis praeceptum, tametsi factum uni tantum civi. Quamobrem Ulpianus l. 1. ff. de constit. princ. quasdam ait esse leges personales, quae non trahuntur ad exemplum.

Resp. Praecepti nomen latius patere, quam legis. Quare etsi lex omnis praeceptum est, non omne praeceptum legis nomine donatur. Praeceptum, seu jussum a quacumque potestate fieri potest. Quod autem a sola publica potestate ob caussam publicam manare valet, ex hac peculiari determinatione peculiare quoque nomen legi sortitum est. Ulpianus vero personales leges memorans, privilegia innuere videtur, aut peculiares quasdam, nec perpetuas, et constantes principis ordinationes. Sed de privilegiis suo loco dicetur.

Opponitur praeterea multas esse leges, quae non publicum, sed privatum commodum omnino respiciunt: velut lex vetans ne quis mortem sibi consciscat; lex jubens stipem indigentibus erogare, fratrem peccantem corripere, tributa principi persolvere. Non ergo lex omnis in bonum commune spectat.

Resp. I. Bonum publicum postulare ut quisque vitae suae consulat, quae aliis saepe adjumento, semper exemplo esse potest. II. Ad bonum etiam publicum pertinet, ut pauperum indigentiae subveniatur; nec sane horribilius quidquam accidere potest, quam ut homo inter homines inopia intereat. III. Fraterna correptio licet proximo referatur ad bonum ejus, qui corripitur, pertinet etiam ad bonum commune, cujus interest, ut qui peccant, emendentur. IV. Vectigalia exiguntur ad sumptus necessarios publicae tranquillitati tuendae, atque ad statum regiae dignitatis, qua par est, amplitudine conservandum; adeoque propter publicum bonum imperantur, ut inferius suo loco dicetur.

CAPUT IV.

De stabilitate legis.

Stabilitas, seu perpetuitas dici potest firma, constansque rei duratio. Alia est expers initii, et finis, estque immutabilis aeternitas, quae solius Dei est: alia est rei, quae initium quidem habuit, ut esset, non vero certum, ac praestitutum finem, quo desitura sit; haecque rursum duplex est: una positiva, et absoluta, ejus nimirum rei, quae sic esse coepit, ut nusquam finem sit habitura, velut animus hominis: alia negativa, et indefinita, qua res ea conditione orta est, ut suapte natura durare indefinito valeat, ac postulet, cujusmodi sunt communitates, et collegia. Hocque genus stabilitatis ad rationem legis pertinere theologi docent, quo videlicet suapte natura indefinite duratura intelligitur, nisi revocetur.

PROP. *Ad rationem legis pertinet, ut stabilitatem, et constantiam habeat.*

Enim vero lex omnis pro communitate fertur ad ejusmodi communitatis bonum, et statum conservandum. Atqui communitas ipsa, ejusdemque status indefinite durare, ac permanere natura postulat; igitur leges, quibus communitas, ejusdemque status continetur, parem stabilitatem, et constantiam habere debent; quousque novis causis accedentibus, prout fit in rebus humanis, propter ipsum bonum commune commutari eas oporteat.

Et sane nil ad civitatis statum conservandum accommodatius inveniri potest, quam ut optimae leges, et recta instituta in mores transeant; nec transire in mores possunt, nisi longo, et inveterato usu eisdem homines assuescant.

Quare non quaevis utilitatis species ad legum commutationem valere debet; verendum quippe, ne sancta inde legum reverentia minuatur, neve minor ex commutatione utilitas, quam ex novitate perturbatio consequatur. Tempora tamen quandoque incidunt, quibus vel omnino necesse sit, vel admodum utile leges commutare: cujus rei judicium magnam in legislatore prudentiam, sapientiamque desiderat.

Hinc patet ratio duplicis differentiae a doctoribus constitutae inter legem, et praeceptum

personale, seu mandatum. 1. Quod lex, utpote communitati lata, non obligat eum, qui ex communitatis finibus excesserit, nisi aliunde fictione juris praesens adhuc esse censeatur, quod multoties evenire potest. 2. Quod mandatum personale plerumque praecipientis morte exspirat, nec transit ad successores ejus, cui impositum est: lex vero legislatoris obitu non extinguitur, nec solum praesentes obligat, verum et eos, qui succedunt in communitate.

Notant porro doctores mandatum tribuens cuiquam potestatem rei alicujus gerendae finiri morte mandantis re adhuc integra, secus re jam incepta. Velut si cui potestas mandato facta est instituendae litis, et jam partes citatae fuerint, potestas ejus morte mandantis non finitur. Quod si agatur de rescriptis, quae non sunt justitiae, sed gratiae; velut quae potestatem faciunt absolvendi a censuris, vel casibus reservatis, relaxandi vota, eligendi confessoris, celebrandi in privato oratorio; ea, inquam, et similia, multi existimant haud extingui morte concedentis: nil tamen inde concludi potest adversus allatum discrimen legem inter, et mandatum. Nam ideo dicendum erit mandata ista non finiri morte concedentis, quia sic est lege constitutum, vel consuetudine, quae vim legis habeat. Ut proinde illa mandati duratio ex ipsa vi legis pendeat.

Contra fortasse dicetur glossam in C. de Constit. docere quosdam esse canones temporales, quibus proinde stabilitas non competit. Deinde sancti Isidorus, et Thomas, dum legis conditiones memorant, nullam faciunt mentionem stabilitatis.

Verum glossa, quaecumque tandem sit ejus auctoritas, temporales canones memorat, scilicet temporum conditioni accommodatos, non autem quasi definito solum tempore duraturos; alludit enim ad dist. 29., in qua legitur regulas sanctorum patrum pro tempore, loco, persona, et negotio instante traditas esse.

Porro ex definitione legis, quam Isidorus, et Thomas protulerunt, stabilitas facile colligitur. Cum enim legem et communitati, et ob commune bonum ferri dicant; consentaneum est ejus perpetuitatem communitatis perpetuitati respondere. Caeterum sanctus Thomas legis stabilitatem perspicuis verbis memorat q. 104. art. 3. ad. 2. *Praecepta judicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem, manente illo statu regiminis.*

CAPUT V.

De promulgatione legis.

Non hic scholasticam quaestionem attingimus, num promulgatio, quae generatim non aliud est, quam legis denuntiatio, ad ejusdem legis intimam vim, et naturam pertineat; an sit conditio dumtaxat necessaria, ut lex vim obligandi acquirat. Hoc solum inquirimus, quod magnopere pertinet ad moralem institutionem, num revera lex promulgatione sic indigeat, ut sublata promulgatione vim obligandi non exerat.

Initio notandum non eamdem promulgationis rationem in lege naturali requiri, atque in legibus positivis; quae legislatoris voluntate constitui, et aboleri possunt. Nam promulgatio legis naturae, ut ait sanctus Thomas 1. 2. q. 90. art. 4. ad 1., ex hoc ipso est, quod eam Deus mentibus hominum inseruit, naturaliter cognoscendam. Lex vero humana externa quadam significatione promulgari opus habet, et quidem cum aliqua solemnitate, ut ait cardinalis Gotti tract. V. de leg. q. 1. dub. 3. §. 3. n. 18. Homo enim cum duplicem personam gerat, unam publicam, alteram privatam, tali modo debet legem proponere, ut ex ipsa proponendi ratione significet se ut personam publicam subjectis edicere, quae agere debeant; idque usu obtinuisse animadvertit cum in civilibus legibus, tum in canonicis decretis. Hic itaque agemus de promulgatione prout refertur ad leges humanas, et prout fit publica denunciatione per signa externa, et cum aliqua solemnitate.

PROP. *Promulgatio ad legis vigorem sic requiritur, ut ea sublata lex obligandi vim nequaquam exerat.*

Prob. primo. Ratione divi Thomae 1. 2. q. 90. art. 4., cujus haec sunt verba: « Lex imponitur aliis per modum regulae, et mensurae. Regula autem, et mensura imponitur per hoc, quod applicatur his, quae regulantur, et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex promulgatione. Unde promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem ».

Jam vero cum lex ad communitatem dirigatur, sequitur promulgationem ita fieri oportere, ut non solum qualiscumque ejus notitia ad paucos privatos perveniat; sed ipsa communitas, quae primo obligatur, intelligere queat legem sibi a legislatore proponi, ac denunciari. Atqui hoc obtineri nequit, nisi lex authentica quadam ratione per signa externa, et cum aliqua solemnitate promulgetur.

Prob. secundo. Quia non solum jure civili, sed etiam canonico, innumerabilibus prope conciliorum, ac pontificum decretis promulgationis necessitas abstruitur. Pauca ipsi referemus.

1. Concilio hierosolymitano cum apostoli statuissent Christi fideles legis mosaicae praeceptis, de quibus enata erat controversia, mi-

nime adstringi, solemne hoc decretum promulgari curarunt, ob eamque rem his, qui erant Antiochiae, illud miserunt per Judam, et Silam viros primos in fratribus, ut leg. act. 15.

II. Nicaena prima synodus oecumenica necessarium aestimavit, ut aegyptiis, et caeteris episcopis, qui caetui non interfuerant, ea denunciarentur, quae in synodo decreta fuerant: ita scilicet loquiunt patres in epistola synodica: *Eaque literis ad vos praescribere necessarium visum est, ut intelligere possitis cum quae ibi in quaestionem, et disputationem vocata, tum quae decreta, sancitaque sunt.*

III. Synodus sardicensis an. 347. Julium romanum pontificem rogavit, ut per Siciliam, Sardiniam, et Italiam concilii definitiones publicari curaret: *Tua*, inquiunt, *excellens prudentia disponere debet, ut per tua scripta, qui in Sicilia, in Sardinia, et in Italia sunt fratres nostri, quae acta sunt, et quae definita cognoscant.*

IV. Concilium lateranense IV. an. 1215. Innocentio III. pontifice, duos in hanc rem canones edidit. Prior relatus cap. *Sicut olim* 25. de accusat. praescribit, ut canonicae regulae in concilio provinciali relegantur, et hujus decreta in episcopalibus synodis publicentur. Posteriore vero, relato cap. *Cum infirmitas* 13. de poenit., et remis. praecipit medicis corporum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos antea moneant, et inducant, ut medicos advocent animarum, deinde addit: *Si quis autem medicorum hujus nostrae constitutionis, posteaquam per praelatos locorum fuerit publicata, transgressor extiterit etc.*

V. Concilium tridentinum sess. 24. c. 1. de refor. matr. haec habet: *Ne vero haec tam salubria praecepta quemquam lateant, ordinariis omnibus praecipit, ut cum primum potuerint, curent hoc decretum populo publicari, ac explicari in singulis suarum dioecesum parochialibus Ecclesiis.*

VI. Sanctus Cyprianus epist. 74. testatur Stephanum pontificem literas suas de non iterando haereticorum baptismate ad omnes provincias Orientis direxisse. Zozimus decretum de non recipiendis clericis, Romam venientibus sine literis episcopi, ait se ubique misisse, ut cunctis regionibus innotescat. Innocent. I. ad Exuperium episcopum tholosanum rescribit disparem esse conditionem illorum, ad quos decretum Siricii pervenerat de sacerdotum, qui ab uxoribus non abstinebant, dejectione, et eorum, qui decretum non acceperant etc. Quibus promulgationis, seu publicae, et authenticae denunciationis necessitas facile adstruitur.

Quod attinet autem ad peculiarem promulgationis formam, et rationem, res est nonnullae varietati obnoxia pro varietate locorum, temporum, consuetudinum, et legum.

Quod luculenter explicat laudatus card. Gotti q. 6. dub. 4. n. 1. his verbis: « Spectato solo jure naturali, lex iam civilis, quam ecclesiastica, ut subditos obliget, non requirit determinatum promulgationis modum: sed satis est ea promulgatio, quae necessaria, et sufficiens est, ut lex morali et humano modo devenire possit in notitiam subditorum, sive sit lex imperialis, sive pontificia, sive publica voce praeconis, sive per affixionem, sive hoc fiat in curia tantum, sive in pluribus locis. Et ratio est: quia ex natura rei, ut lex obliget, non requirit aliquam determinatam solemnitatem, quae observari debeat, sed solum, quod sufficienter proponatur communitati modo, quo mediate, vel immediate, simul, vel successive in omnium notitiam deveniat ».

Cujus rei argumentum etiam peti potest ex ratione, quam in decernenda suorum decretorum promulgatione synodus ipsa tridentina tenendam censuit. Nam quod attinet ad caput superius allatum, promulgationem praescripsit in singulis parochialibus faciendam. Cumque pro aliis decretis promulgandis nullam de parochialibus Ecclesiis mentionem fecerit; plane hinc intelligitur pro legum promulgatione solemnitatis eam rationem requiri ac sufficere, quam legislator aut expresse statuerit, aut per inductam legitimam consuetudinem tacita saltem voluntate probaverit.

Ad pleniorem porro totius quaestionis intelligentiam consulenda, quae uberius a sapiente viro citato loco disseruntur.

Duo praetermittenda non sunt, quae ex ipsa rei natura petuntur. 1. Neminem lege obligari, nisi promulgatio ejusmodi praecesserit, qua communitas tota obligata censeatur. Etenim lex, utpote quae ad communitatem fertur, primo quidem communitatem, et ob eam causam singulos e communitate ad normam legis obligat. Quamdiu ergo promulgatio talis non est, qua tota communitas lege adstricta censeatur, nec singuli e communitate obligati censendi erunt. Secus est de praecepto personali, quod singulos afficit, quibus imponitur. 2. Minime tamen opus est, ut lex universalis singulis denuncietur, sed satis est eam toti communitati authentica ratione denunciari, quatenus notitia ejusdem ad singulos deinceps pervenire queat.

Ex authentica illa promulgandae legis ratione fit, ut invincibilis ejus ignorantia haud facile praesumatur. Nihilominus non repugnat aliquem pro aliquo saltem tempore legem invincibiliter ignorare; quo casu lege transgrediendа nullius culpae reus erit.

DISPUTATIO IV.

De humana legum ferendarum potestate.

CAPUT I.

Utrum sit inter homines potestas condendarum legum, quae conscientiam obstringant.

Lege aeterna, qua justum est omnia esse ordinatissima, intelligimus ad humanae societatis ordinatam concordiam maxime pertinere, ut respublicae legibus contineantur; sintque adeo, qui publica auctoritate praediti ferro leges valeant, quibus obtemperare quisque teneatur; ut qui secus fecerit, contra aeternam legem peccasse censendus sit. Adversus tam perspicuam, ratamque sententiam prope tempora Christi nati insurgere ausus est Judas quidam galilaeus, qui act. 5. dicitur populum avertisse post se: de quo Hieronymus in cap. 3. ep. ad Titum: Surrexit in diebus census Judas galilaeus, qui inter caetera hoc quasi probabile proferebat ex lege, nullum debere dominum nisi solum Deum vocari; et eos, qui ad templum decimas deferrent, Caesari tributa non reddere. Quae haeresis in tantum creverat, ut etiam pharisaeorum, et multam populi partem conturbaret: itaut ad Dominum quoque nostrum referretur haec quaestio: licet Caesari dare tributum, an non?

Lutherus quoque (teste Gotti) fideles omni lege solutos declarat; haecque illius verba referuntur decerpta è libro de libert. christ. *Nullo opere, nulla lege homini christiano opus est, cum per fidem sit liber ab omni lege.* Quin etiam dixisse fertur christianis nullam legem sive ab hominibus, sive ab angelis ullo jure imponi posse, nisi in quantum ipsi velint; neque principes habere jus super christianum hominem, et quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fieri. Hanc certe doctrinam e Lutheri scriptis et sententiis hausisse se anabaptistae profitebantur; quam magno Germaniae exitio ferro, igne, caedibus propagare, ac sancire aggressi sunt, ajentes christianis haud licere magistratus gerere, nec inter christianos debere esse tribunalia, vel judicia. Calvinus etiam lib. 4. Institut. cap. 10. §. 5. et 8. affirmat Deum esse unicum legislatorem; nec licere hominibus id honoris sumere.

Adversus capitalem ejusmodi errorem demonstraturi sumus inter homines inesse veram et legitimam potestatem condendarum legum, quae sine piaculo violari nequeant.

Id vero probandum cum de sacra auctoritate pontificum, tum etiam de regali potestate. Nam, ut ait Gelasius pontifex ad Anastasium: *Duo sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas.* In camdemque sententiam imperator Justinianus: *Maxima quidem in hominibus sunt dona Dei, superna collata clementia, sacerdotium, et imperium; et illud quidem divinis imperiis, hoc autem humanis praesidens, ac diligentiam exhibens, ex uno, eodemque principio utraque procedentia humanam exornant vitam.*

§. I.

De ecclesiastica potestate.

Divus Joannes epist. 1. cap. 1. ait: *Quod vidimus, et audivimus, annunciamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum; et societas nostra sit cum Patre, et cum Filio ejus Jesu Christo.* Ex quo intelligimus Ecclesiam, quae homines complectitur fidem Christi profitentes, verae societatis rationem habere, qua ipsi fideles ad vitae spiritalis consortium, atque ad mutuam in Christo conjunctionem, cum Deo per mutua religionis et vitae sanctimoniam coeundo, et aeterna demum felicitate possidendo, divina institutione ordinantur. Porro nec societas ulla sine regimine, nec regimen sine consentanea potestate consistere valet.

Hanc potestatem ad regendam Ecclesiam Petro, apostolis, eorumque successoribus a Christo tributam esse cum sacrarum literarum, tum perpetuae traditionis auctoritate constat. Joan. 21. Christus sic Petrum alloquitur: *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Non ergo agnus Christi, quisquis a Petro non pascitur. Luc. 10. *Qui vos audit me audit, et qui vos spernit me spernit.* Atque hoc in omne futurum tempus pertinere patet ex illo Matth. 28., in quo cum Christus coelum jam conscensurus praedicandi, docendi, baptizandi munus, et potestatem apostolis commendavisset; confirmat se cum illis futurum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. Illa proinde cura, et potestas ab apostolis in eorum successores transmittenda erat. Cujus rei manifestam fidem facit quod ait Apostolus act. 20. *Attendite vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.* Idem colligitur ex monitis, quibus Timotheum, et Titum instituit; qui per impositionem manuum, ministerii apostolici gradum consecuti erant. Hinc etiam ad Hebr. 13. *Obedite praepositis vestris, et subjacete illis.*

Hac potestate a Christo tradita uti proinde coeperunt apostoli ad Ecclesiam non solum sacris doctrinis pascendam, verum et saluberrimis decretis regendam. Hujusmodi est illud act. 15. *Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris, quam haec necessaria, ut abstineatis etc.* Agebatur de abstinentia a sanguine et suffocato, quae abstinentia nulla tum divina lege praescripta erat; non veteri, utpote quae jam abrogata erat; non no-

va, secus id praeceptum abrogari numquam potuisset. Decretum ergo erat humanum, seu canonicum ad ejus temporis disciplinam constituendam accommodatum. Hoc porro apostolicum decretum vim obligandae conscientiae habuisse manifestum est, sive quia tamquam *necessarium onus* imponitur, sive quia ibidem de Paulio dicitur: *Perambulabat praecipiens custodire praecepta apostolorum, et seniorum.*

Ea potestate saepe usus Paullus legitur, velut dum constituit 1. ad Timoth. 3. ne bigami, et neophyti ad episcopatum assumantur, et cap. 5. ne accusatio adversus presbyterum recipiatur aliter, quam sub duobus, vel tribus testibus; tum etiam cum Corinthium incesti reum, cumque Alexandrum, et Hymenaeum ob haeresim Satanae tradidit.

Hinc ab apostolicis temporibus perpetua Ecclesiae lege, *ut* ait Aug. ad Januar. epist. 118. n. 54., eucharistia non nisi a jejunis sumenda est. Festum sabbathi, ut notat idem epist. seq., a christiana Ecclesia in diem dominicam mutatum est: sicque alia multa vel mutata, vel praecepta per totam observantur Ecclesiam; de quibus, ut Augustinus ipse ait, disputare cur ita faciendum sit, insolentissima insania est.

Hanc potestatem tribus primis saeculis Ecclesiam in se agnovisse testantur canones, quos edidit. Jam vero potestas, qua Ecclesia vel ab ipsis incunabulis potita est, ei sane est a Christo tributa, in aevum omne permansura.

Constat proinde primis illis saeculis Ecclesiae pastores canonicas sanctiones, et decreta edidisse, quae fidelium conscientiam obligarent, poenis etiam canonicis velut censuris adversus violatores indictis, aliisve corporeis etiam afflictationibus, quibus poenitentes subjiciebantur. Haec porro decreta quatenus manant a spiritali potestate, a Christo Ecclesiae tradita, ipsamque Ecclesiae communitatem afficiunt, et eam ad commune bonum sibi in religionis ordine propositum ordinant, jure ac merito legum nomine donantur; utpote quae legis characteres, et conditiones omnes complectuntur, sive quoad vim directivam, sive quoad eam, quae coactiva dicitur.

Eodem pertinet illud Christi ad Petrum Math. 16., quo et Ecclesiae potestas, et ipsius Petri primatus non honoris tantum, sed et jurisdictionis in universa Ecclesia manifesto adstruitur: *Ego dico tibi quia tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis.*

Quam in rem sanctus Maximus taurinensis (homil. 1. natali beatissimorum Petri, et Paulli) *Sed ne qua vos, fratres, de credilis Petro clavibus regni, more nostrarum clavium cogitatio terrena permoveat. Claves enim coeli lingua est Petri, quia singulorum merita censendo Apostolus unicuique regnum coelorum aut claudit, aut aperit. Non ergo clavis ista mortalis artificis aptata manu, sed data a Christo potestas est judicandi.*

Et homil. 3. *Quanti igitur meriti apud Deum suum Petrus erat, ut ei post naviculae parvae remigium totius Ecclesiae gubernacula traderentur?* Ac deinceps: *Quid etiam de Petro referam, cujus tanta a Deo est approbata justitia, tantaque ei potestas attributa est judicandi, ut in arbitrio ejus poneretur coelestе judicium?*

Et homil. 5. de Petri, et Paulli martyrio loquens ait: *Et in quo tandem loco martirium pertulerunt? In urbe Roma, quae principatum, et caput obtinebat nationum; scilicet ut ubi caput superstitionis erat, illic caput quiesceret sanctitatis, et ubi gentilium principes habitabant, illic Ecclesiarum principes morerentur.* Neque tamen sanctus Maximus in eo, quod attinet ad rationem primatus Paullum exaequat Petro, ut patet his verbis ejusdem homil. *Nam Petro sicut bono dispensatori clavem regni coelestis dedit: Paullo tamquam idoneo doctori magisterium ecclesiasticae institutionis injunxit... Ambo igitur claves a Domino perceperunt, scientiae iste, ille potentiae.* Quod sane ad primatum Petri refertur, non ad removendam a Paullo apostolicam in mysteriorum dispensatione potestatem.

Neque officit auctoritati pastorum, ac ministrorum Ecclesiae, quod nonnulli tamquam ex Augustino, aliisque patribus proferunt, claves Ecclesiae universitati datas esse; nam hic (sano sensu ac servata debita proportione) locum habere potest quod post veteres Grotius ipse animadvertit de subjecto potestatis in principatu civili (De jure belli, et pacis lib. 1. c. 3. §. 7). Nimirum duplex in eo genere subjectum distingui oportere, unum commune, aliud proprium: *Ut visus subjectum commune, inquit, est corpus, proprium oculus; ita summae potestatis subjectum commune est civitas.... Subjectum proprium est persona una, pluresve, pro cujusque gentis legibus, et moribus.* Sic etiam minime repugnat, ut claves unitati Ecclesiae datas esse intelligantur tamquam subjecto communi, quatenus ad corporis totius utilitatem datae sunt, ut visus toti corpori; et simul pastoribus, ac ministris tamquam subjecto proprio concreditae, quemadmodum ipsa vis visus in oculo tamquam in subjecto proprio inhaeret. Nam et ipsi, de quibus loquimur, non diffitentur praelatis Ecclesiae claves datas esse *quoad usum*. Verum in hoc errant vehementer, quod jus utendi a communitate in pastores derivari perperam arbitrantur. Quod longe secus est: quippe absurdum foret cogitare non eodem plane actu concessum fuisse jus utendi clavibus, quo claves ipsae a Christo concessae sunt. In traditis ergo clavibus simul et jus utendi, et tota clavium potestas manifeste continebatur. Quod et veteres patres expressis verbis testati sunt: velut Tertullianus (Scorp.

cont. Gnost.) *Memento claves ejus hic Dominum Petro, et per eum Ecclesiae reliquisse.* Optatus Milevit. qui l. 7. cont. Parmen. c. 10. hoc potissimum nomine Petrum caeteris apostolis praelatum docet, quod *claves regni coelorum communicandas caeteris solus accepit.* Atque hic quidem sponte sua se offert plana quaedam, nec indigna consideratione animadversio. Posteaquam Christo placuit primatus auctoritatem Petro demandare; quis dicere audeat in apostolorum potestate fuisse, aliud sibi caput, ac principem praestituere, quam quem ipsis Christus praefecerat; ipsumque primatum, quem in Petrum contulerat, in alium quomvis transferre? Quod si tum uti potuit Ecclesiae communitas in Petrum, nec profecto quicquam io successores potuit; in quos, ipsiusmet Christi instituto, collata Petro potestas in aevum omne prorogatur. Quo magis magisque confirmatur potestatem clavium, quam Christus Petro, et per Petrum caeteris apostolis ac pastoribus communicavit, nullo pacto a grege in pastores derivari: nec alia ratione intelligendum universitati datas claves, quam quatenus, ut dictum est, ad universitatis bonum datae sunt.

In eamdem rem valent postrema Christi verba, quae paullo ante memoravimus ex Matth. cap. 28. *Data est mihi omnis potestas in coelo, et in terra: euntes ergo docete omnes gentes etc.* Quibus verbis doctissimus Bossuetus duplicem in Ecclesia demonstrat, planeque distinctum ordinem personarum: unum eorum, quibus a Christo praedicandi evangelii, sacra ministrandi, docendarum gentium munus demandatum est: alterum eorum, qui ab illis christianae vitae documenta, et institutiones petere, et accipere debent, juxta illud Christi superius allatum: *Qui vos audit me audit.* Hinc vel ab apostolicis temporibus, ut jam notavimus, multi sunt a pastoribus editi canones, ad christianae institutionis formam pertinentes; quos sine piaculo violari non potuisse constans semper fuit totius Ecclesiae sententia. Est igitur in Ecclesia spiritalis regiminis potestas, a Christo tradita, ad canonicas leges ferendas, quibus fideles indiscriminatim omnes jure conscientiae obtemperare teneantur.

§. II.

Principatum civilem potestate pollere ferendarum legum, quae conscientiam obligent.

Homines ad societatem natura comparatos esse; societatem vero sine publica potestate haud satis apte regi posse; abunde liquet ex dictis. Cum autem media, sine quibus ordinata hominum societas haberi nequit, ad legem naturae, seu ad rectae rationis praescriptum pertineant; merito theologi potestatem civilem ad Deum tamquam naturalis ordinis auctorem referunt. Cum autem haec potestas ad regendam societatem comparata sit; sequitur ei potestati jus esse communitatis ad publicum bonum ordinandae; quae quidem ordinatio legibus maxime continetur. Leges proinde nec citra publici boni, et recti ordinis detrimentum, publicaeque potestatis injuriam, nec adeo sine piaculo infringi possunt. Conscientiam igitur obstringunt.

Atque haec quidem sacrarum literarum auctoritate liquido constant. « Apostolus ad Rom. 13. » Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo: » quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt: itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. — Et v. 5. — Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, » sed etiam propter conscientiam. — Ad Titum 3. — Admone illos principibus, et potestatibus » subditos esse, dicto obedire ». Sanctus Petrus ep. 1. c. 2. — « Subjecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi quasi praecellenti; sive ducibus tamquam ab eo » missis ad vindictam malefactorum, laudem » vero bonorum: quia sic est voluntas Dei, ut » bene facientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam ». Scilicet ineunte Ecclesia rumor increbuerat, imperiis et potestatibus humanis christianam religionem adversari; qui rumor ex secta Judae, et Galilaeorum, Caesaris imperia detrectantium, originem duxerat. Cum enim Christus, et apostoli origine Galilaei haberentur, io ejus sectae suspicionem vocati sunt. Ad hanc amovendam calumniam, ut notant interpretes, Christus ipse, tametsi lege omni superior, didrachma solvit, jussitque reddi Caesari, quae sunt Caesaris: ipsique apostoli et ordinatione divina potestates constitutas, et principem Dei ministrum esse in bonum, et ejus dictis obediendum, constanter docuerunt.

Quare etiam divus Paulus 1. ad Timot. c. 2. praecipit orationes, et obsecrationes fieri pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt. Unde christianos vel a primis temporibus, ut notat clarus interpres, pro rege, sive imperatore etiam infideli orare solitos fuisse, testes sunt Justinus Apol. 2., Origenes lib. 8. contra Celsum, Arnobius lib. 3. contra Gentes, Eusebius lib. 4. hist. c. 26. ita sanctus Cyprianus cum ei a praefecto objectum esset, quod ipse tamquam christianos in Caesarem conjurasset, respondit: *Longissime absumus nos christiani ab ista culpa; qui Caesari etiamsi alia sacra, alios Deos colenti, tamen quia princeps noster est, bene cupimus, et precamur, et rogamus Deum nostrum, ut ad cogitationem verorum bonorum adducat.*

Pulchre Tertullianus: *Precantes semper pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum, et quaecumque hominis et Caesaris vota sunt.*

Haustam ab apostolicis fontibus doctrinam Ec-

clesiae patres constanter tenuerunt. Sanctus Justinus Apol. 2. *Vectigalia sane, et collationes iis, qui a vobis sunt ordinati exactoribus, prae omnibus ubique inferre contendimus.* Exercendae quoque vindictae in imperatoribus potestatem agnoscit, dum ait: *A vobis autem hoc etiam contendimus, ut eos, qui non congruentes ejus* (idest Christi) *decretis, et praeceptis vivunt, tantumque christiani dicuntur, suppliciis coerceatis.*

Sanctus Gregorius Nazianzenus orat. 17. *Submittamus nos tum Deo, tùm aliis, tum iis, qui imperium in terra gerunt: Deo quidem omnibus de caussis; aliis autem propter charitatis foedus; principibus denique propter ordinem, publicaeque disciplinae rationem.*

S. Aug. enarr. in Psal. 125. *Milites christiani servierunt imperatori infideli. Ubi veniebatur ad caussam Christi, non agnoscebant nisi illum, qui in coelo erat; quando autem dicebat: producite aciem, ite contra illam gentem, statim obtemperabant. Distinguebant Dominum aeternum a Domino temporali; et tamen subditi erant propter Dominum aeternum etiam Domino temporali.*

Sanctus Thomas idem adstruit 1. 2. q. 96. art. 4. Idem luculenter demonstrat Dominicus Soto de justitia et jure lib. IV. quaest. IV. art. 1., ubi cum nonnullorum opinionem retulisset, qui dicerent principes omnes per tyrannidem respublicas obtinere; adversus hanc non opinionem, ut aiunt, sed manifestum errorem, totiusque reipublicae perversionem, contrariam veritatem luce ipsa meridiana clariorem secunda conclusione confirmandam sibi sumit, nempe: « Regiam, imperatoriamque potestatem, caeterorumque principum auctoritatem non hominum esse inventum, sed Dei sanctissimam ordinationem ».

Scilicet: — Potestatem civilem Deus per legem naturalem, quae suae sempiternae participatio est, ordinavit ».

Propositionem probat in hunc modum: « Deus per naturam dedit rebus singulis facultatem se conservandi, suisque resistendi contrariis, non modo quantum ad incolumitatem temporalis salutis, verum et per ejus gratiam quantum ad prosperitatem spiritualis. Hanc autem homines facultatem cum exequi commode disperai nequirent, adjecit eis instinctum gregatim vivendi, ut adunati alii aliis sufficerent. Congregata vero respublica neutiquam se poterat gubernare, hostesque propulsare, malefactorumque audaciam cohibere, nisi magistratus deligeret, quibus suam tribueret facultatem. Nam alias tota congregatio sine ordine, et capite, neque unum corpus repraesentaret, neque ea providere posset, quae expedirent. Ergo eadem ratione doctae, divinitusque instructae respublicae, aliae annales consules, aliae alias publicarum administrationum formas sibi instituerunt. Atque eodem jure quaelibet potuit, ac debuit, ubi expedire cognosceret, totam suam potestatem, et imperium in unum regem, qui secundum Aristotelem optimus genere suo est principatus, transferre, ut lege; *Quod principi placuit*, sancitur, penes quem esset summa rerum. Ecce quemadmodum publica civilis potestas ordinatio Dei est: non quod respublica non creaverit principes, sed quod id fecerit divinitus erudita. Unde illud Sap. 14. *Tua, Pater, providentia ab initio cuncta gubernat*: Per leges naturales intelligendum est tam per illas, quas rebus irrationalibus ingenuit, ut mari, et ventis, quam per illas, quas indidit hominibus. Et ideo Paul. ad Rom. 13. Auctoritatem principum non in rempublicam tantum, sed in Deum ipsum refert. *Omnis*, inquit, *anima etc.* et ad Titum 3. *Admone illos principibus* etc. ».

« Neque vero potestates tantum christianorum principum, verum et quae sunt penes infideles, a Domino Deo sunt; quia fides naturam non destruxit, sed perfecit; et per illas potestates gubernare possunt plebes in bis quae sunt naturalis juris. Sic enim Daniel. 2. legitur Deum coeli regnum et imperium tradidisse Nabuchodonosor. Sic et Christus ait ad Pilatum: *Non haberes potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esset desuper*. Unde etsi in primordiis Ecclesiae omnes ferme principes infidelitate tenerentur, praecipit nihilominus Petrus christianis 1. Pet. 2. ut subjecti essent omni humanae creaturae propter Deum, sive regi, inquit, quasi praecellenti etc. Ex hinc fit, ut lib. 1. q. 6. dicebamus, principem potestate fungi ferendarum legum, quibus rempublicam coerceat: fitque praeterea, ut non solum singulis reipublicae membris superior sit, verum et totius collectim corporis caput, totique adeo sic eminens, ut totam etiam simul punire valeat ».

Leges porro, quae ab hujusmodi potestate manant, conscientiam ligaro manifestum fit oraculo Apostoli ad Rom. 13. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt . . . Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*. Merito igitur idem Dominicus Soto lib. 1. q. VI. art. IV. statuit leges civiles ad culpam obligare, et quidem de genere suo ad mortalem. « Enim vero, ait, sicut reipublicae ecclesiasticae, sic et civilt necessaria fuit ratione finis potestas seipsam gubernandi, atque adeo leges pro temporum, regionumque varietate instituendi: licet haec potestas aliter, quam ecclesiastica a Deo defluxerit; illam enim Christus contulit Ecclesiae divina lege; haec autem per legem naturae descendit, quia quaelibet respublica seipsam administrandi auctoritatem habet, quam et regibus conferre potuit. Itaque quia respublica civilis familia quoque Dei est, fit, ut sicuti qui contra suas leges proximum offenderit, ad ojus tribunal reus habeatur; qui

» vero secundum easdem fuerit erga eosdem » proximos beneficus, dignus babeatur prae» mio: sic prorsus et qui leges humanas, per » potestatem ab ipso collatam conditas, vel vio» laverit, vel custodierit: et hoc est obliga» re in conscientia. Sed confirmatur etiam» num eadem conclusio. Facere contra legem » principis est malum morale, ergo pecca» tum apud Deum. Antecedens est notum; » quoniam si lex justa est, regula rationis exi» stit; praetergredi autem rationis lineas obli» quitas est, ac subinde peccatum. Consequen» tia nihilominus inde claret, quod quidquid » mali in moribus est, peccatum existit, ut e» gregie s. Th. 1. 2. q. 21. disseruit. Deinde » lex humana a naturali derivatur, quae con» stituit id, quod generale est in particulari » specie virtutis, ut genus pacis ad hoc quod » est armis non uti nocturnis. Ergo leges hu» manae obligant in foro conscientiae. Ac de» mum postremum adhibetur argumentum, pe» culiariter de lege civili. Principis finis licet » proximus sit quietus status reipublicae, su» premus tamen est sempiterna felicitas, ad » quam temporalis ille finis tendit. Ergo potest » suis legibus, per virtutem sibi coelitus dona» tam, in illo supremo foro obligare ». Hactenus Soto.

CAPUT II.

An, et quemadmodum leges humanae ad mortalem culpam obligent.

Quandoquidem leges humanas vim habere conscientiae obligandae vidimus; inquirendum superest quo culpae genere mortali, an veniali se adstringat, qui leges humanas transgreditur.

Initio illud generatim cum Soto constituendum videtur, legem humanam sive canonicam, sive civilem genere suo ad culpam etiam mortalem obligare. Non tamen in omni legis humanae violatione culpam lethalem inesse ex eo etiam patet, quod leges quaedam naturales et divinae nonnisi sub veniali obligant, veluti lex naturalis vetans leve mendacium: pariter ob parvitatem materiae leve furtum nonnisi veniale peccatum est. Ex quo proclive est colligere in humanis etiam legibus materiae parvitate fieri posse, ut legis violatio nonnisi venialis sit. Quae ut sine errandi periculo percipiantur, res est distinctis articulis pertractanda.

PROP. I. *Legis humanae violatio etiam in materia levi, si fit in gravem legis contemptum, peccatum lethale est.*

Nam contemptus legis in potestatem ipsam, a qua lex manat, ac propterea in Deum resilit, a quo est ordinatio potestatis. Quare s. Bernard. lib. de praec., et dispens. c. 11. *Elatio contemnentis, atque impoenitentis obstinatio in minimis quoque mandatis, culpam facit non minimam, et convertit in crimen gravis rebellionis naevum satis levem simplicis transgressionis.* Idem habet s. Th. 2. 2. q. 186. art. 9. ubi etiam docet, quid sit legem violare ex contemptu: *Tunc*, inquit, ad 3., *committit aliquis, vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus renuit subjici ordinationi legis, vel regulae; et ex hoc procedit ad faciendum contra legem, vel regulam: quando autem propter particularem aliquam caussam, puta concupiscentiam, vel iram inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis, vel regulae, non peccat ex contemptu; etiamsi frequenter ex eadem caussa, vel alia simili peccatum iteret.* Tunc ergo violatio legis non erit mortalis ratione contemptus, licet aliis de caussis mortalis esse queat. Haud vero praetereundum quod sapienter monet sanctus doctor ibid. « Frequentia tamen peccati » dispositive inducit ad contemptum, secundum » illud Proverb. 18. c. 3.: *Impius, cum in pro» fundum venerit peccatorum, contemnit* ». Et sane vix fieri potest, ut non jure ac merito contemptor legis habeatur, qui frequentius in legem peccando, parum se legis auctoritatem vereri aut curare ostendit.

PROP. II. *Qui legem humanam in materia levi cum gravi scandalo transgreditur, reus fit lethalis peccati.*

Neque enim sine scelere potest quis auctor fieri detrimenti, aut ruinae spiritalis proximi, cui per grave scandalum caussam praebet. His vero casibus patet non ratione ipsius legis humanae in materia levi jubentis, aut vetantis; sed ratione adjuncti contemptus, vel scandali violationem legis in mortalem culpam evadere.

PROP. III. *Quoties lex humana jubet, aut vetat in materia gravi, legis violatio genere suo lethalis est.*

Nam legis humanae violatio in materia gravi jubentis, vel vetantis, vergit in grave detrimentum communis boni, gravemque perversionem ordinis, quem lex aeterna et naturalis conservari jubet, perturbari vetat. Quod sine culpa ex genere suo mortali esse nequit; ut facile declarari potest ex his, quae alibi dicta sunt de peccati mortalis, ac venialis discrimine.

Verum inquirendum superest, quibus momentis illa gravitas, vel levitas aestimanda sit, quibusve argumentis colligenda.

I. Itaque rei gravitas, vel levitas aestimanda est non solum ex materia, ratione sui spectata, verum etiam ratione circumstantiarum, maxime vero finis, qui legi propositus est. Sic theologi animadvertunt, licet interdicti materia, quo Deus primis parentibus vetuerat, ne de fructu arboris comederent, levis per se se videri possel, fuisse tamen ratione finis gravissimam. Eo quippe spectabat, ut hac abstinen-

tia supremum Dei dominium profiterentur, a quo reliqua omnia sibi subjecta fuerant. Ita etiamsi leve quiddam videatur modicissima comestio, qua jejunium naturale frangatur; ejus tamen jejunii violatio ante sumptionem eucharistiae fit gravissima; quia eo spectat lex, ut per id jejunium coelestis cibi excellentia demonstretur, et omne irreverentiae periculum amoveatur. Sic etiam quamvis unius gladii exportatio in finitimam regionem res per se se levis videri posset; nihilominus spectato fine legis, ne scilicet arma ad hostes deferantur, necessariisve subsidiis civitas destituatur, gravis omnino censenda est. Quia vero subditi saepe causas ignorant, justasque rationes, ob quas leges conduntur, non ideo levem obligationem judicare debent, quia rei praescriptae gravitatem non satis perspiciunt. Etenim, ut docet Augustinus de ver. relig. c. 11. *In temporalibus legibus..... quando sunt institutae et firmatae, non licebit de his judicare, sed secundum ipsas.* Quare omnino pro legis gravitate praesumendum, atque in omni dubio tutiori parti adhaerendum.

Multiplici porro ex capite materiae ac praecepti gravitas colligitur. 1. Ex verbis, quibus lex exprimitur, quod praesertim locum habet in legibus canonicis. 2. Ex gravitate poenae, quae in delinquentes statuitur: cujusmodi est in lege canonica excommunicatio, suspensio a divinis, irregularitas ex delicto: in lege civili poena capitis, carceris, proscriptionis bonorum, gravioris mulctae etc. 3. Ex circumstantiis; velut si annonae caritate respublica praecipit subditis frumentum vendere. 4. Ex relatione ad commune bonum. Qua de re cum subditis haud fas sit judicium de lege sibi sumere; standum in dubio pro tutiore, idest pro legis, ac praecepti gravitate.

Quaeritur autem, utrum ex legislatoris intentione lex in materia gravi posita nonnisi ad venialem culpam, et contra lex de re levi ad mortalem culpam obligare valeat.

Ad removendam quaestionis difficultatem non abs re fuerit id referre, quod Sotus habet l. 1. q. VI. art. IV. *Notandum est discrimen inter ecclesiasticam potestatem, et civilem. Ecclesiastici enim praelati, quia spiritualium judices sunt, possunt leges condere non modo constituendo opera in certa specie virtutis, et vitii, verum etiam discernendo inter mortale, et veniale; atque adeo decernendo transgressionem suae legis esse mortale crimen.* Ex quo intelligi potest quemadmodum fiat ex manifestata intentione, seu declarata voluntate praecipientis, ut nonnulli obligent sub mortali, alia vero, tametsi obligent, communiter tamen nonnis sub veniali obligare censeantur: ut patet in quibusdam rubricis divisim acceptis, et quae substantiam ritus non attingunt. Sane hoc ipso, quod praecipiens intentionem suam manifestat obligandi ad culpam lethalem, patefacit rei praeceptae gravitatem saltem ex fine, quem sibi proponit; unde revera ob rei gravitatem fit legis violatio lethalis.

Saeculares autem principes, ait Scoto, *id nequeunt, scilicet ut leges suae sub culpa veniali, aut mortali serventur, sed tantum constituunt opera in specie virtutis, aut vitii: an vero transgressio, vel omissio mortalem labem transgressori impingat ex rerum natura examinandum est.*

Demum addit: *Leges nunquam ferri consueverunt cum tali accessione: Praecipimus sub reatu culpae mortalis, vel venialis: sed ex operis natura, et gravitate illud est perpendendum. Quocirca fidissima regula est: Omnis lex, quae absolute fertur, hoc est quae contrarium non explicat, obligat ad culpam vel venialem, vel mortalem secundum pretium operis. Et ratio est liquida, quia lex secum affert obedientiae praeceptum: obedientia autem per se est virtus, et inobedientia peccatum. Quo fit, ut quicunque leges ferre voluerint, sive saeculares principes, sive ecclesiastici praepositi, quae non obligent ad culpam; illud debent explanare, neque aliud potest constitui signum.*

Ex quibus inferri potest. I. Non repugnare quidem, ut legislator aliquam ordinationem edat, simul declarando nolle se quempiam ea ordinatione ad culpam obligari. Sed ejusmodi ordinatio suasio potius principis, quam vera lex, seu praeceptum haberetur. Nam ubi verum intervenit praeceptum legislatoris, ibi vera emergit in subjectis obligatio parendi. Omnis autem obligationis propriae dictae violatio peccatum est.

II. Quoties proinde princeps legem, seu constitutionem edit, quam servari mandat ac praecipit, tum hoc ipso, et citra declarationem aliam subditi parere tenentur. Propereaque si gravis transgressio fuerit, mortalis erit inobedientiae culpa; quin princeps ullo pacto de obligatione ad mortale, vel veniale cogitaverit.

III. Hinc statim atque lex promulgata est, otiosum foret quaerere, num legislator intentionem habuerit obligandi ad culpam sive mortalem, sive venialem. Nam posita lege statim ex ipsa natura praecepti consurgit obligatio parendi; et si quidem, ut dictum est, gravis transgressio fuerit, mortiferam labem inferet.

IV. Alia ratio est de regulis illis, aut constitutionibus monasticis, quae ad nullam, nec venialem quidem culpam, vi sua obligant. Etenim istae ordinationes sunt, ad perfectionis vitae rationem et modum pertinentes. Et quamvis ad nullam culpam citra contemptum, vel scandalum obligent; nihil in eo absonum est, ut qui regulam profitentur, ea professione se se obligent ad poenam subeundam, quae regulae violationi adjecta est. Ex quo patet, quemadmodum ea poena juste infligi possit, etiamsi peccatum abfuerit.

CAPUT III.

Utrum lex humana obliget cum vitae discrimine.

Duae hac de re circumferuntur extremae opiniones. Prima tribuitur Almaino, neganti legem humanam vim unquam habere obligandi cum morali vitae periculo. Altera Cajetani, sjentis leges humanas quoties ad mortale obligant, etiam cum vitae discrimine obligare. Ad quaestionis explanationem

PROP. I. *Ea est vis humanarum legum, ut ad sui observationem etiam cum vitae discrimine, si necesse sit, prorsus obligare valeant.*

Etenim in republica est potestas ad sui conservationem, et ad commune bonum procurandum, ut antea probatum est. Porro salus reipublicae, et communis boni ratio interdum postulat, ut aliqua obeantur, quae sine vitae discrimine praestari nequeunt. Id sane patet in bello, cum duces militibus praecipiunt, ut in hostes irruant, aut ne stationem deserant: tum grassante peste, quo tempore praepositorum jussu obligari multi possunt ad permanendum, et revera etiam cum discrimine vitae manere tenentur, ut eorum opera publicae incolumitati consulatur.

Forte quis dixerit ejusmodi eventu obligationem totam ex lege naturali manare: humanae autem legis non alias partes esse, quam ut cogat ad naturalem obligationem implendam.

Verum illud quidem ultro concedimus obligationem naturalem esse in republica, grassante peste, vel bello, prospiciendi saluti publicae. Sed haec obligatio non omnes omnino cives indiscriminatim, et ex aequo afficit: nec lex naturalis determinat quo munere, quo tempore, quo loco, quo modo quisque causae publicae inservire debeat. Quod ergo naturalis obligatio ad certas determinate personas applicetur, eisdemque et proprium munus, et obeundi muneris tempus, locus, ratio praescribatur; id vero legis est humanae. Quo fit, ut ad ejusmodi officia, prout humana lege, ac potestate praescripta sunt, quisque teneatur etiam cum vitae discrimine.

PROP. II. *Non semper leges humanae cum tanto discrimine obligant.*

Spectant quippe leges in bonum commune, idque propositum habent, ut civium saluti, incolumitati, concordiae prospiciant. Porro ab eo fine aberrarent, si ob quodlibet minimum officium lege praescriptum cives ipsos certo discrimini objicere non dubitarent: v. g. quando publici boni causa veluti ad faciliorem mercium comportationem, publica opera, veluti viae reficiendae imperantur, jubenturque homines alicujus pagi stato die lapides, et ligna conferre; si eo tempore interjectum flumen exundet, nec sine gravi periculo trajici valeat, nemo profecto dixerit homines illos teneri ad praescriptum munus obeundum tanto se periculo committere. Neque id leges intendunt.

Hic vero regula opus est, qua dignoscatur, quando legi humanae sit cum periculo quovis obtemperandum, quandove gravissimum periculum ab ea servanda eximat. Rem explicant praestantes theologi sequenti propositioni.

PROP. III. *Tum maxime, ac per se lex obligat cum periculo vitae, cum actum praecipit, cui ex natura rei conjunctum sit mortis periculum.*

Id vero patet cum superiore propositione, tum exemplis allatis. Quod si mortis periculum non est per se conjunctum actui, qui praecipitur, lex humana generatim non censetur obligare cum tanto periculo; tametsi etiam in aliquo eventu obligare possit ex accidente, ut postea etiam dicemus.

Quod autem lex humana generatim non censeatur obligare cum mortis periculo, dum ea praecipit, quibus ex natura rei nullum ejusmodi periculum conjunctum est; id eo colligitur, quod leges civium salutem, et incolumitatem sane propositam habent. Cum ergo lex ea praecipit, quae communiter praestari possunt sine gravi periculo, si quod tempus incidit, quo id ipsum praestari nequeat sine periculo vitae, merito lex censetur malle civem servari.

Atque hoc ipsum illustrari potest ex ipsa lege naturali: nam praecepta ejusdem legis, quae dicuntur affirmantia, non semper obligant cum vitae periculo. Lex naturalis jubet depositum reddi; non tamen obligat ad reddendum gladium, quo tempore qui gladium redderet, in vitae amittendae periculum se se conjiceret. Neque lex naturalis de stipe indigentibus impertienda eum adstringit, qui unicum panem habet, quo vitam suam sustentet: non quod lex naturalis mutetur, aut relaxationem ullam patiatur; sed quia lex naturalis vult in officiorum conflictu majus bonum antoponi minori. Cum ergo eo casu propriae vitae conservatio majus bonum sit, quam praesens alieni depositi redditio; debet ille potius vitae suae consulere: neque propterea fit injustus; quandoquidem non retinet depositum animo sibi usurpandi. Similiter aequum est caeteris paribus unumquemque ante vitae suae prospicere, quam alienae, nisi aliter postulet publici boni ratio; non ergo injustus nec immisericors qui panem sibi servat, quia praeceptum eleemosynae copias eas respicit, quae necessitati supersunt.

Praecepta quidem negantia, seu vetantia legis naturalis nullo unquam tempore, nullave de causa praeteriri possunt; quia quod suapte natura malum est, neque ad vitam redimendam

fieri unquam debet. Licet vero quod praeceptis affirmantibus legis naturalis praescribitur, suapte natura bonum sit, non tamen ad id praestandum omni tempore, et ad omnem veluti temporis articulum indiscriminatim obligant ut constat apud omnes.

Idem proportione dicendum de legibus positivis; nec de affirmantibus tantum, sed etiam de negantibus. Quandoquidem quod legibus positivis dumtaxat prohibetur non est suapte natura malum, sed tantummodo malum quia prohibitum; ut proinde minime repugnet, id ex ipsamet legis voluntate fieri licitum, cum sine gravissimo detrimento lex servari nequit. Cujus rei exempla suppeditat lex ipsa divina positiva. Sic David necessitate cogente panes propositionis comedit, quos alioquin non licebat ei per legem comedere; quo exemplo Christus discipulos excusavit, qui die sabbati spicas vellebant.

Idem locum habet in legibus canonicis; neque enim jejunii praeceptum infirmos adstringit, qui sine gravi salutis incommodo jejunare non valent: nec iidem diebus festis assistere sacris tenentur, ut alia multa praeteream.

Quamvis tamen officio, quod lege humana praescribitur, nullum suapte natura conjunctum sit vitae discrimen; adhuc tamen contingere potest, ut legis servandae causa certum etiam periculum adiri omnino debeat. 1. Cum magni refert ad religionis vel reipublicae bonum, ut id fiat quod lege praescribitur: nam ubi religio, vel salus reipublicae periclitatur, tenetur, unusquisque proprio etiam periculo commune periculum depellere. 2. Si transgressio legis in contemptum sacrae vel publicae potestatis redundaret: quippe ad eum contemptum vitandum, utpote ex sese malum, naturali lege quisque adstringitur. Hinc David fame compulsus non dubitavit panes propositionis comedere; quippe non aliter cogenti necessitati satisfacere poterat, omnisque inde contemptus aberat. Contra senex Eleazarus mortem potius perpeti maluit, quam immundis carnibus vesci, eo quod illud ipsum ab eo tunc in religionis contemptum exigebatur. 3. Si ex transgressione legis grave pusillorum scandalum prudenter timeatur, tum etiam cum vitae jactura prorsus lex servanda; quam rationem Eleazarus attulit, cum ad simulandam saltem transgressionem invitaretur.

Ex his merito concludi potest regulam non consistere a Cajetano allatam, scilicet legem humanam quoties ad mortale obligat, toties etiam cum vitae discrimine obligare. Etenim notum est jejunii legem ad mortale obligare, nec tamen obligare cum gravi mortis periculo. Equidem verum est unumquemque teneri mortem potius oppetere, quam se lethali culpa obstringere; imo debet quisque potius mortem sustinere, quam venialem culpam admittere. Quocirca si Cajetani regula valeret, dicendum foret legem obligare cum vitae discrimine, quoties ad veniale obligat. Porro nulla est lex proprie dicta, quae non ad aliquam culpam obliget; ex quo sequeretur omnem legem indiscriminatim cum vitae discrimine obligare. Sed in hoc non vertitur disputationis cardo, utrum quis debeat mortem oppetere potius quam ullam vel levem culpam admittere. Constat enim satius esse mori, quam peccare. Sed hoc demum quaeritur, num lex, quae citra grave periculum ad peccatum obligaret, adhuc obligare censeatur in eo discrimine. Illudque ipsum est, quod Cajetanus non probat; cujusque oppositum satis patet ex dictis.

Argumentum sane Cajetani potissimum istud est, non licere, instante etiam mortis periculo, contrahere matrimonium, lege humana irritum: ex quo concludit legem humanam ob eamdem rationem semper obligare cum periculo vitae.

Verum respondemus matrimonium, posito impedimento dirimente, citra sacramenti contemptum, et injuriam contrahi non posse. Etenim cum sacramentum in contractu valido firmetur, si contractus ob impedimentum, humana etiam lege inductum, nullus est, irritum erit sacramentum; atque adeo illo contrahendo fiet injuria rei sacrae; quod nusquam licet, nulla de causa.

CAPUT IV.

Utrum, ut leges humanae valeant, requiratur acceptatio populi.

Ita olim censuerunt doctores nonnulli, ducti ex eo, quod habetur apud Gratianum leges constitui, cum promulgantur; firmari autem, cum moribus utentium approbantur: tum l. de quibus §. de leg. *Ipsae leges nulla alia de causa nos tenent, quam quod judicio populi receptae sunt.* Demum Aristoteles ipse lib. 2. Polit. cap. 6. legem ait vim non habere, nisi ex more, et consuetudine.

Verum quaestionis enodatio pendet ex triplici forma regiminis, quae distingui solet. Enim vero in regimine democratico, quale olim in romana republica viguit, magistratus legem condendam proponebat, populumque rogabat notissima verborum formula, ut eam suo assensu, seu potius jussu comprobaret: quod si populo probabatur, ab eodemque recipiebatur, tum lex lata, et condita censebatur.

Cavendum porro, ne hic etiam ambiguitas aliqua irrepat; aliud est enim quaerere utrum ad legem ferendam requiratur acceptatio, seu potius consensus populi; an posteaquam lex a potestate legislatrice lata est, aliam praeterea populi acceptationem requirat, ut vim obligandi obtineat.

Primum quidem locum habet in regimine democratico, in quo publica legislatrix potestas penes populum est. Enim vero in tali re-

gimine magistratus, qui legem proponit, est veluti consiliarius populi, facultatem habens rogandae legis, non ferendae. Cumque populus legem a magistratu propositam et rogatam suffragio suo comprobavit, seu acceptavit, ac valere jussit, tum proprie lex lata intelligitur: quia in tali regimine solus populus potest legem ferre, utpote solus legislatrice potestate praeditus. Unde in eo regimine legem a populo acceptari, unum idemque est, ac legem ferri, seu constitui.

Atque id quidem locum habuit aliquando in romana republica; ut merito dici potuerit, ea tantum de caussa leges tenere, quod judicio populi receptae sint. Posteaquam vero suprema potestas a popolo ad imperatores translata est; tum istorum constitutiones vim eamdem obtinere coeperunt, quam pristinae leges, quae omnium ordinum jussu latae fuerant: quare jura etiam declarant, quod principi placuit, id habere vigorem legis.

Legis proinde vigor omnis ex eo pendet, quod lex ab eo feratur, qui suprema potestate pollet; sive ab ipsa communitate in regimine democratico, sive ab optimatibus in aristocratico, sive a principe in monarchico; vel, ut in mixtis quibusdam regiminibus accidit, a principe, et comitiis simul, eo quod in illa mixta regiminis forma suprema potestas in illis simul resideat. Sit itaque.

PROP. *Posteaquam lex a suprema potestate pro diversa regiminis forma lata et promulgata est, eo ipso vigorem suum obtinet, nec ullam requirit acceptationem ab institutione distinctam, ut obligare intelligatur.*

Propositio facile demonstrari potest ex his, quae de potestate publica superius disputata sunt. Quippe demonstravimus, potestatem publicam ad reipublicae incolumitatem et quietum statum necessariam prorsus esse; proindeque hujusmodi potestatem cuique reipublicae lege naturae, seu inductione ac divina ordinatione cohaerere. Non tamen necessarium est, imo nec saepe opportunum, aliquando etiam nec fieri potest, ut ea potestas in tota communitate tamquam in proprio subjecto insit; tumque vel in optimatibus, vel in uno principe insit oportet, qui totius communitatis curam gerat. Ejus porro potestatis sive in tota communitate, sive in optimatibus, sive in uno principe residenat, vis una, eademque permanet.

Etenim in quoque politiae genere illud maxime societatis humanae interest, rempublicam certo quodam ordine contineri; idque proprium munus et officium est eorum, qui publica potestate reipublicae praesunt. Ex quo sequitur iis etiam omne id juris competere, quod ad id munus, et officium praestandum necessarium est. Jam vero nil aptius, nil bono regimini conducibilius, quam rempublicam legibus regi, et administrari. Est ergo munus et officium eorum, qui publica potestate praesunt, subjectos consentaneis legibus ad commune bonum ordinare. Quod si ex officio debent, ergo jure possunt. Quod si jure possunt, ergo subjecti parere debent. Quippe jus, et obligatio, velut correlata, sibi mutuo respondent.

Hinc vel in ipso regimine democratico, posteaquam lex legitimis suffragiis lata est, non aliam acceptationem requirit, ut valere incipiat. Sane in omni fere democratia non omnes indiscriminatim cives ad ferendum suffragium in publicum consilium admittuntur; sed praefinita saltem aetas requiritur: in multis nec ipsa minuta plebs admittitur: nihilominus statim atque lex legitimis suffragiis lata est, omnes tamen indiscriminatim obligat, sive qui per aetatem, sive qui de aliis causis suffragium non tulerunt, aut ferre non potuerunt, nec debuerunt: neque istorum ad legis vigorem acceptatio ulla requiritur. Quod si publicum consilium in democratia reliquos vel cives, vel subjectos, mulieres certe obligat, quae nullo pacto ad publicas deliberationes admittuntur, idque citra ullam istorum acceptationem; cur non eodem jure illud ipsum aestimabimus de legitimo optimatum consilio in aristocratia, de supremo principe in monarchia?

Atque rem quidem ita se habere prorsus necesse est ad ordinatum, et pacificum civitatis statum, qui finis est societatis civilis; finisque proinde, ac mensura publicae potestatis. Enim vero ut pseudophilosophus sociali hominum vitae maxime infensus agnovit, multitudo bonum cupit, sed non cernit. Quo fit, ut leges, multitudinis bono summopere conducibiles, ipsam initio multitudinem summopere adversantem habuerint: prout innumerabilibus exemplis demonstrari posset. Si ergo multitudinis acceptatio expectanda foret, anteaquam lex vigorem nancisceretur, quisque se parendi obligatione solutum existimaret, usque eo dum de legis acceptatione sibi liquido constaret: et si quidem aliquos obmurmurantes audiret, legem non esse acceptatam facile sibi persuaderet: et in paullo latiore regno vel republica semper aliqua dubitandi ratio suboriretur, quae multum de necessaria legis firmitate detraheret.

Jam ad id, quod ex Gratiano depromptum est, quodque perperam tribuitur Augustino, facilis est, et expedita responsio: nimirum leges hoc ipso institui, quod publica auctoritate promulgantur; firmari autem, non quidem quoad vim obligandi, sed quoad firmam earumdem observationem cum moribus utentium approbantur, idest in usu habentur. Etenim notum est leges tum facilius, et constantius servari, cum longa consuetudine in morem, ac naturam veluti transierunt. Eademque est Aristotelis mens, qui eo loco minime de lege disserit quoad vim obligandi, sed de ipsa veluti legis efficacitate ad flectendos animos, qua

fit, ut illi revera, et actu obtemperetur. Hanc autem vim ex consuetudine et usu magna ex parte philosophus repetit.

Neque vim habet quod alii opponunt, legis obligationem desinere, statim atque in desuetudinem abiit: ex quo concludere sibi posse videntur, si desuetudo vim legi adimit; eidem vim, et robur utentium moribus, et acceptatione conciliari. Nam cum lex contraria consuetudine vigorem amittit; id ex eo fit, quod cum legislator contrariae, ac publicae consuetudini non obsistit, ei consentire saltem tacite videtur, ac illo tacito consensu legem ipsam tollere; ut postea suo loco latius dicetur.

CAPUT V.

Utrum ferendarum legum potestas pendeat a fide et moribus.

Donatistae olim putarunt morum sanctitatem episcopo adeo necessariam esse, ut episcopus malus desineret esse verus episcopus. Donatistarum errorem non innovavit modo, verum et auxit Joannes Vicleffus, cujus hic articulus damnatus est in concilio constantiensi: *Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali*: hunc secutus est Joannes Hus, damnatus in eodem concilio; et alii deinceps haeretici.

Perniciosissimus error sacrarum literarum auctoritate, rationeque manifeste refellitur. Sane dominium civile a Deo, auctore naturae, proficiscitur, ut ante demonstratum est; quippe regimen civile ad socialis vitae ordinatam concordiam refertur. Non ergo pendet ex fide, quae ordinis est supernaturalis. Et quamquam par sit, optimis moribus, omniumque virtutum ornamentis eos praecellere, qui aliis praesunt; non inde sequitur, illos auctoritatis gradu excidere, quam legitime adepti sunt, si minus vitae integritas dignitatis amplitudini respondeat. Quin si qualibet mortali culpa jus imperandi concideret, nil stabile, nil firmum in humanis imperiis diu permaneret; omnesque respublicae continenter in ea rerum perturbatione versarentur, cujus vitandae caussa potestates a Deo sunt ordinatae. Quare etiam et Josephum, et Danielem infidelium regum administros fuisse legimus. Quin Daniel sic alloquitur regem Nabuchodonosor cap. 2. *Tu rex regum es, et Deus coeli regnum, et fortitudinem, et imperium et gloriam dedit tibi.* Quod si principes infideles jure dominii potiuntur; cur non et fideles, tametsi malis moribus, aut lethalibus culpis contaminati? Nec enim David, lapsus in peccatum, regnum, aut dominium amisit; nec Salomon ipse ex lascivia in impietatem delapsus: nec potestate sua exciderunt alii reges, quorum vita pessima in sacris literis memoratur. Sane apostoli fideles instituebant, docebantque parere potestatibus, quo tempore qui rebus humanis praeerant, a fide vitaeque castimonia, et bonis moribus longe aberant. Sic divus Petrus 1. c. 2. *Subjecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum, sive regi quasi praecellenti, sive ducibus tamquam ab eo missis etc.* Et deinceps: *Servi subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis, et modestis, sed etiam dyscolis.*

Quod autem Oseae 8. de malis regibus dicitur: *Regnaverunt, et non ex me*, sic videtur esse intelligendum, non quod illi non veri reges essent, aut non haberent a Deo potestatem, qua regnabant, sed quod non secundum Dei voluntatem regnarent. Aliud enim potestas est, aliud usus potestatis. Potestatem a Deo esse docet Apostolus: et Proverb. 8. dicitur: *Per me reges regnant*: itaque in malis regibus potestas a Deo est, pravus potestatis usus ex Deo non est.

Spiritalis etiam, et canonica potestas non ministrorum sanctitati, sed cathedrae ipsi, ac visibili ministerio, rite in Ecclesia suscepto, cohoeret. Christus ipse Matth. 23. ait: *Super cathedram Moysi sederunt scribae, et pharisaei; omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate, et facite: secundum opera vero eorum nolite facere.* Et sane ut Christus visibilem Ecclesiam, ita et visibile in ea pastorum ministerium esse voluit; unde et ab apostolicis temporibus sacrae ordinationis, manuumque impositionis ritu constitutos esse legimus, qui apostolis in spiritali regimine succederent. Ut ergo non ex interiore sanctitate oritur illa regiminis potestas, ita nec improbitate amittitur. Secus legitimi pastores ab illegitimis nulla satis visibili nota distingui possent; quod Ecclesiae institutioni manifeste adversatur.

DISPUTATIO V.

De subjecta legibus materia.

Quandoquidem lex est humanarum actionum regula, ut ex legis definitione constat; consequens est non aliam legi subjectam materiam intelligi posse, nisi facta humana, sive humanos actus, quatenus ad bonum commune, honestumque dirigendos. Materia proinde legis illud omne dicetur, quod faciendum vel praetermittendum est ex legislatoris imperio, ut finis legi propositus obtineatur.

Merito itaque illud primum axioma statuitur, legem omnem in materia honesta et possibili versari oportere.

Et quidem actus humani ex natura sua in triplici sunt differentia: nimirum aut boni, aut mali, aut medii seu indifferentes. De quibus jam quaerendum, quemadmodum legibus humanis aut praecipi, aut vetari intelligantur.

CAPUT I.

An legis humanae sit omnes vitiosos actus prohibere.

Lex naturalis, ut diximus, omnes natura sua vitiosos actus prohibet: nam quod suapte natura vitiosum est, illud intelligitur, quod rectae rationis ordini repugnat; quod autem rectae rationis ordini repugnat, illud ipsiusmet rectae rationis dictato et praescripto, seu lege naturali prohibetur, ac reprobatur: ex quo fit consequens, quoties officium virtutis omitti nequit, quin recta ratio laedatur, toties eum virtutis actum lege naturali omnino praecipi.

Ad leges vero humanas quod attinet, ea proferemus, quae communi doctorum consensione traduntur.

PROP. I. *Haud par est legibus humanis omnia prorsus vitia, et peccata vindicari, et cohiberi.*

Etenim, ut recte animadvertit sanctus Thomas, lex accommodata esse debet conditioni eorum, quibus imponitur. Jam vero multitudo, quae humanis legibus regitur, ejus conditionis est, ut in ea non plurimi ea virtute praediti reperiantur, a quibus prudenter expectari, sperarique possit eas leges servatum iri, quae omnia prorsus vitia vindicarent. Cum ergo leges communi hominum infirmitati attemperare se se debeant, haud par est omnia vitia et peccata legibus humanis cohiberi.

Sane id in primis legislatori propositum esse debet, ut quae leges constituuntur, rite sancteque serventur: nil enim tam obest optimo regimini, quam latarum legum neglectus, et contemptio: id autem legislator non consequetur, si a multitudine requirat, quod vix speres a viris perfecta virtute praeditis. Quare sapienter sanctus Augustinus lib. 1. de lib. arb. cap. 5. hanc sententiam approbat: Legem istam, quae regendis civitatibus fertur, recte multa concedere, atque impunita relinquere, quae per divinam providentiam vindicantur.

Id vero potissimum contingit, cum ex minoris mali coercitione majora mala et scandala suboritura prudenter timentur, ac praevidentur. Cujus rei judicium ex locorum, temporum, morum varietate, et conditione petendum est, magnamque in legislatore prudentiam desiderat; nec debent privati velle de causis judicare, quibus in ea aestimatione legislatores permoventur.

Hinc vero patet a recta sentiendi ratione abesse, sive qui magistratum reprehendere non verentur statim atque vident quidquam publice tolerari, quod aliquam mali speciem praeseferat; sive qui concludunt semper id licitum, atque honestum esse, quod publice toleratur. Enim vero, ut animadvertit Augustinus, leges humanae quandoque recte multa concedunt, quae per divinam providentiam vindicantur; igitur vir probus sic existimabit magistratum recte se gerere, dum ea concedit, quae pro rerum conditione recte concedi possunt: simul tamen privatim sibi abstinendum esse ab iis rebus, quae per divinam providentiam vindicantur.

Grotius ipse de jure belli et pacis lib. III. c.IV. probe notavit hujus vocis *licere* non unam, eamdemque esse significationem. Interdum enim id licere dicitur, quod rectum ex omni parte, piumque est, etiamsi forte aliud quid fieri possit laudabilius. Sic, inquit, licet matrimonium contrahere; sed laudabilior est ex pio proposito caelebs castitas, ut ad Pollentium ex Apostolo tradit Augustinus. Alias vero licere aliquid dicitur, non quod salva pietate, et officiorum regulis fieri potest; sed quod apud homines poenae non subjacet. Eoque sensu opponi videmus quod licet, et quod oportet; ut apud Ciceronem pro Balbo: Est aliquid, quod non oporteat, etiamsi licet.

Tria porro sunt peccatorum genera, quae in primis par est legibus humanis vindicari, et coerceri 1. Ea, quae reipublicae statum, ordinem, et pacem labefactant, velut proditiones, conjurationes in publicam potestatem; tum homicidia, furta, et alia, quae justitiam commutativam laedunt, et mutuam civium cum civibus communicationem evertunt. 2. Ea vel maxime, quibus supremi Numinis majestas impie laeditur, ac violatur. Neque audiendi profani, qui dicere non erubescunt, hominum non esse, illatas Deo injurias velle ulcisci. Nam, ut vel gentilis philosophus Tullius probe animadvertit, pietate adversus Deum sublata, necesse est fidem, justitiam, et universam generis humani societatem concidere: quocirca magni interest vel ad ipsam reipublicae temporalem salutem et incolumitatem, petulantia ingenia coerceri, qui religionem firmissimum societatis vinculum, et munimentum dictis, aut factis impetere non verentur; qua in re initiis potissimum obsistendum est. 3. Ea nefanda scelera, quae turpi velut flagitii dedecore humanam naturam commaculant, quaeque ad corruptissimam morum licentiam, reipublicae omni exitiosissimam, aditum, et exemplum praebent.

Hic vero cum Dominico Soto notandum, non quo graviora sunt coram Deo peccata, eo etiam gravioribus poenis per leges humanas coerceri; sed quo magis incolumitati, pacique reipublicae adversantur. Neque hic locus est caussas omnes memorare, ob quas modo gravius, modo mitius malefacta puniuntur.

CAPUT II.

An legis humanae sit omnes omnium virtutum actus praecipere.

Disputationem triplici propositione complectemur.

PROP. I. *Rectissime legibus humanis ea virtutum omnium officia praecipiuntur, quae ad bonum commune propius spectant; adeo ut sine illis haud satis provisum esset reipublicae.*

Is quippe finis est, humano regimini propositus, e quo praecipiendarum, vel vetandarum rerum norma, et regula peti debet. Tametsi vero illa officia pleraque sive ex natura rei, sive ob communis boni rationem ad legem naturalem pertinere viderentur; opportunum adhuc est, et quandoque necessarium, ad legis naturalis praescriptum humanae sanctionis vim accedere, ut ad ea implenda officia efficacius homines inducantur.

PROP. II. *Non tamen omnia omnium virtutum officia humanis legibus praecipi convenit.*

Probatur eadem ratione, qua superiore capite demonstratum est haud par esse omnia omnino vitia et peccata humanis legibus vindicari, et coerceri; quae ratio hic majus etiam momentum habet. Scilicet consentaneum est, leges communi hominum conditioni attemperari. Non fert autem humana conditio, ut quae sunt in virtutum officiis admodum ardua, ea communiter a tota multitudine sperari queant. Tum ergo solum difficiliora praecipi poterunt, cum ad reipublicae salutem necessaria videbuntur.

Hinc ad ea, quae sunt consilii, tota multitudo nullo praecepto adstringi potest. Sed ea ipsa rectissime imponuntur iis, qui se se peculiari statui dedicant. Sic caelebs vita, quae universae multitudini praecipi non posset; recte illis praecipitur, qui sacris initiari petunt.

PROP. III. *Actus etiam suapte natura honesti legibus humanis pro temporis ac loci ratione, proque aliis adjunctis ad commune bonum pertinentibus, quandoque quoad exercitium limitantur, et coercentur.*

Id vero jure suo leges humanae sibi sumunt. Etenim officia virtutis tum maximo e virtute esse intelligimus, cum loco ac tempore congruo, aliisve debitis circumstantiis exerceutur; quae quidem omnia legibus humanis determinari quandoque opus habent. Hinc licet praestantissimum opus religionis sit in sacerdote missae sacrificium peragere; lege tamen canonica cautum est, ne feria sexta parasceve opus illud religionis exerceatur. Sic etiam licet liberalitas virtus sit excellentissima, legibus tamen civilibus donationes quaedam liberales vetantur. Nam, ut dictum est, officia, quae ex objecto ad virtutem aliquam referri videntur, revera non pertinent ad illam virtutem, nisi certa quadam forma, ratione, et modo exerceantur: quae si desunt, actus non amplius virtutis erit, siquidem bonum ex integra causa. Hanc autem fungendi officii rationem, formam, tempus, locum, modum leges humanae quandoque praescribunt: tumque si actus, licet ex objecto honestus, praeter hujusmodi praescriptum exerceatur, jam ex circumstantiae defectu non bonus, sed malus censendus erit.

CAPUT III.

De actibus mediis, seu indifferentibus.

PROP. I. *Actus suapte natura medios seu indifferentes legibus humanis praecipi vel prohiberi consentaneum est, prout bono regimini, publicisque commodis prodesse possunt, vel obesse.*

Sic suapte natura indifferens est, ut quis noctu per urbem ambulans lumen praeseferat; quia tamen hoc ipsum ad praecavenda pericula, atque adeo ad urbis, et civium securitatem valere potest, merito legibus humanis praecipi poterit. Quae ratio ad alia pene innumerabilia nullo negotio transferetur.

PROP. II. *Multa sunt, quae naturali lege generatim quidem praescribuntur, sed quorum modus et ratio jure quandoque determinatur per conditiones positivas, naturali legi superadditas.*

Sic ad virtutem temperantiae, aut etiam poenitentiae vi sua, seu ex natura, et essentia rei, ut vocant, non pertinet, ut una tantum diurna comestione quis utatur. Sed quia temperantia, et poenitentia vi sua moderationem quamdam requirunt; modus, et ratio peculiaris ejus abstinentiae, ac moderationis determinatur ecclesiastico praecepto jejunii. Quod idem valet de plerisque aliis, quae sive canonica, sive civili lege praescribuntur.

PROP. III. *Cum opus ex natura sua honestum, vel indifferens legislatoris praecepto, et instituto in aliud quoddam virtutis bonum ordinatur; tum illud opus, humana lege praescriptum, honestatem induit ejus virtutis, ad quam refertur.*

Sic abstinentia a carnibus die Veneris vi praecepti ecclesiastici refertur ad virtutem temperantiae, et propter eamdem rationem cessatio ab operis servilibus diebus festis evadit religionis officium: proinde qui aut die Veneris carnibus vescitur, aut festis diebus operis servilibus incumbit, iis infringendis praeceptis ad-

versus temperantiam, aut adversus religionem peccare censetur.

Ex quo illud intelligitur, quod frequenter theologi docent: per leges humanas, dum aliquid praecipiunt, constitui, ac determinari medium illud, quod ad virtutis rationem magnopere pertinet. Notum est ex. gr. temperantiam in certa quadam mediocritate, seu moderatione versari, quae medium locum tenet inter excessum, et defectum, seu inter nimium, et parum: nec tamen illa moderatio vi sua aut unam tantum comesturam, aut omnimodam a carnibus abstinentiam prorsus requirit; quippe potest temperantia in victu consistere, etiamsi quis plus una vice in die comedat, aut in victus ratione moderate carnibus utatur. At vi ecclesiastici praecepti efficitur, ut moderata victus ratio ad unam comesturam, et ad abstinentiam a carnibus adstringatur. Quod exemplum, una in re positum, ad alia facile trasferri potest.

Atque hinc proclive est intelligere quemadmodum fiat, ut legislator humanus jubendo, vel vetando, certa quaedam opera in ratione virtutis, vel vitii constituat: prout ante ex Soto vidimus. Scilicet indicta lege facit legislator ut opus, quod vi sua rationem virtutis, aut vitii non habebat, jam ad rationem virtutis, et vitii pertinere incipiat; ut patet exemplo cessationis ab operis servilibus die festo; vel esus carnium die Veneris. Nam etsi nullum suapte natura peccatum est moderate vesci carnibus, tamen qui hac re praeceptum Ecclesiae infringit, peccat adversus temperantiam.

Quod quidem non solum praestat lex canonica, verum etiam lex civilis, quemadmodum declarat Sotus loco laudato: « Exempli causa, » inquit, praecipit rex tempore famis frumen- » tum non asportari a regno, aut tempore in- » stantis belli arma indui. Constituit ergo illa » opera in specie obedientiae, et fortitudinis... » quod si praecipit sericis non indui, incipit » esse temperantiae virtus; aut non ferre ar- » ma, quod jam inde est virtus pacis ».

Hac doctrina consentaneum est proinde fideles imbui, ut discant, quod multi ne suspicantur quidem, obtemperando legibus civilibus, non obedientiam tantum, verum et alias morales virtutes exerceri, quae ad christianae vitae institutionem pertinent.

CAPUT IV.

Utrum actus interiores humanis legibus subjiciantur.

Non eo pertinet quaestio, ut disquiratur num implendo praecepto interior obedientia cum externo actu conjungi debeat. Etenim justitia legalis postulat, ut legibus in bonum commune positis ex animi sententia pareamus. Estque legis naturalis dictatum, ut non solum fiant quae justa sunt, sed et juste fiant.

Verum illud disputatur, num actus interiores, prout ab exterioribus sejuncti, legum humanarum sanctioni obnoxii esse queant: potissimum vero quaestio de lege canonica instituitur. Nam civiles leges, ad politicum regimen pertinentes, externa, et patentia officia, quibus humana societas colitur, potissimum respiciunt: quibus tamen, ut dictum est, legis naturalis praescripto parendum est ex animi sententia, adeo ut interior obedientia cum exteriore officio consentiat.

Ad quaestionis explicationem notandum est, interiorem actum duplici ratione spectari posse; vel ut mere interior est, vel ut cum externo cohaeret, ac nectitur. Atque hic nexus multiplici ex capite oritur. 1. Qualenus interior actus cum externo conjunctus esse debet, ut in genere moris talis esse intelligatur, qualis nominatur. Sic mentis attentio aliqua, saltem quae virtualis dicitur, cum externa precatione conjuncta esse debet, ut haec vera oratio esse censeatur; adeoque illam in genere moris naturam, et qualitatem habeat, quae per id nomen significatur. 2. Qualenus interior actus se habet, instar dispositionis ad actum externum rite obeundum, sicut peccati detestatio, ad rite confitenda peccata. 3. Qualenus interior actus finis est, ad quem exterior refertur; ut cum Ecclesia precationes indicit impetrandae, et conciliandae pacis gratia inter christianos principes; adeo ut qui precaturus accedit, eum sibi finem praestituere debeat. 4. Qualenus interior actus per externum manifestatur; velut cum interior haeresis pravitas per dicta haeretica se prodit. Atque actus interiores ejusmodi Ecclesiae praecepto, judicio, ac censurae subesse nemo pius negaverit. Etenim Ecclesiae regimen ad salutem animarum spiritualemque profectum potissimum institutum est. Ob id Petro cura demandata est pascendarum ovium, et episcopi positi sunt regere Ecclesiam Dei. Jam vero fideles ad pietatis fructum dirigi haud possunt, nisi praescripta religionis munia religiose obeant; atque adeo actus interior cum exteriore consentiat.

Quod vero attinet ad interiores actus, qui nullo nexu cum exterioribus cohaerent, tametsi non desunt praestantes theologi, qui hos etiam, si non censurae, saltem praeceptioni legis ecclesiasticae subesse putant; communior tamen sententia eos a legis humanae vinculo, et judicio prorsus eximit. Cui sententiae suffragari videtur Benedictus XIV. de syn. dioeces. l. 9. c. 4. art. 4.: *Ecclesia autem, sicut non potest per se directe, et immediate praecipere, aut prohibere actum mere internum, juxta communem theologorum sententiam.... ita non potest haeresim, quae in exteriorem actum non prodit, censura perstringere.*

Ei sane si quis ad legis vim et notionem ani-

mum intendat, comperiei de his legem ferri, quae legislatoris cognitioni, judicio, et vindictae subesse possunt. Sunt enim haec munera legis propria, ut antea vidimus, praecipere, prohibere, permittere, punire. Actus autem mere interior legislatoris humani cognitioni, judicio, et censurae subesse nequit. Ergo actus, mere interior, per se et immediate ab humano legislatore praecipi, nec prohiberi potest.

Huic sententiae contrariam esse ajunt nonnulli praxim Ecclesiae, *quae internos modo praescripsit actus, modo lege prohibuit*. Ita inter ceteros Collietus. Id vero persuadere posse putant propos. X. damnata ab Innocentio XI. *Non tenemur proximum actu interno diligere.*

Sed hoc argumentum prorsus alienum est. Etenim pontifex propositionem damnans non tulit legem canonicam, qua quisque teneatur proximum actu interno diligere. Quippe dilectio proximi non ecclesiastico, sed naturali, ac divino jure praecipitur. Quare pontifex ea damnanda propositione non novum jus constituit, sed errorem divino juri adversum, notavit, ac reprobavit.

Afferuntur etiam Michaelis Molinos propositiones damnatae: *Praepositis obediendum est in exteriore; et latitudo obedientiae voti religiosorum tantummodo ad exterius pertingit.* Et altera: *Risu digna est nova quaedam doctrina in Ecclesia Dei, quod anima quoad internum gubernari debeat ab episcopo.*

Verum cum Molinos ait praepositis obediendum in exteriore, satis manifeste interiorem obedientiam ab exteriore officio sejungit, quasi satis esset manum ad opus admovere, tametsi mens intus refragetur. Id vero jam absonum est, ut satis convincitur ex dictis. In eo vero quod ait vota religiosorum tantummodo ad exterius pertingere, quasi actus interiores voveri non possint; in eo, inquam, errat manifeste. Votum enim promissio est, quae Deo fit de meliori bono; quae promissio actus etiam internos complecti valet, utpote qui Dei cognitioni, ac judicio plane subsunt. Neque minus abhorret a sana doctrina, quod altera propositione continetur. Etenim vita interior in his, quae ad religionem pertinent, spiritu privato regi non debet; sed Ecclesiae pastorum praeceptionibus consentanea sit oportet. Licet enim Ecclesia actus mere internos per se et immediate praecipere non possit; tamen praeceptiones canonicae, quae in constituendo, ac moderando religionis cultu versantur, vi sua ordinantur etiam ad regendos interiores actus, quatenus actus interior cum officio praecepto conjunctus esse debet, ut praescriptum virtutis opus impleatur; aut instar dispositionis requiritur ad praescriptum munus rite obeandum; aut quatenus ex eo actu interiore tamquam fine moveri voluntas debet ad opus praeceptum implendum. Quin etiam divino jure interior assensus debetur his, quae ab Ecclesia circa fidem, et moralem christianae vitae institutionem defluuntur. Sed ex hoc non sequitur leges canonicas de actibus mere internis per se, et immediate ferri posse.

CAPUT V.

Quomodo se habeat lex ad actus praeteritos.

Lex vel novum jus constituit, vel jus ante constitutum declarat. Item in lege spectari potest vel obligatio, quam inducit, vel poena, quam statuit. Poena autem alia est proprie dicta, quae in vindictam culpae infligitur; alia improprie dicta, velut inhabilitas quaedam, aut irregularitas, quae non propter culpam, sed decori, vel publici boni caussa inducatur.

Lex novum jus constituens actus mere praeteritos comprehendere nullo pacto valet, neque quoad obligationem, neque quoad poenam.

Etenim lex ponitur ut regula agendi. Dum ergo nova lex fertur, nova agendi forma, et regula praescribitur; quae proinde non nisi futuros actus respicere potest. Et sane cum novum jus constituitur, quidquid eo jure vel jubetur, vel vetatur, nondum erat aut praeceptum, aut prohibitum. Nulla ergo culpa esse potuit in ejusmodi rebus vel omittendis, vel faciendis. Quod si nulla culpa, nec poenae proprie dictae locus esse potest.

Poena tamen improprie dicta, seu potius onus quoddam, vel privatio, quae non in vindictam malefactis, sed alia de causa inducitur, nil vetat, quin ad praeterita retrahatur. Velut cum lege canonica statutum est, ne illegitimi ad clericalem ordinem admitterentur; non est dubium, quin ea irregularitas illos etiam comprehenderit, qui non justis nuptiis ante latam legem nati fuerant.

Cum actus praeteritus respectum habet in futurum tempus, poterit sane lex nova ejus actus praeteriti vim infirmare, quatenus in futurum tempus respicit. Exemplum poni potest in testamentorum substitutionibus: ubi scilicet futuri haeredes deficientibus haeredibus infinito progressu temporis alii aliis ordine substituuntur. Etenim lex nova non attingit substitutiones, quae vi legitimi testamenti jam locum habuerunt; potest tamen futuris substitutionibus modum ponere.

Porro lex eo dumtaxat spectans, ut legum antea latarum sanctiones declaret, ad praeterita vi sua trahitur; quippe tali lege declaratur priorem legem vigere, ac viguisse, proindeque vel malum, vel irritum censendum, quidquid adversus eam legem patratum sit.

Lex prior, quae per posteriorem viguisse, ac vigere, declaratur, aut erat lex jubens tantummodo, vel vetans; tumque qui contra fecerunt, culpa se obstrinxisse, et in poenam el culpae statutam incurrisse censentur, nisi forte invincibilis ignorantiae exceptionem afferre queant.

Vel ea lex inhabilem reddebat, aut actum irritabat, idque non in vindictam dumtaxat, sed ex alia qualibet caussa; tumque nulla prorsus, et irrita merito declarantur quaecumque adversante lege acta sunt; quamvis cum ignoratione, aut etiam ex ignorantia invincibili legis gesta fuerint.

Ex gestis vero, et actis, quae per posteriorem legem irrita declarantur vi antiquioris legis, alia sunt, quae sola posteriore lege suppleri, et convalescere possunt: cujus rei exemplum extat capite Aqua de consecr. Eccl. vel Ait. ubi declarat Pontifex, violatam Ecclesiam non posse reconciliari per sacerdotem, sed per episcopum tantum: et nihilominus addit particulam *de caetero*, immo vult sustineri reconciliationes ante factas a Sacerdotibus. Et sane cum templi purificatio sit humanae institutionis, ejus purificationis forma, vel necessitas suppleri potuit.

Alia vero sunt, in quibus quod jure humano irritum est, per solam legem posteriorem convalescere non potest: cum scilicet rei gestae valor pendet omnino a consensu agentis; adeo ut si prior consensus nullus fuit, novus plane consensus ad valorem actus requiratur. Tale matrimonium est, contractum inter consanguineos intra quartum gradum, quod humano jure nullum est. Et hoc quidem suppleri nequit quoad praecedentem actum, sed necesse est, ut sublato impedimento matrimonium iterum valide ineatur per mutuum consensum contrahentium; quia ejusmodi actus pendet omnino a tali consensu, quem lex per se ipsam supplere non potest. Ita doctores laudati a Benedicto XIV. de syn. dioeces. l. 13. c. 21. n. 6., qui subinde n. 7. sequenti docet, qua ratione in proposito casu dispensationi pontificiae locus esse queat.

DISPUTATIO VI.

DE HIS, QUI HUMANIS LEGIBUS SUBJICIUNTUR

CAPUT I.

Generalis doctrina proponitur.

Quotquot communitati subsunt, eos ejusdem communitatis legibus alligari constans est, et certa doctrina; quam sanctus Thomas 1. 2. q. 96. art. 5. probat ex illo Apostoli ad Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.*

Atque vel hoc uno testimonio abunde refellitur perniciosus error eorum, qui vel christianos omnes, vel saltem justos, aut perfectos omni humana lege solutos praedicarunt. Nam ad fideles, et ad justos, perfectosve homines ex aequo pertinet Apostoli mandatum. Unde et ad Titum c. 3. *Admone illos*, inquit, *principibus, et potestatibus subditos esse; dicto obedire.*

Quare cum ait Apostolus 1. ad Timoth. 1. *Lex justo non est posita, sed injustis*, id manifeste refertur ad eam partem legis, quae minis, et terroribus improbos coercet. Justi enim, quatenus justi, leges servant voluntarie, ducti amore virtutis et justitiae, non autem inviti, et quasi coacti metu poenarum.

Cum vero ad Rom. 6. ait: *Non estis sub lege, sed sub gratia*; loquitur de jugo legis mosaicae, ut communiter interpretes docent, et ostendunt. Quae duo animadvertisse sufficiat ad alios textus explicandos, qui proferri solent.

Certum est proinde legibus teneri subditos quotquot publicae potestatis, quibus illae feruntur. Nunc dubitationes amovendae, quae de certis personarum generibus excitari solent; quod distinctis capitibus, sed quam breviter fieri poterit, praestare conabimur.

CAPUT II.

De pueris, et amentibus.

Pueri ante usum rationis; et perpetuo amentes; tametsi potestati subsunt, qua regi maxime opus habent; legibus tamen non teneri expeditissimum est.

Nec enim legis obligatione teneri possunt, nisi qui ad praescriptam normam actus suos accomodare valent; quod non fit, nisi deliberata ratione, cujus pueri, et amentes compotes non sunt.

Hinc legibus humanis ante septennium obstricti pueri communiter non censentur. Nam nonnisi ad hunc fere aetatem ratio jam satis adulta esse solet, ut pueri ex deliberata voluntate agere censeantur; adeo ut quid agendum, quidve non agendum sit, intelligant, et ad unum prae altero eligendum non ex impetu, qui sentientem appetitum consequitur, sed ex quodam rationis consilio se moveant, ac determinent. Quod si maturius nonnulli, ut quandoque evenit, rationis usum adipiscuntur, illi quidem violatae legis naturalis, aut divinae rei esse poterunt. Verum leges humanae illud spectant, quod communius accidit, propereaque pueros ante septennium alligare communiter non censentur.

Hinc nec sacris interesse, nec ullo tempore a carnibus abstinere tenentur. Ut proinde immunes a culpa sint parentes, qui eos carnibus alunt; quod etiam multi de perpetuo amentibus existimant.

Gravissime tamen peccant quicunque pueros ante usum rationis, vel perpetuo amentes ad iram, ad impias voces proferendas, ad libidinem, aut ad alia, quae juri naturali repugnant, incitare non verentur. Cum enim haec suapte natura turpia sint, et flagitiosa; quisquis ad ea incitat, caussa moralis sceleris, ac flagitii merito censetur, licet ille, a quo perpetratur, a culpa sit immunis.

Quia etiam debent parentes teneros puerorum animos etiam ante usum rationis ad religionis, legum, ac magistratuum reverentiam instituere, et assuefacere; ut sensim haec prima virtutum semina cum ratione adolescant, et confirmentur, uberesque demum fructus afferant. Peccant gravissime parentes, qui in pueris instituendis non eam curam et diligentiam adhibent, quam rei gravitas postulat; qua nulla majoris fere momenti est, cum ad ipsum puerorum profectum, tum ad religionis, ac reipublicae spem, et incrementum. Qua de re saepius monendi sunt parentes ab iis, ad quos pertinet.

Post septennium pueri eis legibus obligantur, quarum materia eorum aetati congruit: ideoque tenentur praescriptis diebus aut divinis mysteriis assistere, aut carnibus abstinere, semel in anno peccata confiteri etc. Sunt vero leges aliae, quae provectiorem aetatem desiderant. Sic ante decimum, vel duodecimum annum non solent pueri sacra communione refici, nec jejunii lex urget, nisi vigesimo primo anno exacto.

Ebrii porro, et furiosi, qui per temporum intervalla rationis usu privantur, soluti minime sunt legibus, quas reliquo vitae tempore dignoscere, ac servare valent. Qui vero tempore sui compotes non sunt, a peccato excusantur legem non servantes, si citra culpam suam in eam impotentiam, et mentis alienationem inciderint: iis porro nefas materiam praebere, et occasionem infringendae legis, qua si non actu, saltem habitu obstricti tenentur.

CAPUT III.

De infidelibus quod attinet ad religionem, et Ecclesiae decreta.

PROP. I. *Infideles, nunquam baptizati, evangelicis legibus tenentur, non tenentur ecclesiasticis.*

Etenim 1. Lex evangelica omnibus est hominibus a Deo constituta. Christus enim apostolos suos, eorumque successores voluit per universum orbem salutarem evangelii doctrinam promulgare, omnesque homines ad salutem per fidei obedientiam vocare: omnes proinde tenentur evangelio, statim atque sibi sufficienter propositum fuerit, obedire, et baptismum suscipere; uno verbo christianam religionem amplecti, prout in catholica Ecclesia ab apostolis ad nostram usque aetatem propagata est. Enim vero: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur;* ut habetur Marci 16.

Notandum est autem infideles licet salutem consequi non valeant, dum in infidelitate permanent; ipsam tamen infidelitatem, si mere negativa est, non ipsis ad culpam imputari, quamdiu ea laborant. Sed hujus rei uberior explicatio nostri non est instituti.

2. Infideles non baptizati non tenentur legibus ecclesiasticis. Siquidem infideles non baptizati sunt extra Ecclesiam, in quam intratur per baptismum. Porro Ecclesia de iis, qui foris sunt, non judicat, ex Apost. 1. ad Corinth. 5., constansque est doctorum sententia.

Non tenentur proinde isti praescriptis temporibus aut jejunare, aut carnibus abstinere. Quin possunt eis carnes a fidelibus suppeditari, nisi petantur in contemptum; aut nisi alicubi generaliter prohibitum sit, ne certis temporibus carnes suppeditentur.

Utrum autem christiani, qui servos habent infideles, possint eos diebus festis servilibus operis mancipare, disputatur inter eos, qui morales institutiones scripserunt. Negant haud pauci ex iis, qui accuratiores habentur, hoc argumento ducti, quod perinde servilibus operis vacare censeatur adversus praeceptum sive qui opus servile per se ipsum, sive qui per servum tamquam per instrumentum exequitur.

Quam in rem juverit forte memorare, quod veteri lege non solum Domini jubebantur sabbato abstinere a servili opere, sed etiam prohibebantur servos, et ancillas, quorum permulti ex alienigenis erant, servilibus operis addicere. Cujus institutionis hanc etiam affert rationem divinus scriptor: *Ut requiescat servus tuus, et ancilla tua, sicut et tu.* Hoc scilicet solatium Deus esse voluit miserae servorum conditioni, ne a dominis, lucri, quam honesti appetentioribus, duriore nec unquam intermisso labore premerentur. Quamvis autem lex mosaica in his, quae sunt juris positivi, non amplius vigeat; tamen praeceptum de cessatione a servilibus operis die festo in Ecclesia ipsa usurpatum est; ut proinde nova sanctio veterem imitata censeri jure possit, etiam quoad hanc partem humanitatis plenam, qua domini vetantur, ne servos, et ancillas, cujuscumque tandem gentis, et generis sint, servilibus operibus addicant, quibus diebus illi debent ex praecepto cessare. Quam in rem facit quod catechismus romanus tradit de tertio praecepto n. 34. « Itaque hujus praecepti lex eo etiam » spectat, ut, si jumentorum laboribus homi- » nes parcere Deus vult, eo certe magis ipsi » cavere debeant, ne inhumani sint in eos, » quorum opera, atque industria utuntur ».

PROP. II. *Infideles baptizati, nimirum haeretici, et apostatae legibus Ecclesiae tenentur.*

Enim vero per baptismum Ecclesiae subjiciuntur; quam si non audiunt, velut ethnici, et publicani habendi sunt: illius ergo legibus alligantur, a quibus servandis non eos eximit a veteri doctrina turpis defectio, et adversus legitimam auctoritatem pertinax contumacia. Nemo enim quocumque saeculo haereticus prodiit, qui non aliquid novum protulerit, prorsus alienum a communi fide, quam jam Ec-

clesia profitebatur, quique auctoritatem non contempserit, quae velut auctoritas legitima in tota Ecclesia publice agnoscebatur; adeo ut vel sola sectarum series, quae aliae aliis successerunt, ipsam corporis Ecclesiae continuationem, a qna una post aliam avulsae sunt, ultro demonstret.

Haud proinde licet haereticis materiam, et occasionem praebere violandi cujusvis praecepti ecclesiastici, velut carnes ministrando diebus vetitis, nisi justa, et legitima dispensationis caussa intercesserit.

CAPUT IV.

De advenis, peregrinis, et vagis.

Advena dicitur, qui aliunde venit in locum, ubi deinceps habitat; isque intelligitur, qui extra patriam domicilium comparavit. Domicilium porro acquirere dicitur is, qui aliquem in locum venit stabili animo permanendi: quasi domicilium vero acquirit, qui venit stabili animo manendi ad magnam saltem anni partem, velut studiosi, qui academias frequentant.

Peregrinus dicitur, qui extra domicilii sui locum aliquanlisper moratur, cum animo ad sua revertendi.

Vagus, qui nullum habet stabile domicilium, sed incertus migrat de loco in locum.

De his quaeritur num, et quemadmodum aut patriis legibus solvantur, aut teneantur alienis.

PROP. I. *Praeceptum, quod personale vocant, ligat subditum ubicumque fuerit, quamdiu manet subditus.*

Etenim praeceptum personale proxime et immediate subditum afficit. Cum ergo subditus, tamquam subditus, teneatur praeposito legitime praecipienti obtemperare; sequitur praeceptum personale ligare subditum ubicumque fuerit, quamdiu manel subditus. Quocirca si praelatus clericum subditum ordinis exercitio interdicit, is nec in aliena dioecesi vetito sibi munere et exercitio perfungi poterit.

PROP. II. *Qui absunt a communitate, communitatis legibus non tenentur quamdiu absunt, nisi aut fictione juris adesse censeantur, aut absint in fraudem.*

Etenim hoc differt lex proprio dicta a praecepto personali, quod lex primo ipsam communitatem afficit, et vi communitatis singulos in communitate versantes. Non ergo extra communitatem protenditur vis legum, quae regendae communitati feruntur; nec proinde obligant eos, qui e patriis sedibus discesserunt. Sic, si viget lex in communitate, ne quis sericis induatur; ea lex non obligat eum, qui degit extra communitatem.

Duae vero sunt exceptiones: Prima nisi fictione juris qui absens legem non servaret, in ipso domicilii loco delinquere censeretur. Quod quidem contingit 1. cum quis facere omittit, quod in eo loco facere tenebatur; velut si parochus grassante peste oves suas deserit, omissionis peccatum in ea parochia compleri censetur, in qua illo munere suo fungi debebat, atque ibi deliquisse moraliter intelligitur.

Id porro locum habet sive in jure canonico, cum beneficiarius ex. gr. versans in aliena dioecesi, vocatus ad synodum propriae dioecesis, obtemperare detrectat: Sive in jure civili, velut si subditi, extra patriam vagantes, lege revocentur ad arma capienda. Nam qui detrectat, omittit facere quod in patria facere debebat; ejus proinde omissio in ipsa patria voluti peragitur, atque adeo in patria delinquere censetur.

2. Et quidem propter eamdem rationem, cum id quod fit adversus legem ab eo, qui extra patriam degit, in patriae ipsius damnum, et perniciem redundat: velut si quis extra patriam degens arma vendat alienis contra legis praescriptum. Nam is ea venditione patriam laedit; adeoque facti improbitas in patria, quae laeditur, compleri, et velut consummari intelligitur: idem locum habet in lege canonica; velut si homicidium in aliqua dioecesi reservatum est, qui transgressis limitibus dioecesis hominem sagitta eminus missa in dioecesi occideret, in casum reservatum incideret.

Altera est exceptio, si quis abest in fraudem; abesse porro in fraudem dicitur, qui subterfugiendae legis caussa e domicilio discedit. Nam, ut habetur l. 30. §. de leg. *Fraus legi fit, ubi quod fieri noluit, fieri autem non vetuit, id fit.* Certe leges positae sunt, ut serventur: quippe spectant vel ad pietatis fructum, vel ad commune civitatis emolumentum. Quare tum religio, tum legalis justitia postulant, ut quisque leges vereatur, et colat. Non ergo licet subjectis sine justa caussa impositam a lege obligationem subterfugere.

Neque dicatur, qui sic discedit uti jure suo; nemini quippe jus, fasque est legis subterfugiendae caussam et occasionem de industria quaerere, et arcessere. Quemadmodum ex communi sententia non licet die jejunii aut iter arripere, aut laboriosum opus aggredi caussa vitandi jejunii. Quod autem quis vitandi jejunii caussa grave opus suscipiat, aut e loco, in quo praeceptum viget, consulto discedat; idem animus, eadem subterfugiendi voluntas se prodit. Proinde si ex communi sententia censetur in fraudem legis agere, qui ad jejunium vitandum laborioso se opere implicat; idem quoque putandum de illo, qui consulto discedit e loco domicilii. Propter eamdem rationem qui ex una in aliam dioecesim commigrat, ut absolvatur a peccato in propria dioecesi reservato, in fraudem reservationis agere censetur, nec ei fraus prodest.

Quin etiam in morali theologia Antoinii, Romae typis edita, memoratur responsum cardinalium, ab Urbano VIII confirmatum, quo responso de incolis loci, ubi viget concilium tridentinum, discedentibus in locum, ubi non fuit publicatum, solo animo matrimonium clandestinum contrahendi sine mutatione domicilii, declaratur: *Non esse legitimum matrimonium inter sic contrahentes cum fraude.*

Hinc merito a sanctioribus theologis damnantur, qui de industria migrant e loco, in quo viget lex jejunii in locum, ubi non viget, ut praeceptum effugiant. Nam fuga praecepti sine ulla justa caussa repugnat legi naturali dictanti, ne quis legibus in bonum commune positis parere detrectet; meritoque proinde ista fuga instar fraudis habetur.

Alia ratio est eorum, qui justam habent caussam de uno in alium locum migrandi. Illi enim non tenentur servare leges, quae in sui domicilii loco vigent, si hae leges non vigent in loco, in quo bona fide versantur. Quo pertinet aurea, et notissima Augustini regula ep. 117. *Alia vero, quae per loca terrarum, regionesque variantur . . . . . . nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique christiano, quam ut eo modo agat, qua agere viderit Ecclesiam, ad quam forte devenerit.*

Hic vero quaeritur, num qui e domicilio discedit, in quo lex obligat, venturus in locum, ubi ea lex non viget, teneatur ante discessum praecepto satisfacere.

Communis sententia est eum teneri, si praevidet sibi deinceps non futuram satisfaciendi copiam; nam haec est vis praecepti affirmantis, ut obliget quo tempore impleri potest, si aliud ejus implendi tempus non supersit. Sic in locis, ubi unum tantum sacrum die festo celebratur, praeceptum affirmans obligat ad eam horam, qua celebratur; secus nulla evaderet obligatio. Porro incola discessurus e loco sui domicilii est adhuc in eo loco, proindeque legibus ejus loci tenetur. Ergo si facultatem habet implendi praecepti antequam discedat, praevidens deinceps futurum, ut non possit; praeceptum obligat pro eo tempore, quo facultatem habet ejus implendi.

Hinc qui eo loco, in quo dies festus est, mane discedit, migraturus in locum, ubi dies festus non est; tenetur quoad potest sacris ante discessum adesse, si praevideat futurum, ut deinceps nequeat ei praecepto satisfacere.

Ob parem rationem mane discessurus e loco, ubi jejunium inditum est, in locum ubi non jejunatur, non potest ante discessum jentaculum sumere; quia dum est in eo loco, praecepto ibi vigente alligatur.

Nec enim privilegium loci, in quem quis pergit, et in quo nondum est, eximere quemquam valet ab obligatione loci, in quo revera est: sicut nec spes futurae dispensationis, ut constat apud omnes.

PROP. III. *Advenae, peregrini, vagi tenentur legibus locorum, in quibus versantur.*

1. Enim constat, eos, qui ad aliquem locum accedunt stabili animo permanendi, statim ejus loci legibus obligari, cum jam incolae fiant; quippe domicilium hoc ipso comparatur quod quis incipit habitare animo perpetuo manendi; ex leg. *Cives* C. de incolis. Idem valet de his, qui accedunt animo manendi per magnam anni partem, ut studiosi, operarii, famuli, quique quasi domicilium acquirunt; hoc enim satis est, ut quis e parochia esse censeatur, fiatque idoneus ad omnia sacramenta suscipienda praeter Ordinem.

2. Peregrini etiam tenentur legibus locorum pro tempore, quo in iis commorantur. Lex enim generaliter fertur pro loco, legislatoris potestati subjecto. Igitur ligat omnes in eo degentes, quamdiu ibi commorantur. Etenim regiminis ratio postulat, ut legibus, quae feruntur in bonum commune, omnes, qui communitati admiscentur, pro suo quisque ordine et gradu subjaceant: secus maxima exoriretur in republica ordinum omnium perturbatio. Peregrini ergo legibus obnoxii sunt, et quoad vim praeceptricem, quia conscientiae lege parere iis tenentur; et quoad vim cogentem, quia puniri juste possunt, si positas leges infringunt. Denum etiam in rebus contrahendis obnoxii sunt legibus, quae contrahendi formam praescribunt; etenim actus, qui certam formam et solemnitatem requirunt, valorem non habent sine adminiculo juris L. *Legitima* §. de pactis. Proinde si formae, legibus praescriptae, negliguntur, non solum jus non adminiculatur, sed potius resistit. Quam in rem egregie s. Aug. lib. 3. confess. cap. 8. *Quae contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diversitate vitanda sunt: ut pactum inter se, civitatis aut gentis consuetudine, vel lege firmatum, nulla civis, aut peregrini libidine violetur. Turpis enim omnis pars est suo universa non congruens.* Ita enim Grotius de jure belli, et pacis l. II. c. XI. §. V. *Etiamsi peregrinus cum cive paciscatur, tenebitur illis legibus: quia qui in loco aliquo contrahit, tamquam subditus temporarius legibus loci subjicitur.*

Ex allato textu Augustini, et superiore doctrina consequens etiam fit, ut qui moratur tota die in loco, ubi non jejunatur, vespere accedit ad locum, ubi jejunium servatur; debeat se illius loci legi accommodare, et a caenando abstinere.

Intelligendum est autem peregrinum loci legibus teneri, dum in eo ad tempus moratur, eis implendis accommodatum, et sufficiens. Nec enim ad eas impiendas morari diutius tenetur, quam statuerat. Ita qui transit per locum, in quo dies festus est, non tenetur ab

itinere cessare, ut sacro intersit. Teneretur autem, si tantum temporis moraretur, quantum moraliter satis est ad praeceptum servandum.

Unum contra opponitur, quod alicujus momenti esse videatur. Si peregrini locorum, per quae transeunt, legibus obnoxii essent, sacerdotes graeci per occidentem transeuntes deberent in azymo consecrare ut latini; et latini fermentato uti deberent, cum in Graeciam appellunt; quod tamen secus est. Verum facile hic nodus expeditur, siquidem expresso jure cautum est, ut sive Graeci apud Latinos, sive Latini apud Graecos ritum suum servarent. Exceptiones autem hujuscemodi regulam firmant, non evertunt.

Quod praeterea dicitur, clericum in aliena dioecesi non posse ordines sine proprii episcopi facultate suscipere, nec posse episcopum peregrinorum vota relaxare, nil pertinet ad praesentem quaestionem, quae tota est de obligationibus, quas locorum leges peregrinis imponunt; non de commodis, aut beneficiis, quibus ipsi peregrini potiri, aut non potiri valent.

Jam quod de peregrinis dictum est, multo magis valere intelligitur de vagis, qui prorsus exleges degerent, nisi subjacerent legibus locorum, per quae transeunt. Sed de his satis.

CAPUT V.

An supremus princeps suis legibus teneatur.

PROP. *Probatissima est doctrina divi Thomae, principem supremum non teneri suis legibus quoad vim cogentem; teneri vero quoad partem praeceptricem, quae sibi conveniat.*

Sic enim habet sanctus doctor 1. 2. q. 96. art. 5. ad 3. *Princeps dicitur esse solutus a lege, quantum ad vim coactivam legis; nullus enim proprie cogitur a seipso. Lex autem non habet vim coactivam, nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur solutus a lege, quia nullus in ipsum potest judicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Unde super illud Psal. 50. Tibi soli peccavi, dicit glossa, quod rex non habet hominem, qui sua facta dijudicet.* Consentiunt jura, quibus expresse princeps legibus solutus dicitur.

Tamen pergit sanctus Thomas eodem loco: *Quantum ad vim directivam legis princeps subditur legi propria voluntate.* Quod probat ex cap. *cum omnes* 6. de constitut. quo tunocentius III. ait.: *Quod quisque juris in alterum statuit, ipse eodem jure uti debet:* profertque in eam rem sapientis dictum, Catonis videlicet: *Patere legem, quam ipse tuleris.* Tum utitur argumento theologico ducto ex eo, quod *improperatur his a Domino, qui dicunt, et non faciunt; et qui aliis gravia onera imponunt, et ipsi nec digito volunt ea movere*, ut dicitur Matth. 23. unde (concludit sanctus doctor) *quantum ad Dei judicium princeps non est absolutus a lege quantum ad vim directivam ejus, sed debet voluntarius, non coactus legem implere.*

Quod si princeps humanum judicium minus sibi pertimescendum putat, certe vereri, ac timere debet divinae ultionis severitatem, quam nullis opibus effugere poterit, idque meminisse, quod scriptum est: *Potentes potenter tormenta sustinebunt.*

His addi potest quod l. 4. cod. de leg. dicitur: *Digna vox est majestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri . . . Et revera majus imperio est, legibus subjicere principatum.* Et Ambrosius epist. 13. ad Valent. *Quod praescripsisti aliis, praescripsisti et tibi: leges enim imperator fert, quas primus ipse custodiat.* Animadvertit tamen s. Thom. principem adhuc esse supra legem; quatenus, si expediens fuerit, potest legem mutare, et in ea dispensare pro loco, et tempore.

Tenetur autem princeps suis se legibus accommodare ex naturali aequitate, suadente, ne in pari caussa princeps aliam subjectis, aliam sibi legem, et morem imponat. Valdeque conducit ad optimam reipublicae gubernationem et statum caput cum reliquis consentire in his, quae ad communis boni rationem pertinent; id vero intelligitur de legibus, quae ipsi principi convenire possunt. Unde Dominicus Soto 1. de just. q. 6. art. 7. inquit: *Quando statuimus principem legibus subdi suis, intelligimus de legibus, quae ex aequo ad ipsum perinde ac ad subditos spectant. Praecepit rex neminem gladio succinctum incedere, aut sericis indutum: non est par ratio, cur ipse eisdem abstineat.*

Eadem ratio valet quoad leges canonicas. Quocirca theologi communiter docent, si episcopus indicta suspensionis poena clericis interdicat, ne aleis ludant; eum quidem peccare, si aleis ludat, non autem in poenam suspensionis a se latam incurrere.

DISPUTATIO VII.

De legis implendae ratione, et modo.

Multis difficultatibus implicatam disputationem aggredimur, ad quam plurimae quaestiones referri solent. 1. Utrum lex impleri queat praeterquam per actum humanum, seu liberum; et an per actum ceteroquin vitiosum. 2. Utrum sine animo satisfaciendi, praecepto satisfiat; et an intendi debeat finis legi propositus. 3. Utrum per unum actum pluribus officiis, seu obligationibus satisfieri queat; et an saltem per plures actus uno eodemque tempore editos. 4. Utrum, qui totum opus lege praescriptum praestare non potest, aliquam saltem ejus partem praestare teneatur. 5. Num quis

teneatur implendae legis impedimenta non ponere, vel etiam removere.

CAPUT I.

Utrum lex impleri queat, praeterquam per actum humanum liberum, et honestum.

PROP. I. Ut satisfiat legi vetanti, adeo ut quis censeatur non peccare adversus legem, satis est, ut ne id fiat, quod lege prohibetur, nec opus est ullo actu mentis, quo quis de implenda lege cogitet.

Etenim lege vetante hoc tantum praescribitur, ne id fiat, quod prohibetur: quare hoc solo legi satisfit. Hinc licet aliquis nunquam de furto cogitasset, sicque ab omni furto abstinuisset; hoc ipso ab omni culpa immunis esset adversus legem, furtum vetantem. Potest quis nusquam de Stellionatu cogitasse, et tamen si ab omni ejusmodi actu abstinuit, merito censetur nusquam violasse legem, Stellionatum vetantem. Quod si tentatio quaedam violandae legis menti succurreret; tum sane voluntas dissentire teneretur, tumque lex servatur actu positivo, libero, et honesto, quo tentatio repellitur.

PROP. II. *Lex jubens, directe impleri nequit, nisi per actum liberum, et bonum: indirecte tamen et vi mutationis materiae satisfieri potest per actum non liberum, aut etiam vitiosum, adeo ut lex haud amplius obliget.*

Prima pars probatur in hunc modum. Haec vis est legis affirmantis, seu jubentis, ut praescribat opus aliquod seu munus, certo modo, loco, ac tempore obeundum: obire autem munus suum nemo dicitur, nisi qui agit ex deliberata voluntate. Aliunde opus quodvis lege praescriptum induit ex ipso legis praescripto rationem aliquam virtutis, ut superius ex Soto demonstratum est; adeo ut nisi opus ponatur ea bonestate praeditum, quam lex intendit, non id revera fiat, quod lex praecipit. Igitur lex affirmans seu jubens directe impleri nequit, nisi per actum humanum, seu liberum, eumdemque bonum, et honestum.

Hinc si quis vi detinetur in templo, ut sacro intersit, intus autem renuat, praecepto non satisfacit. Pariter non satisfaceret,qui templum ingressus animo dumtaxat orandi, et precationi intentus, non adverteret interea sacrum peragi. Nam quamvis corpore adfuisset, non tamen censeretur functus esse praecepto sacris assistendi; utpote qui ad hoc opus implendum nusquam animum advertisset.

Altera quoque pars facile declaratur. Ex. gr. Si furiosus rem antea sibi commodatam temere, ac fortuito in commodantis manus projiciat, per eum actum, tametsi non humanum, neque ex consilio rationis, ac deliberata voluntate profectum, restituendi praecepto satisfactum erit. Quippe restituendi obligatio eo casu ex rei alienae detentione oriebatur. Proinde statim atque res in Domini potestatem reversa est, desinit ex parte commodatarii caussa, qua urgebatur restituendi obligatio; adeoque ex commutatione materiae non amplius ea lege adstringitur.

Id porro contingit cum lex factum potius, quam actum respicit: velut in his, quae pertinent ad justitiam commutantem; quippe in hujusmodi rebus eo spectat lex justitiae, ut inaequalitas ad aequalitatem adducatur. Quamdiu permanet inaequalitas, urget praeceptum inaequalitatis tollendae. Quod si actu quopiam, tametsi non humano, nec libero inaequalitas sublata fuerit, et jus suum alteri redditum sit; jam desinente materia praecepti, obligatio quoque desinet. Atque hoc sensu intelligi potest, quemadmodum in ejusmodi rebus per tales actus indirecte praecepto satisfiat.

PROP. III. *Cum vero lex actum praecipit non jam ut res actui subjecta ponatur, quam ut actus alicujus virtutis exerceatur; tum legis officium non impletur per actum non liberum, vel per actum aliunde vitiosum.*

Sic non satisfit communionis paschalis praecepto per communionem sacrilegam: nec satisfit praecepto recitandi preces canonicas sine mentis attentione ad voces, quae proferuntur; etenim hoc recitandarum precum praecepto non id spectat potissimum Ecclesia, ut voces quaedam articulatae edantur, sed ut externus religionis actus exerceatur. Jam patet actum non liberum, aut aliunde vitiosum, nullo pacto religionis actum censeri posse.

Notandum tamen ex tractatu de actibus humanis aliquando in actu apparere mixtam bonitati malitiam: tumque circumspiciendum, utrum prava circumstantia ipsummet actum intime afficiat, an dumtaxat comitetur. Primo casu actus totus fit malus; siquidem bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu. Altero casu, in una velut actione duo sunt reapse actus morales distincti. Et quamvis unus alteri nexu quodam copuletur, tamen illius malitia istius bonitati non officit. Itaque dum quis intenta mente, studioque fungendi officii ac Deo placendi preces canonicas recitat, fieri potest, ut in circumstantes intuens aliquo inanis gloriae blandimento tangi se sinat; quo pacto admiscebit se se actus vitiosus devotae recitationi precum. Attamen haec inanis gloriae voluntaria subreptio non intime afficiet ipsum religionis officium; quippe ille homo non ob inanis gloriae fructum, sed studio Deo placendi recitat; tantumque ex bono opere, cui intento animo vacat, in vanae cogitationis culpam delapsus est. Haec proinde culpa tamquam actus distinctus ipsam precum recitationem comitatur, non intime afficit; nec obstat quin ea recitatio-

ne praecepto satisfiat. Qua de re consulendus, si placet, tractatus de humanis actibus.

CAPUT II.

Utrum praecepto satisfiat sine animo satisfaciendi, et an intendi debeat finis legi propositus.

PROP. I. *Ut satisfiat praecepto sufficit intentio faciendi operis praecepti, tametsi quis non cogitet de lege implenda.*

Etenim qui pie et religiose canonicas preces recitat, aut divinis mysteriis assistit die festo, id exequitur quod lex fieri praecipit. Ergo satisfacit legi, etiamsi de lege non cogitet.

Equidem ille, qui munus praescriptum rite obit nulla nec virtuali, ut vocant, intentione parendi legi, non habet meritum obedientiae: quia tamen functus est officio virtutis velut religionis, quod lex praecipit, non amplius ea lege obligatur. Hinc si quis ignarus diei festi sacro rite interest; ille si postea resciat diem festum esse, non tenetur iterum sacro interesse. Quippe satisfecit praecepto cum id fecit, quod praeceptum erat; etiamsi nulla mentem ejus praecepti cogitatio subierit: carebit tamen obedientiae merito.

Jam videndum, num qui praescripto munere fungitur, agere debeat ex fine, quem legislator intendit. Finis duplex distinguitur, unus ipsi actui cohaerens et intimus, qui dici potest finis operis; velut eleemosynae finis intimus est sublevare indigentis inopiam: quia in id vi sua tendit eleemosyna, tamquam in scopum, seu terminum sibi congenitum. Alius est finis extrinsecus adveniens: ille videlicet, ad quem opus non vi sua, sed ex intentione operantis ordinatur; velut si quis eleemosynam ordinaret ad inanem gloriam captandam. Sic etiam divinus cultus finis est intimus precum, quae indicuntur; sed simul preces in alium finem velut extrinsecum ordinari possunt, velut ad pacem conciliandam, ad morbos depellendos, ad impetrandam pluviam.

PROP. II. In omni virtutis officio, quod praecipitur, tenetur quisque servare illam honesti rationem, quae propria est ejus virtutis, estque velut illius finis intimus: secus actum virtuti praeceptum non exerceret; quippe repugnat poni actum religionis a quo absit honestas propria ejus virtutis, ut patet. Proinde qui nulla mentis intentione, nullove pio affectu preces canonicas recitat; non exercet verum religionis officium, quia non servat eam honesti rationem, quae propria est ejus virtutis, nec adeo praecepto satisfacit.

Verum quod attinet ad finem velut extrinsecus propositum, duo sunt apprime distinguenda: scilicet ordinatio actus vel operis in finem, et ipsa finis consecutio.

Ordinatio, seu relatio actus vel operis in finem, quem legislator intendit, est in potestate agentis. Propterea quoties legislator eam ordinationem praecipit; tenetur subditus actum suum, vel opus in eum finem ordinare. Quare si praeceptae sunt preces in eum finem, ut pax obtineatur, non satisfacit praecepto qui preces fundit, nisi eas in praescriptum finem dirigat.

Quia vero consecutio finis non est in agentis potestate, etsi obligari quis possit ad ordinandos suos actus in eum finem, non tamen obligari potest ad ipsam finis consecutionem. Et sane adeptio finis aliud quippiam est ab ordinatione actuum in finem. Quamobrem ex eo, quod hujusmodi ordinatio praecipiatur, non sequitur in praecepto esse consecutionem finis. Unde natum est tritum axioma: *Finem praecepti non cadere sub praeceptum.*

CAPUT III.

Utrum uno actu pluribus praeceptis satisfieri queat, et an per plures actus uno eodemque temporis intervallo editos.

PROP. I. *Uno, eodemque actu pluribus praeceptis, et obligationibus satisfit, quoties obligationes, et praecepta vel ex rei natura, vel ex intentione se se obligantis, vel ex fine legis, aut voluntate legislatoris distinctam materiam, distinctosve actus minime requirunt.*

Enim vero, cum uno, eodemque actu ponitur quidquid illae obligationes, vel praecepta poni volunt; id totum praestatur, quod respondet illis obligationibus, et praeceptis, quae nec distinctam materiam, nec distinctos actus requirunt. Igitur uno eodemque actu pluribus obligationibus, et praeceptis satisfieri poterit. Sic si vigilia, quae annexum habet jejunium, incidat in feriam quadragesimalem, uno jejunio satisfit utrique praecepto: nam utrumque praeceptum pro eadem die jejunium indicit. Pariter qui vovit, eleemosynam largiri; si ei pauper occurrat extrema necessitate laborans, eleemosynam ei pauperi largiens satisfaciet cum obligationi voti, tum etiam praecepto eleemosynae. Nam per actum misericordiae, ad quem votum obligat, illud etiam ponitur, quod praeceptum eleemosynae praescribit, ut nempe subveniatur indigenti. Unde illo casu obligatio, quae oritur ex voto, et obligatio, quae respondet praecepto eleemosynae, distinctos actus minime requirunt.

Quando vero distincta materia, distinctive actus requirantur, colligitur 1. Ex intentione se se obligantis, velut qui ex pii animi affectu jejunium vovet, censetur se obligare ad jejunandum, qua die sibi alioquin fas esset non jejunare. Colligitur 2. ex diversis obligationum titulis. Sic obligatus ad restitutionem simul, et ad eleemosynam, non satisfacit utrique obliga-

tioni solvendo creditori indigenti. Nam actus restitutionis non est vi sua opus misericordiae. Quare per actum restitutionis satisfit quidem obligationi justitiae; non autem exercetur officium charitatis, et misericordiae, quod subest praecepto eleemosynae largiendae. Colligitur 3. Ex diversis temporibus, et locis, quibus actus praescripti alligantur. Sic obligatus ad horas canonicas non satisfacit una recitatione pro die hodierna et crastina. Colligitur demum 4. ex declarata voluntate legislatoris, cui omnino parendum est.

PROP. II. Per diversos actus uno temporis intervallo pluribus praeceptis, et obligationibus satisfit, quoties actus uni praecepto respondens est veluti materia, seu medium alteri adimplendo praecepto accommodatum, nec aliunde praecepta munera diversis temporibus alligantur.

Exemplum multi ponere solent in clerico sacris initiato, qui die festo preces canonicas recitat, simul dum divinis mysteriis assistit. Etenim pie horas canonicas recitans habet certe animum in res divinas intentum. Porro audiendae missae praeceptum die festo, non aliud requirit, quam ut fideles intento in res divinas animo sacris intersint; hunc autem intentum animum affert qui religiose preces canonicas recitat, dum sacro interest. Ille ergo uno eodemque temporis intervallo satisfacit praecepto precum recitandarum, et precibus recitandis simul id praestat, quod praecepto sacris assistendi praescribitur.

Sunt quidem qui negant, clericum sacris precibus obligatum, utrique simul praecepto satisfacere posse; hacque ratione ducuntur, quod hoc pacto clericus nil plus die festo praestaret, quam quivis laicus, quod vehementer abhorret ab eo religiosi cultus studio, quod clericis in primis commendatum esse debet. Sed isti mihi videntur ab uno genere quaestionis in aliud desilire. Non id quaeritur, num clericus plura et praestantiora religionis munia die festo exercere debeat, quam laicus; neque id quaeritur, utrum hoc solo, quod quis sacro interfuit, festi sanctificandi praecepto penitus satisfecisse sit censendus: hoc totum alienum est, nec hujus loci. Sane fieri potest, ut clericus sacris initiatus, qui magnam precum canonicarum partem recitavit, simul dum sacro interesset, reliquam diei partem religiosis muneribus vacet; intersit v. gr. sacrae concioni, pueros christianam doctrinam doceat, infirmis, et in carcere detentis opera exhibeat misericordiae spiritualis, et corporalis; nonnullas etiam horas in sacra lectione insumat. De hoc clerico quaeritur, num mortaliter peccaverit hoc solo, quod preces canonicas eodem temporis intervallo recitaverit, quo sacris mysteriis aderat: hic scilicet est status quaestionis. Affirmare debent, qui negant licere clerico eodem temporis intervallo et sacris interesse, et horas canonicas recitare. Ego sane affirmare non audeo. Quid ergo? inquieni, nulli culpae obnoxium putas esse clericum, qui horas canonicas dum sacro interest, recitat, reliquum diei festi tempus per otium transigit? Non puto sane, nec ajo; sed eum in culpa futurum ultro assentiar, quod in otio consumat totum id tempus, cujus magnam partem religiosis muneribus impendere deberet: non propterea mortalis culpae arguam hoc solo, quod horas canonicas recitaverit dum sacro interesset. Atque hoc exemplo perspici forte poterit, quam necesse sit in quaestionibus morum definiendis statum quaestionis accuratissime proponere, nec ab eo discedere: ipsaque officia minutatim considerare, et inspicere, ut liquido appareat quid liceat, quidve non liceat. Sane aliud est quaerere quid liceat, quid deceat, quid expediat: ea vero facile permiscentur, cum fusa oratione res morales pertractantur; quo fit, ut multa interminabilibus disputationibus implicata interdum remaneant.

CAPUT IV.

Num qui totum opus lege praescriptum praestare non potest, partem, quam potest, praestare teneatur.

Communis sententia est, si opus praeceptum dividi aliquo modo queat in partes; in singulis autem partibus aliqua ratio ejus boni, et honesti servetur, quod lex intendit; tum sane qui totum opus praestare nequit, teneri ad eam partem, quam potest: secus si honestum, quod lex intendit, nonnisi in opere perfecto, et absoluto inveniatur. Ex. gr. Si cui imperatum est iter ad aliquam aedem sacram invisendam, ille autem totum iter conficere nequeat; ad nullam partem itineris tenebitur; quia religionis officium, quod est itineri illi propositum, locum non habet, nisi toto itinere confecto, sic ut ad aedem sacram perveniatur.

Contra qui totum canonicarum precum cursum peragere non potest, adhuc recitare tenetur partem, quam potest, ut satis constat propposit. damnata ab Innocent. XI. Nam singulis horis absolvendis aliqua pars ejus religiosi cultus exercetur, qui eo praecepto praescribitur.

Qui non potest totum quadragesimale jejunium absolvere, tenetur, quibus potest, diebus jejunare. Singulis enim diebus pars aliqua exercetur ejus abstinentiae, quae pro toto quadragesimali tempore indicta est.

Ob eamdem rationem qui non potest eam praecepti partem servare, quae praescribit abstinentiam a carnibus; non continuo eximitur ab altera parte servanda, quae sancit, ne plus una vice in die comedatur, excepta vespertina refectiuncula. Quod quidem pontificia etiam auctoritate confirmatum est. Nam Ecclesia indicendo jejunium duo spectavit, ad abstinentiae rationem ex aequo pertinentia, quae duo simul complexa, jejunii nomine, ac notione compre-

hendantur. Sed ex hoc non sequitur uno sublato nil remanere, quod ad jejunium pertineat. Neque enim hic agitur de metaphysica quadam essentia, sed de morali officio plures obligationes complectente; quarum si una desinit, non sequitur alias etiam desinere.

Atque hoc etiam exemplo patet, quanti referat in moralibus quaestionibus ex veris, et solidis principiis argumentari. Multis invictum videbatur hoc argumentum: Essentia jejunii consistit in abstinentia a carnibus cum unica comestione; igitur sublata abstinentia a carnibus tollitur essentia jejunii: nec proinde ad jejunium obligari potest, qui non obligatur ad eam abstinentiam. Sed hoc totum inane est. Si de essentia jejunii periudo statuendum esset, ac de essentia metaphysica, vel mathematica; haec sublata fuisset per vespertinam refectiunculam. Etenim si tribus lateribus addatur quartum, licet exiguum latus, perit essentia trianguli. Essentia jejunii, ut ajebant, consistit in abstinentia a carnibus cum unica comestura. Igitur si de hac jejunii essentia mathematice judicandum est, addita huic unicae comesturae alia quantumvis modica refectione, jam non amplius ea essentia consistet; quemadmodum, ut dictum est, si tribus lateribus quartum quantumvis exiguum addatur, non amplius consistit essentia trianguli.

Est equidem sua etiam in rebus moralibus essentia, notio nimirum complexa, partes omnes complectens, quae ad unum totum morale constituendum requiruntur. Itaque si una pars deest, utique totum ipsum morale non habebitur. Verum ex eo non sequitur, ut qui totum integrum ponere non potest, nullam ejus partem ponere teneatur. Sed ejus rei judicium ex regula superius allata petendum est. Si in ea parte, quam exequi possunt, aliqua ratio servatur ejus honesti, quod lex intendit; tum etiam partem servare tenetur qui opus totum praestare nequit, ut ex superius dictis patet, et innumerabilibus exemplis demonstrari posset.

Hinc a vera sentiendi ratione aliena existimanda est eorum opinio, qui censent eum qui semel jejunium violavit, nulla se nova culpa obstringere, si deinceps per diem saepius manducet. Etenim lex, quae imperat abstinentiam a cibis, praeterquam bis, qui una comestura, et vespertina refectiuncula sumuntur; sane vetat, ne plures comesturae fiant, quam quae conceduntur. Proinde quoties quis praeterea comedit, toties adversus eam legem committit, novisque se adeo culpis obstringit.

CAPUT V.

Num quis teneatur legi servandae impedimenta non adhibere, aut etiam removere.

PROP. *Haud licet voluntarie apponere impedimentum legi servandae eo animo, ut quis praescriptum lege officium subterfugiat.*

Istud enim ipsum est in fraudem legis agere, quod sine culpa fieri non posse superius ostendimus.

Non proinde licet, quo tempore urget praeceptum, vel paullo ante, in opus non necessarium incumbere, e quo futurum sit, ut praeceptum servari nequeat: peccat proinde qui die jejunii lusu pilae ita se se defatigat, ut jejunio servando deinceps par non sit.

Ob eamdem rationem tenetur quis removere impedimentum non necessarium, si quod occurrat. Enim vero dum lex munus aliquod praescribit, ea etiam praescribere censetur, sine quibus imperatum munus exerceri non valet.

Quin etiam praecepta sunt usque adeo gravia, ut nunquam liceat apponere impedimentum praecepto servando; imo teneatur quis obicem quemcumque quoad potest removere, et media quantumvis difficilia adhibere: id patet in his, quae sunt omnino necessaria sive ad salutem consequendam, sive ad morum honestatem servandam, sive ad bonum commune tuendum. Quae quidem ex communi theologorum sententia decerpsimus.

Ceterum ut planius de hoc toto genere judicetur, pervidendum, utrum impedimenta sint ejus conditionis, quae ex generalibus principiis a legis servandae onere pro aliquo temporis intervallo eximant. Quod judicium tribus potissimum ex capitibus pendet: ex necessitate operis, ex ejusdem difficultate, ex conflictu officiorum.

Necessitate operis fit, ut qui duro labore se, suamque familiam alit, minime teneatur laborem illum necessarium intermittere, ne impedimento sit jejunii legi servandae.

Difficultate operis a servanda lege quis eximitur, cum sine gravi periculo lex servari nequit; et aliunde lex ad tantum periculum non obligat, ut superius explicatum est. Sic non tenetur quis transuare flumen exundans, ut sacris die festo intersit, cum exinde vitae amittendae grave periculum oriretur.

Conflictu officiorum: cum scilicet impedimentum ad unam legem servandam oritur ex opere, quod alia lege magis urgente pro eo tempore praescribitur; in quo conflictu lex naturalis legi positivae; officium necessarium pro temporis conditione, officio eo tempore non ita necessario; bonum praestantius, et universalius, minus praestanti, minusque universali anteponi debet.

Est autem munus prudentiae principia haec

generalia singulis, quae occurrunt, rite accommodare.

DISPUTATIO VIII.

DE MULTIPLICI LEGUM DIVERSITATE.

Ad hanc disputationem tria praesertim genera legum revocantur; videlicet leges poenales, leges irritantes, leges, quae tributa imperant.

CAPUT I.

De lege poenali.

Tria legum genera distinxere scholae doctores: unum earum, quae jubent tantum, aut vetant, nulla adjecta poenae sanctione; alterum earum, quae poenam tantummodo sanciunt, quasque mere poenales dixere; tertium earum, quae praecipiunt, simulque poenam in violatores sanciunt, quasque mixtas appellare placuit.

Hic porro mira se prodit sententiarum dissimilitudo, seu potius pugna dissentientium inter se doctorum. 1. Enim veteres cum theologi, tum jurisconsulti, si quae leges essent mere praecipientes, nulla adjecta sanctione poenae, eas nihilominus jure conscientiae obligare omnino censuerunt: contra Puffendorfius, Barbeyracius, aliique horum adstipulatores, putant legem, quae sanctione poenae careat, non esse perfectam legem, nec adeo perfectam obligationem inducere. 2. Veteres quidam scholastici putarunt leges quascumque humanas, quibus adjecta esset poenae sanctio, ad poenam, non ad culpam obligare. 3. Alii fatentur leges mixtas, quae praeceptum, et sanctionem complectuntur, ad poenam, et culpam obligare; non autem leges mere poenales, quas volunt ad poenam tantum infligendam valere, non ad obstringendam conscientiam. De quibus opinionibus jam pauca dicenda sunt, ut quid sit sentiendum distinctius innotescat.

§. I.

Adversus eos, qui leges non poenales nullam obligationem parere opinantur.

Hos vero, quantumvis multa nominis celebritate valeant, refellere nullius negotii est. Etenim rationis ordo postulat, ut ei pareatur, qui legitimam habet potestatem imperandi. Ergo eo ipso, quod legislator jubet, aut vetat, enascitur in subjectis obligatio parendi; quae sine naturalis ordinis perturbatione, ac legitimae potestatis injuria violari non potest. Quis autem hanc naturalis ordinis perturbationem, et illatam legitimae potestati injuriam culpa vacare dixerit? Poenae vero sanctio, quae in violatores statuitur, valet non ad inducendam obligationem, sed ad permovendos poenarum terrore illos, qui officii sui consideratione non moventur.

Quod autem ajunt perfectam obligationem non respondere, nisi perfectae legi; perfectam autem legem non esse, quae non praeceptum simul et sanctionem complectatur: ex quo concludunt, sublata sanctione, legem utpote non perfectam haud posse perfectam obligationem inducere; id vero inani verborum lusu totum innititur.

Enim vero perfecta lex, quod ad praesens institutum pertinet, duplici ratione intelligi potest: aut lex, cui nil desit ad obligationem inducendam, aut lex, cui nil desit ad sui observationem asserendam. Priore sensu lex perfecta est statim atque legitimus legislator legitimo imperat, ut probatum est. Posteriore sensu lex carens sanctione imperfecta censeri potest; quia cum in civitate non omnes, imo nec plerique virtutis et officii studio ducantur, lex jubens tantum, aut vetans a permultis impavide, et passim violaretur. Sed ex hoc non sequitur hujusmodi legem, tametsi magna ex parte careret effectu, pariter omni vi obligandi cituram. Et sane si omnes in civitate probi essent, leges adhuc quidem necessariae forent ad constituenda jura, sine quibus ordinatus civitatis status consistere non potest; et tamen istae leges nulla indigerent adjecta sanctione poenae: nam homines probi non moventur ad officium minis, ac terroribus humanis, sed ipsa potius officii consideratione. Quis autem dixerit propterea homines illos probos a legis servandae obligatione immunes futuros? Plura de hac re alio in opere (1) diximus e nostra philosophia morali (2) deprompta.

§. II.

De his, qui leges poenales ad poenam, non ad culpam obstringere opinantur.

Navarrus, aliique pauci opinionem, Puffendorfii opinioni e diametro adversam, tenuerunt. Nam cum Puffendorfius legem sine addita sanctione nullam proprie dictam obligationem parere putaret; isti contra existimarunt, leges humanas, siquidem poenae sanctionem praecepto adjiciunt, ad poenam quidem, non autem ad culpam obligare; adeo ut nullam culpae labem contrahat qui eas infringit, sed dumtaxat poenae perferendae obnoxius fiat. Ad hanc opinionem hac potissimum ratione adducti sunt, quod legislator, contentus poenam sumere de transgressoribus, noluisse censeatur eos praeterea culpae reatu obstringere.

Verum legislator jubens aut vetans vult sane legem suam servari: quin lex ipsa, utpote quae in bonum commune spectat, et ab eo, qui potestate pollet profecta, vi sua, seu ex intima relatione, quam habet sive ad bonum

(1) Vide sup. tomo 3 pag. 222 et seq.
(2) Ibid. a pag. 109 ad 123.

publicum, sive ad potestatem, e qua manat, postulat omnino ut ei pareatur. Poenae autem sanctio valet non ad minuendam, sed potius ad confirmandam obligationem. Ita constanter sanctus Thomas: qui perpetuo docet, poenam legibus adjici, ut efficacius homines ad eas servandas inducantur: mensque proinde sancti doctoris fuit, poenam legi adjectam obligationem non minuere, sed sancire.

Praeterea illo textu Apostoli: *Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*, perpetua veluti traditione doctores intellexerunt praeceptum contineri; quo fideles ab Apostolo instituti jubebantur parere legibus eorum, qui potestate publica rebus humanis praeerant. Isti porro imperatores erant, aut reges, et principes, quorum leges non carebant sanctione poenae, quive aliunde de obliganda conscientia nullo pacto cogitabant. Et tamen ex conscientia legibus illis parendum erat; quo patet, ad obligandam conscientiam minime requiri, ut princeps, qui legem fert, de hujusmodi obligatione imponenda cogitet: eamque obligationem vi sua fluere ex lege; nec minui, sed potius confirmari per sanctionem poenae. Proinde illa Navarri opinio communi velut consensu repudiata est, nec juvat in ea refellenda diutius immorari.

§. III.

De legis mixtae, et mere poenalis distinctione; deque his, qui leges saltem mere poenales nullam ad culpam obligare autumant.

Alii, nec pauci, Navarri opinionem saltem ex parte defendere student; ejusque rei gratia duplicem distinguunt legis poenalis rationem; quarum alteram mixtam, alteram mere poenalem dicunt: mixtam quae praeceptum, et sanctionem poenae simul continet, eamque conscientiam obstringere non diffitentur; qua in re a Navarro dissentiunt: mere poenalem, quae poenam statuit, quin praeceptum exprimat, hancque putant ad poenam tantum, non ad culpam obligare; talis foret lex his verbis promulgata: Quisquis noctu per urbem arma gestaverit, carcere mulctatur.

Ad id genus (minus apte tamen) revocant leges, quae sub disjunctione decernunt aut ne quid fiat, aut, si fit, certa mulcta solvatur. Sed istae leges a legibus poenalibus omnino secernendae sunt; earumque vis paullo diligentius explicanda est, antequam statuatur quid sentiendum sit de legibus, quas istis doctoribus mere poenales appellare placuit.

Fatendum proinde. 1. Leges aliquas esse, quae sub disjunctione sanciunt. 2. Leges hujusmodi ad alterutrum obligare. 3. Non tamen eas leges satis apte poenales vocari posse.

Primo itaque non desunt exempla legum, quae decernunt, ut aut ne quid fiat, aut si fit, onus aliquod subeatur: talis esset lex praescribens, ne aut certa merx in civitatem comportetur; aut siquis eam comportare velit, certam pecuniae summam in publicos usus solvere teneatur. Porro haec vis est earum legum, ut vetent aliquid fieri non absolute quidem, sed sub conditione, nisi quis malit impositum onus subire; posita conditione id fieri concedant. Neque in eo est quidquam, quod naturae legis repugnet.

Secundo ex hoc proinde sequitur, ut hujusmodi leges ad alterutrum obligent, prout revera isti fatentur; scilicet vel abstinendum ab importanda merce, vel praescripta pecunia solvenda; quippe alterutrius optio datur a lege, cui proinde satisfit, quaecumque pars eligatur.

Tertio non tamen istae leges satis apte poenales vocari possunt; nam, ut graviter docet Dominicus Soto, poena vel ipso attestante nomine tam cognatam habet connexionem ad culpam, ut poenae neque rem habeat, neque justum nomen, nisi sit pro culpa posita. Loquimur enim hic de poena juridica, pro eo, quod est ultio et vindicta (nam accipitur poena quoque physice pro cruciatu, quem quis patitur vel a febre, vel ab alio quovis morbo afferente dolorem). Neque opus est alia probatione praeter nominis significationem. Vindicare enim, et ulcisci, et supplicium poscere, atque adeo poenam infligere neutiquam, nisi pro culpa, fas est. Quocirca nisi culpa adsit; improprie, et praeter verborum significatum usurpatur. Fit enim per poenam justa repensio culpae: nempe ut qui suae obsequens voluntati deliquit, contra eamdem suam voluntatem patiatur. Porro quoties lex optionem dat aut deponendi gladii, aut pecuniam solvendi; nulla est in culpa sive qui gladium deponit, sive qui retinet impositam solvendo pecuniam. Uterque enim legis voluntati obsequitur. Ergo illa pecuniae solutio poterit quidem onus vocari, sed non poena. Quare merito idem Soto quidquid ejusmodi oneris tali lege imponitur, non instar poenae repeti affirmat, sed tamquam vel pretium rei concessae, vel tamquam compensationem damni, quod ex usu rei concessae obvenire aliquando potest. Immerito igitur poenalis vocatur lex, quae nullam poenam exigit, sed quae concedendo aliquid fieri, oneris aliquid imponit vel pretii, vel compensationis causa: idque ex illa aequitatis notissima regula, quae statuit justum esse, ut qui commodum sentit, etiam incommodum patiatur.

Neque haec quaestio de nomine tantum esse putanda est; nam qui leges mere poenales defendunt, ad poenam non ad culpam obligantes, hoc exemplo, sive hac nominis poenae detorta significatione abutuntur, ut ostendant poenam non semper ob culpam infligi; nec proinde repugnare leges aliquas esse, quae violatores nulli culpae, sed poenae perferendae obnoxios

faciant. Quare posteaquam ex communi sensu demonstratum est illud onus, quod legibus hujusmodi, disjunctive imperantibus, imponitur, non esse poenam proprie dictam, neque adeo illas leges poenales jure dici posse; ruit fundamentum ejus opinionis praecipuum. Jam veniendum ad alias leges, quae proprio nomine poenales vocari possunt, quasque isti mere poenales dicunt: quae scilicet veram poenam decernunt, quin praeceptum disertis verbis enuncient.

PROP. *Leges, quae mere poenales dicuntur, quae videlicet poenam statuunt, tametsi praeceptum disertis et expressis verbis non enunciant, non ad poenam tantum, verum etiam ad culpam obligant.*

I. Vel fatentibus adversariis leges istae ad poenam obligant: ergo etiam ad culpam. Poena enim nonnisi propter culpam juste infligitur. Unde Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Omnis autem poena, si justa est, peccati poena est.*

Ut vim eludant hujus argumenti solent, qui contra sentiunt, proferre regulam 23. jur. in 6. quae sic habet: *Sine culpa (nisi subsit caussa) non est aliquis puniendus.* Ex qua concludunt, cum subest caussa, etiam sine culpa poenam infligi posse. Verum, ut sapienter animadvertit Soto, regula ea juris universalem continet veritatem, quod sine culpa non est aliquis puniendus; interjectam autem parenthesim (*nisi subsit caussa*) si glossam auscultes, solum docere, ubi intervenerit citra culpam caussa, contingere posse, ut homo propter indecentiam ab aliqua dignitate repellatur; ut in bigamo accidit, qui sine culpa fit irregularis, quae una forte est caussa, ut notat idem Sotus, ob quam regula juris eam exceptionem fecit; quamquam nil obstare videtur, quo minus ad alia etiam traduci valeat. Praeterea, eodem auctore Soto, illa parenthesis aliter a divo Thoma intelligitur; videlicet de flagellis divinis, quae non tam in poenam commissorum criminum, quam ceu medicinae in futurum infliguntur. Qua de re videndus sanctus doctor 2. 2 q. 108 art. 4. Quamquam ipsa sancti doctoris interpretatio nullo pacto adversatur illi alteri, qua in allata exceptione poena sumitur pro cujusvis incommodi genere, quod justa de caussa etiam citra culpam imponitur, habetque cum poena velut affinitatem quamdam, et similitudinem.

II. Legislator, qui poenam constituit adversus violatores legis, vult sane legem suam servari; nec poenam sancit, nisi ut subjecti efficacius inducantur ad eam servandam. Ergo ejusmodi leges revera praecipientes sunt, tametsi praecipiendi verbum non adhibeant. Ex. caus. reperiuntur in jure leges nonnullae, quae in hunc fere modum statuunt: *Qui nummos aureos finxerit, summo supplicio affici debet.* Tametsi legislator disertis verbis non exprimat prohibere se, ne nummos quis fingere audeat; tamen satis explorate ostendit voluntatem legis hanc esse, ne nummi fingantur.

Quamobrem leges hujusmodi, quae pure poenales dicuntur ab adversariis, implicite praeceptum continent, ne id fiat, cui poena adjuncta est. Sunt ergo, si non expressis verbis, saltem vi et potestate leges mixtae ex praeceptione et sanctione; quas conscientiam obligare nec ipsi adversarii diffitentur.

Equidem et Sotus, et cardinalis Gotti, aliive, qui legem omnem poenalem et ad culpam, et ad poenam obligare defendunt, hanc exceptionem adhibere solent, nisi legislator contrariam intentionem expresserit, adeo ut dicat se nolle obligare. Sed recte animadvertit Gotti talem constitutionem non fore propriam legem, sed meram directionem, et consilium. Quod vero solet etiam opponi de constitutionibus monachorum, quae non ad culpam, sed tantum ad poenam sustinendam obligant; respondet Sotus illas non esse proprie, et legitime poenas, sed esse quasi conventiones et pacta, quia monachi volunt tali se voto adstringere, ut si haec fecerint, illa patiantur. Gotti addit hoc ideo esse, quia legislatores non intenderunt veras leges ferre, sed solas ordinationes, et directiones, moventes et hortantes, quid ad melius bonum fieri deceat, non tamen praecipientes, ut id fiat; quam in rem doctrinam laudat s. Th. 2. 2. q. 186. art. 9. ad 1. et 2. Quin et forte addi potest, etiamsi caput quodpiam monasticae regulae ad nullam culpam vi sua obliget; tamen si quis monachus muneri, quod eo capite praescribitur, nulla legitima caussa desit, in hujusmodi officii praetermissione nonnullam se prodere animi remissionem ac desidiam; ut proinde jure ac merito poenitentiae genus aliquod statuendum fuerit, quod ad acuendam diligentiam, servandamque disciplinam valeret.

Sed cum lex, nulla praecipiendi formula, poenam dumtaxat sancit, velut si feratur in hunc modum: *Qui mercem talem importaverit, multam solvito*; dubium enasci potest, num ejusmodi lex inter eas sit recensenda, quae praeceptum implicite continent; an inter eas, quae sub disjunctione statuunt, ut, aut ne quid fiat, aut, si fit, onus impositum subeatur.

Ad cujus rei judicium tria sunt animadvertenda. 1. Perspici satis facile id posse et ex materia legi subjecta; quae si valde pertinet ad bonum publicum, non est dubitandum, quin cadat sub praeceptum. 2. Ex conditione poenae. Nam leges, quae mortem, infamiam, exilium, carcerem in violatores statuunt, omnino praeceptivae censeri debent. Etenim haec non decernuntur, nisi ad vindictam de culpa sumendam; non autem exiguntur instar pretii, compensationis, ut satis manifeste patet. 3. In dubio lex censeri debet omnino praeceptiva ex generali regula, quae docet in dubio tutiorem viam esse sequendam.

Quare nisi perspicue constet legem sub disjunctione optionem dare, aut rei alicujus omittendae, aut ejus faciendae, modo impositum onus a lege subeatur; peccat qui legem transgreditur. Nec solum peccat adversus charitatem, quam sibi quisque debet, quatenus exponit se se discrimini gravis poenae subeundae, sed adversus obedientiam, quam quisque legitimae potestati debet.

Tandem animadverto Galium scriptorem (Continuat. Tournelii) qui aliam sententiam secutus leges mere poenales agnoscit ad poenam, non ad culpam obligantes, tamen concludere: *Hinc etiam inferes nullas a regibus nostris ferri leges, quae certo judicari possint esse mere poenales.* Idest quae poenam sine praeceptione saltem implicita contineant. Idem porro de cujusvis reipublicae legibus valere par est. Quo tamen putamus non excludi leges, quae sub disjunctione optionem dant, aut rei alicujus non faciendae, aut pecuniae solvendae; quae proprie poenales dici nec possunt, nec debent.

CAPUT II.

De modo, quo leges ad poenam obligant.

Multae ad hoc caput quaestiones referuntur, ad quarum explanationem praemittenda est diversi ordinis poenarum multiplex distinctio.

Poenae aliae sunt *latae*, aliae *ferendae sententiae*. Poena dicitur latae sententiae, cum lex poenam decernit ipso facto incurrendam; dicitur vero ferendae sententiae, cum poenam decernit per judicem infligendam.

Sententia porro judicis alia est *condemnatoria*, qua reus a judice certa poena damnatur; alia *declaratoria*, qua judex declarat aliquem reum esse criminis, propter quod poena ipso facto incurritur; adeoque reum in illam poenam male facto suo revera incurrisse.

Deinceps poenae aliae actionem aliquam requirunt vel delinquentis, velut si pecunia solvenda est, vel aliorum, ut fustuarium; suntque vel graviores, vel leviores: aliae nullam ejusmodi actionem requirunt.

Insuper aliae inhabilem reddunt ad acquirendum; aliae privant jure acquisito.

Item aliae sunt spirituales, ut excommunicatio, suspensio, irregularitas ex delicto etc., aliae temporales, quae vel personam ipsam, vel jura vel bona fortunae afficiunt etc.

PROP. I. Quoties poena est ferendae sententiae, reus non tenetur illam subire ante sententiam judicis. Nam lex poenam decernit ut infligendam per sententiam judicis. Ergo vi legis nulla est conscientiae obligatio, poenae ante sententiam judicis luendae; in quo omnes consentiunt.

PROP. II. Poenae latae sententiae, quae nullam rei actionem requirunt, ut sunt irregularitas ex delicto, excommunicatio etc. incurruntur vel ante omnem judicis sententiam. Quare occulti quidam legum violatores vere sunt excommunicati, et irregulares. Etsi autem excommunicatus non sit vitandus, nisi post sententiam, qua talis nominatim declaretur; tamen excommunicatus occultus abstinere debet ab his, quae sunt excommunicatis vetita, et id quidem quoad potest. Nam ad vitandam infamiam non semper debet se gerere ut excommunicatus.

PROP. III. Poenae, quae ipso facto irritant actum prohibitum, velut matrimonium clandestinum; vel reum reddunt inhabilem ad jus acquirendum, velut quae beneficiarium horas non recitantem reddunt inhabilem ad percipiendos fructus; effectum suum sortiuntur ante omnem sententiam. Quare clandestine conjuncti, nulla expectata sententia recedere debent: Simoniacus realis beneficium dimittere, et fructus restituere etc.

PROP. IV. Poenae, quae reum privant jure jam acquisito communiter vim non habent ante sententiam judicis saltem declaratoriam. « Quare, inquit cardinalis Gotti post Sylvium, reus ante judicis declaratoriam non tenetur se ipsum abdicare a possessione beneficii, a cujus titulo excidit, nec restituere fructus ex ipso perceptos, modo officia, et onera beneficio annexa exequatur: nisi tamen ipsa lex expresserit, ut de facto debeat in conscientia beneficium deponere; vel nisi exprimat, quod ipso facto ante judicis declarationem debeat beneficium dimittere. Quod si reus ante judicis declarationem aliquos actus suae jurisdictionis exerceat, etsi illicite agat, validi tamen sunt. Unde si clericus sit parochus, et crimen ejus palam notorium non sit, ut constet, quod beneficii titulum amiserit; valent ejus acta; et confessiones ipsi factae, et absolutiones ab ipso datae validae, ac ratae sunt. Et si canonicus sit, ac suffragium ferat in canonicorum collegio, valet ejus suffragium ob communem errorem. Tunc enim Ecclesia, ne conscientiae perturbentur, censetur auctoritatem illi conferre. Ita valde probabiliter censet Sylvius etc.

PROP. V. Poenas latae sententiae, quae propriam actionem rei requirunt, nec sunt admodum graves, reus ipse ante quamlibet sententiam persolvere debet. Quippe tum uti occurrit, quod reum excuset, ne pareat legi poenam ipso facto decernenti.

PROP. VI. In poenis, quae per sententiam judicis infliguntur tenetur reus. 1. Sententiae se se subdere, nec ei fas est judici, aut ministris per vim obsistere; quippe lex poenalis conscientiam obligat ad poenam sustinendam; et

justo praepositi mandato est obtemperandum. 2. Si poena sit capitis, mutilationis, vel gravis verberationis, non debet eam ipse sibi inferre, sed infligentibus non obsistere. 3. Tenetur vero reus damnatus pecuniam solvere, in exilium abire, vel in carcerem se conferre, in eoque permanere. Nec enim est nimiae acerbitatis, poenas ejusmodi a reo pro delicti gravitate repetere, debetque reus justae legi, ac sententiae parere.

Quae ut magis illustrentur, proferenda in medium doctrina divi Thomae 2. 2. q. 69. art. 4. ad 2. « Dicendum quod nullus ita condemnatur quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur: et ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur, quod est manere in loco, unde ducatur ad mortem; tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod justum est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte ministratum sumat, quia non sumere esset se ipsum occidere ».

Certum proinde, in quo facile omnes consentiunt, reo damnato ad pereundum fame, licere oblatum clam cibum sumere. An vero liceat repudiare, aliqua est inter doctores dissensio. Non desunt, qui licere putent: alii prorsus negant; quorum sententia propius accedere videtur ad mentem divi Thomae, qui hoc ipso quod statuit idem esse oblatum cibum respuere, ac seipsum occidere; satis ostendit, quemadmodum nemini licet scipsum occidere, ita nec licere, quod perinde est, oblatum cibum non sumere.

Liquet etiam ex eadem divi Thomae doctrina reo damnato ad mortem fas esse fuga sese capitali supplicio subducere: non tamen, ut dictum est, justitiae ministris per vim obsistere.

Multi existimant eidem quoque licere custodiam effringere. Verum aliter sentit Henricus Gandav. referente Soto. Effractio quippe custodiae speciem prae se fert vis adhibitae. Nam ut privato vim adhibet qui januam ipsius effringit; sic ille potestati publicae vim adhibere aliquo modo videtur. Sed in re tam gravi probe considerandum, num carceris effractura eodem sit loco habenda, quo vis adhibita adversus lictores; quamque non licere constare omnino debet.

Sane Merbesius, quem mollioris indulgentiae culpa notare non solent, affirmare non dubitat reo, tametsi juste ad mortem condemnato, licere carceres effringere, ut se se penetret in fugam. Dubius haerere videtur Pontas propter legum auctoritatem. Leges quippe romanae puniendos censent, qui carcere effracto evadunt.

Sed legislatoris prudentiae est inspicere, num forte non satius esset harum legum rigorem temperare; quae parum proficiunt ad finem propositum, qui non nisi diligenti custodia obtineri potest, et aliunde humanis viribus non satis attemperatae videri possunt.

Minime vero licet ad carcerem effringendum instrumenta, vel auxilium praebere, ut haud satis probabiliter probabilistae non pauci opinantur.

An vero liceat fugam dumtaxat consulere, majorem dubitationem habere videtur. Cur enim, anquiunt, non liceat alteri consulere quod licite ille facere potest? Cur non etiam auxilium praestare?

Verum generaliter haud verum est ei rei, quam quis licite facere possit, posse alios indiscriminatim adjutores se praebere. Licite potest, cui pecunia surrepta est, furem convenire: numquid ipsemet filius furis propterea poterit accusationi adversus patrem suasorem, consultorem, ministrum, et adjutorem se praebere? Sane in filio peculiaris circumstantia pietatis erga patrem facit, ut ei turpe, ac nefarium sit, quod omnino licet ei, cui pecunia surrepta est. Sic in reo damnato circumstantia, quae ducitur ex amore vitae cuilibet a natura insito, facit, ut ei liceat sine vi supplicio se se subducere; in aliis vero justitia legalis, et obedientiae debitum erga potestatem publicam vetant, ne illi fugae se se ullo modo adjutores praebeant. Tamen si reus damnatus ad mortem promisisset non fugere, jam fuga non ei amplius licita esset.

Postremo loco se offert difficultas explananda. Facta est poenarum partitio in poenas latae sententiae, quae ipso facto incurruntur, et poenas ferendae sententiae, quae per sententiam judicis infliguntur. Postea dictum est poenis latae sententiae reum plerumque non teneri ante sententiam declaratoriam judicis; maxime si poena gravior sit, reique actionem requirit. Hoc porro everti videtur discrimen inter poenas latae, et poenas ferendae sententiae; siquidem sit utrobique aliqua judicis expectanda sententia.

Verum adhuc discrimen consistit. Nam ubi lex poenam decernit ipso facto incurrendam, lex per se ipsam poenam irrogat; v. g. reum bonis suis privat, ea tamen conditione, ut crimen per sententiam judicis declaretur. Ubi vero poena est ferendae sententiae, lex per se ipsam poenam non irrogat, non continuo reum suis bonis privat, sed judici mandat, ut privet. Hinc primo casu donationes, aut aliae bonorum alienationes, quae post crimen patratum factae sunt, rescinduntur, et irritae evadunt, statim atque intervenit sententia judicis declaratoria; quae proinde ad ipsum commissi criminis tempus fictione juris retro trahitur: id autem in secundo casu non evenit. Propterea possunt haeredes conveniri ad solvendum, quod defunctus debebat vi poenae ipso facto irrogatae, secus si poena solum esset ferenda.

CAPUT III.

An, et qualis ignorantia eximat a poena.

Hoc capite in medium proferemus quae communiter theologi docent de poenis, praesertim canonicis.

PROP. I. Ignorantia, oblivio, inconsiderantia prorsus inculpabilis excusans a culpa, excusat quoque a poena. Quippe nonnisi ob culpam poena juste infligitur: propterea etiam in facto aliunde gravi, si inconsiderantiae culpa levis fuit, poena justa proportione mitigari debet. Porro regula jur. 3. in 6. *Ignorantia facti excusat, non juris*, merito pro foro externo valet, in quo ignorantia juris non praesumitur, sed probari debet. Propterea etiam multi concludunt, si reus damnatus est, quia inculpabilem ignorantiam probare non potuit, ei fas esse se se poenae subducere, modo id fiat sine vi, fraude, et scandalo. Sed cavendum, ne quis de inculpabili ignorantia perperam sibi blandiatur.

PROP. II. Si lex irritat actum, non juvat ignorantia, etiamsi prorsus invincibilis, nisi lex omnino irritet in odium, et poenam delicti: quia ignorantia non supplet defectum, vi cujus actus lege irritatur.

PROP. III. Ignorantia vincibilis, quae non excusat a gravi culpa, neque a gravi poena excusat; nisi poena in eos constituta sit, qui scienter, temere, praesumptuose aliquid fecerint. A qua tamen poena non eximuntur, quorum ignorantia est affectata.

PROP. IV. Ignorantia etiam invincibilis solius poenae non excusat per se a poena, nisi lex contumaciam requirat. Enim vero ignorantia invincibilis solius poenae non excusat a culpa, propter quam poena lege decernitur. Id vero locum habet, nisi contumacia requiratur, ut in censuris evenit; a quibus proinde ignorantia excusat, nisi sit crassa, et supina.

Proinde qui peccat adversus legem naturalem et divinam, quamquam ignoret invincibiliter legem humanam eumdem actum sub comminatione certae poenae vetare, non continuo eximitur a poena, quam lex humana decernit. Nam voluntarie culpam admisit, cui talis poena constituta est.

Excipere tamen solent. 1. Si poena praecipue lata esset ob contumaciam, et contemptum humanae potestatis. Hic enim contemptus in eo esse non censetur, qui legem humanam prohibentem ignorat. 2. Si poena prorsus extraordinaria esset pro ratione delicti; quippe consonum aequitati videtur, ut poena ejusmodi minuatur, ubi legis humanae extraordinariam illam poenam statuentis, invincibilis ignoratio praecessit. Atque hoc quidem valere existimo, praesertim cum agitur de delicto adversus quoddam peculiare statutum; non autem cum agitur de malefacto, cujus improbitas ultro insilit in oculos, quodque plus, minusve ubivis gentium plectitur. Nam qui tale improbum facinus admitteret in loco, ubi poena singularis, et prorsus extraordinaria ei delicto imposita esset, non propterea immunis ab ea censeretur, quod ejus poenae ignorantia invincibili laborasset.

CAPUT. IV.

De lege irritante.

§. I.

Quemadmodum jure naturae fiat, ut ex actis alia vitiosa sint, non tamen irrita, alia vitiosa simul, et irrita.

Societas humani generis mutuis officiis, pactis, conventionibus, aliisque id generis actis maxime continetur. Ex ejusmodi actibus alii tametsi vitio aliquo infecti, nihilominus rati sunt, ac validi, effectumque suum sortiuntur: alii vero vitiosi simul sunt, et irriti. Atque hujus quidem rei initium a jure ipso naturae repetendum est. Sic vel in ipsa lege naturae, et solo naturae jure spectato conjugium insciis parentibus, aut eorum injussu initum, pravum quidem erat, sed ratum. Conjugium autem cum ea initum, quae jam uxor esset alterius, non pravum dumtaxat, sed etiam nullum, et irritum. Discriminis ratio ex eo petitur, quod primum conjugium pravum non est ratione sui, seu substantiae actus; sed ratione circumstantiae accidentariae, et veluti extrinsecus advenientis; nimirum ex defectu pietatis erga parentes. Unde peccat quidem qui sic matrimonium contrahit, quia non servat debitum officium erga parentes; actus autem per se se firmus manet, ac ratus. In altero vero casu conjunctio cum ea, quae jam uxor est alterius, vi sua repugnat substantiae ac bono conjugii; quo fit, ut ea pravitas non solum incidat in ipsum modum contrahendi, sed ipsi contractui cohaereat, et cum ipso perseveret, semperque adeo resistat valori ejusdem actus.

Spectato proinde jure naturae, actus erit non solum pravus, sed et irritus, sive cum vitium inficit ipsam substantiam actus, adeo ut pravitas divelli ab eo nusquam valeat, sive cum effectum habet permanentem, ordini naturali adversum, et repugnantem. Cum vero vitium ex accidentaria circumstantia in actum irrepit, proindeque nec inficit substantiam actus, nec effectum habet permanentem, legi naturae contrarium; tum actus vitiosus quidem erit propter circumstantiae pravitatem, sed simul firmus, ac ratus poterit consistere.

Nunc ad ea, quae jure positivo infirmantur, gradus est faciendus.

§. II.

De actis, quae humanis legibus irritantur.

Lex irritans dicitur, quae nullum et irritum reddit actum, qui alioquin vi sua validus, ac firmus foret.

PROP. I. Certum est in republica eam potestatem vigere, ut supremus legislator valeat et certas personas ad contrahendum inhabiles reddere, quae alioquin solo spectato jure naturae, contrahere possent; et certam contrahendi formam, certasve conditiones praescribere, quae si desint, contractus nullius reddatur, et irritus. Etenim ex natura ipsa, et constitutione civilis societatis supremum regimen ea omni potestate pollet, quae ad optimam reipublicae gubernationem requiritur. Jam vero haec irritandi potestas ad bonum commune vehementer pertinet, sive ad certum ordinem in rebus gerendis constituendum, sive ad avertenda fraudis et deceptionis pericula, sive ad rerum gestarum majorem securitatem, sive ad aetatis vel sexus inscitiam muniendam, sive etiam ad sceleris et fraudis vindictam.

Hinc lex irritans 1. dividitur in eam, quae actum irritat in odium et vindictam delicti, ac poenalis dicitur; et eam, quae actum irritat ex publici boni consideratione ad avertendum fraudis periculum etc.

2. Alia est lex irritans ipso facto; alia decernens actum per judicem irritandum.

Summa porro disputationis, a theologo his de rebus instituendae, eo redit, an, et quemadmodum leges irritantes conscientiam obligent.

PROP. II. Lex irritans, quae simul actum prohibet, obligat sane ab eo actu abstinere. Talis enim lex praeceptum continet, cui parendum esse satis constat ex dictis. Ex. gr. quo jure irritatur matrimonium clandestinum, eodem jure prohibetur, quare ne illud quidem attentare licet.

Verum inquiritur, utrum omnis lex prohibens, simul irritans sit, et an omnis lex irritans etiam prohibens censeri debeat.

Jure canonico non omnis lex prohibens simul est irritans. Nam ex cap. 16. de regul. *Multa fieri prohibentur, quae si facta fuerint, obtinent firmitatem.* Exemplum patet in eo, qui simplici voto castitatis adstrictus matrimonium contrahit; vel in eo, qui temporibus vetitis nuptias celebrat. Utroque casu est quidem illicitum matrimonium et prohibitum; tamen validum et firmum.

Et sane aliud est prohibere, aliud irritare: neque, ipsa rerum natura spectata, repugnat, ut lex fieri aliquid vetet, poena in transgressores decreta, nec tamen rem factam infirmet. Nil certe in hoc absurdi se prodit, quod legislator certas merces vendi prohibeat praeterquam in foro, poena etiam in violatores legis constituta; et tamen si aliquis alibi vendat, nihilominus rata sit venditio, vendensque tantum poenae constitutae obnoxius fiat in vindictam culpae.

An autem revera jure civili lex aliqua sit prohibens tantum, et non irritans, theologi quidam doctores disputant. Non est dubium, quin id pendeat ex legislatoris voluntate. Potest enim ex aequo legislator irritum velle et facere quemcumque actum suis legibus prohibet; aut aliquos actus prohibere, poenamque in transgressores sancire, nec tamen eos irritos reddere.

Si romanum jus consulimus, extat imperatoris Theodosii constitutio L. *non dubium* de leg. *Quae lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solum inutilia, sed pro infectis etiam habentur: licet legislator fieri prohibuerit tantum, nec specialiter dixerit inutile esse debere, quod factum est.* Quam legem citat sanctus Gregorius Magnus lib. 7. epist. 7. cujus verba referuntur caus. 13. q. 2. c. 13. *Imperiali constitutione aperte sancitum est, ut quae contra leges fiunt non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sint.* Proinde si qua in republica viget tota quanta est ejus legis extensio, citra haesitationem dicendum erit quaecumque fiunt contra leges irrita esse habenda. Sed illud ipsum non erit transferendum in alias respublicas, quae alio jure utantur.

Ubi vero leges non ita perspicue declarant, quae dumtaxat prohibita, quae vero etiam irrita intelligenda sint; ejus rei judicium ex sequentibus peti poterit.

1. Si quod prohibetur, suapte natura bonis moribus repugnat, pro nullo, et infecto habendum est; nam pravitas, quae substantiae actus inhaeret, firmitati ejusdem perpetuo resistit, ut superius observatum est. 2. Ex verbis, flue vel ratione legis interdum argumentum capi poterit, utrum lex aliquid tantum prohibeat, an id etiam nullum, et infectum velit. 3. Idem innotescet ex usu, et praxi judiciorum, ac magistratuum. 4. Ex communi etiam jurisconsultorum sententia.

Quod attinet ad secundum caput quaestionis doctores facile agnoscunt nullo pacto repugnare leges aliquas esse, quae factum irritent, non vetent. Exemplum proferre solent legis, quae irritat renunciationem haereditatis paternae factam a filia, quae nubit sola dote contenta. Lex, ajunt isti, renunciationem fieri non vetat, adeo ut in culpa sit filia, quae renunciat; sed eam tantum renunciationem infirmat; hoc porro evenire putant cum per solam irritationem bono publico, quod legislator intendit abunde prospicitur: velut in allato exemplo, ubi satis est renunciationem infirmari, ut

indemnitati filiae, et eorum, quorum interest, consulatur. Quamquam dici posset eam legem potius patrem ipsum respicere, et implicite saltem vetare, ne pater ejusmodi renunciationem exigat. Itaque lex pietatis intuitu non eo filiam adigit, ut patri petenti obsistat, sed vetat patrem petere, quod ipsa lege nullum, et invalidum est. Ceterum exempli tantum gratia ista proferuntur; nam haec, et alia similia peculiaribus locorum legibus definienda sunt. Quod vero ad conscientiam attinet, generalia haec proponuntur.

PROP. III. Lex omnis, ipso facto irritans, conscientiam obligat, ne quis actu per legem irrito utatur quasi valido.

Etenim non licet uti actu aliquo quasi valido, qui revera validus non est. Sed revera invalidus est, cui lex omnem valorem ac firmitatem detrahit, quemque valere omnino non vult. Haud licet igitur actu ejusmodi uti, quasi validus esset. Proinde cum simoniaca beneficii adeptio jure ipso irritetur, non licet beneficio uti quasi valide adepto; et si qui fructus percepti sunt, restitui debent.

Excipiunt nonnulli casum, quo irritatio fit in favorem unius partis. Tunc enim, inquiunt, haec potest actu irrito uti, licet non teneatur: velut jure communi minor, qui contraxit, potest, si vult, contractui stare, cum major effectus est. Verum id exemplum non satis apte cadit; quia jure communi contractus, quos minores ineunt, non tam ipso facto irriti sunt, quam ipsorum voluntate irritandi, si deinceps resilire volunt. Stat proinde regula generalis neminem posse uti actu, per legem ipso jure irrito, quasi validus esset.

Porro censetur lex ipso jure irritare, sive cum personam inhabilem reddit ad aliquid obeundum; sive cum formam praescribit actui, aut conditionem, sine qua ejusmodi actum nullum, et infectum esse omnino vult. Tunc enim ejusmodi actus ex lege nulli et irriti sunt; utpote profecti a persona, quae omni ad eam rem facultate carebat, vel destituti forma ad ipsam substantiam actus praescripta, sine qua proinde actus nequit consistere, vel destituti conditione ad ejus valorem omnino requisita.

PROP. IV. Lex, quae ipso facto actum non irritat, sed tantummodo decernit irritandum, non obligat ante sententiam judicis ad habendum actum tamquam irritum. Etenim irritatio actus est publicae potestatis. Ergo si non ut ipso jure per legem, fieri debet ex praescripto legis per judicem; adeoque quod gestum est valebit, usque eo dum fuerit a judice irritum.

PROP. V. Si lex actum non decernit irritandum, nisi ad petitionem partis, et in ejus favorem; tum non obsistit, quin consentiente parte actus privatim valere queat.

§. III.

De his, quae videri possunt impedire, ne quandoque lex irritans effectum suum consequatur.

PROP. I. Si lex actum non irritat, nisi in vindictam culpae, sitque adeo irritatio mere poenalis, quaecumque a culpa excusant, simul a poena irritationis eximunt. Nam ubi nulla culpa est, nec poenae locus esse potest. Id vero praesertim cernitur in legibus canonicis, quae ad animarum regimen, ac spiritalem progressum maxime referuntur. Quare theologi docent, si quis inculpabili prorsus oblivione horas recitare omittit, eum nihilominus fructus facere suos. Difficile tamen videtur, ut ea sit inculpata oblivio, nisi forte dum memoria in homine paullatim obliteratur, ac sensim deficit. Aliquando tamen insons jure acquirendo privatur in odium culpae alienae; velut cum quis per alienam simoniam, cujus ille minime conscius est, beneficium consequitur. Sed tum irrita est beneficii consecutio non tam in vindictam culpae propriae, quam in odium simoniae, ut ei teterrimo vitio aditus omnis praecludatur: quod ad religionis bonum maxime pertinet. Et generatim dum quis propter alienam culpam inhabilis redditur ad aliquid consequendum, vel obeundum; ita fit ad arcendum detrimenti periculum, quod aliunde immineret.

PROP. II. Qui actum ignorat irritari per legem, non tamen ignorat prohiberi, obnoxius est irritationi, quamvis haec in solam culpae vindictam sancita fuerit. Nam ignoratio poenae non tollit culpam, nec proinde a poena eximit.

PROP. III. Ignoratio etiam inculpata legis irritantis non impedit irritationem, quoties haec inducta est ob commune bonum. Ita omnes sentiunt. Etenim haec vis est ejusmodi legis, ut actus irritus plane, ac nullus sit. Non ergo poterit ob ignorationem convalescere. Id patet jure canonico in matrimonio, quod quis bona fide absente parocho celebrasset; jure autem civili in testamento bona fide scripto sine solemnitatibus, quas ad ejus valorem jura requirunt.

CAPUT V.

De legibus tributa imperantibus.

Tributum generalim id omne dicitur, quod principi vel reipublicae penditur ob onera communia sustinenda.

Quod pro rebus importandis, vel exportandis imponitur, vocatur vectigal, aut etiam portorium; gabella autem a summistis.

Quod a transeuntibus exigitur ad viarum mu-

nimentum, et custodiam, pontiumve refectionem dicitur pedagium.

Angariae nomine significantur operae, quae a personis exiguntur.

Tributum item aliud singulis capitibus, vel personis imponitur, idque aliquando in recognitionem supremi dominii, diciturque census, vel capitatio; aliud vero pro facultatum proportione imperatur.

Insuper unum ordinarium est, quod certam, et quotannis recurrentem ex communi lege praestationem continet; aliud extraordinarium, quod propter caussam peculiarem supervenientem imperatur.

Demum tributum aliud est reale, quod rebus, seu possessionibus inhaeret; aliud personale, quod personis plerumque ratione industriae imponitur; aliud mixtum, quod utrumque complectitur.

Tres porro conditiones requiruntur, ut tributa omni ex parte justa esse censeantur. 1. Legitima imponentis auctoritas, ut nempe imperentur a supremo principe, vel ab iis, qui a supremo principe legitimam potestatem habent. Etenim imperandi tributi potestas inter regalia, seu supremae majestatis jura numeratur; nam princeps supremus a populis necessarios sumptus sumere debet; proreges vero, duces, et alii gubernatores, vel magistratus a principe, a quo constituuntur.

Altera conditio est, ut justa de caussa imperentur, nempe ad publicae rei necessitatem, vel utilitatem; tum ad principatus dignitatem ut par est, honeste, et e virtute tuendam, quod etiam ad publici boni rationem pertinet. Quo loco duo monere theologi solent. 1. Si perpetuum tributum impositum est ad obeundum aliquod munus, reipublicae necessarium, vel utile, v. gr. ut mare a praedonibus liberetur, ac tutum habeatur; quamvis aliquandiu cessent piratarum excursus, nihilominus exigi posse tributum ad servandas opes et vires in futurum tempus necessarias, et aliquando etiam augendas, si forte praedones majoribus viribus instructi redeant. 2. Licet caussa, ob quam impositum est tributum extraordinarium, desinat; fieri adhuc posse, ut ea desinente aliae novae caussae et justae, et aequipollentes succedant, ob quas juste prius illud tributum exigi queat.

Tertia conditio est aequa proportio sive inter tributum, et caussam, sive in tributi partitione, adeo ut facultatum ratio habeatur; nec plus exigatur ab eo, qui minus valet, minus autem ab his, qui opibus magis abundant.

His positis conditionibus, tributa justa esse doctores unanimi consensione fatentur. Sed in id praeterea incumbendum est, ut populi intelligant ejusmodi caussas cum utilitate publica prorsus esse conjunctas. Plurimi enim ipsum tributi onus sentire tantummodo videntur; utilitatem vero, quam ex eo capiunt, nec cernunt, nec suspicantur quidem; haec tamen utilitas ad oculum demonstrari potest Sibi quisque ob oculos ponat civitatem quam libuerit magis; fingatque in ea civitate omnem principatum, omnem gubernationem, ac magistratum penitus aboleri, et desinere: incolas ejus civitatis nulli prorsus dominationi obnoxios integra libertate pollere, nec vindictam ullam, aut coactionem ab ullo magistratu amplius pertimescere: in ea civitate nemo jam tributum persolvet, quandoquidem nullus in ea princeps est, nulla gubernatio, magistratus nullus. Sed etiam quis privatus in eadem civitate tutum se vel per unam horam fore polliceatur? Improbi, egentes, audaces, qui nullibi desunt, impune non solum per fora, et compita discurrent, verum et in domos irrumpent, rapient quod volent. Nil sanctum, nil intactum futurum est; facile quisque cogitatione adumbrare potest, quae metu omni depulso caedes, ruinae, conflagrationes, spoliationes undique imminerent, miserosque cives lacerarent, ac profligarent. Quis porro in eo perdito statu non libenter aliquam facultatum suarum partem conferret, ut suis opibus et industriae fructibus uti et frui tuto sibi liceret? Haec porro securitas non aliter praestari potest, quam publica potestate, quae civitatem in ordine contineat, quae improbos metu poenarum coerceat, jusque suum cuique reddi curet, ac jubeat. Neque id publica potestas praestare valet, quin magistratus, et praefectos, et pro rerum, ac munerum varietate multiplicis ordinis publicae rei administros constituat, milites describat, exercitus alat, et alia curet, sine quibus incolumis civitas non posset consistere; quaeque magnos sumptus, ut patet, desiderant. Revera ergo cives persolvendis tributis non aliud faciunt, quam eam facultatum suarum partem tribuere, quam in eo afflicto et perdito statu, quem diximus, ultro conferre vellent, ut incolumitatem, securitatem, ac pacem sibi compararent. Quo patet commodum, quod principatus, vel respublica e tributis capit, in singulorum bonum, ac munimentum redundare. Quippe sine tributis nullum regimen, sine regimine nulla privatorum securitas, omniaque patent sceleri et audaciae.

PROP. *Leges, tributa imperantes, conscientiam obligant.*

Vera haec, certaque sententia probatur. 1. Ipsomet Christi oraculo apud Matthaeum c. 22. ubi cum quidam missi a pharisaeis Christum rogassent, num liceret censum persolvere Caesari, Christus respondit: *Reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo.* Quibus verbis verum praeceptum contineri agnoverunt primi ipsi Ecclesiae doctores Justinus,

et Athenagoras, qui apologias pro christianis ediderunt.

2. Illud praeceptum expresse sancitur verbis Apostoli ad Rom. 13. *Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam; ideo enim et tributa praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal.* Manifeste hoc loco confirmat Apostolus in principibus jus imperandi tributa, quatenus principes ministri sunt Dei; et simul in subditis debitam obligationem solvendi. Nam posteaquam dixit reddenda esse omnibus debita, quae sane est obligatio conscientiae; illud continuo, et nominatim adstruit de tributis, et vectigalibus: *Cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.* Quo demonstratur tributa deberi, adeoque reddenda ut debita. *Reddite ergo omnibus debita.* Hanc autem esse obligationem conscientiae patet ex prioribus verbis: *Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*

3. Hinc tributa primis saeculis summa fidelitate persolvenda censebant christiani. Cujus rei fidem facit Tertullianus Apol. c. 42. *Vectigalia gratias agent christianis, ex fide dependentibus debitum, qua alieno fraudando abstinemus.* Quibus verbis aperte significat christianos in more habuisse vectigalia pendere ex fide, ut debitum; et existimasse, qui non penderent, aliena fraudare. Consentit Augustinus epist. 96. al. 124. *Neque enim fraus ista, quoniam fisco fiebat, ideo non fiebat.* Et in epist. ad Rom. *Si quis putat, quoniam christianus est, non sibi esse vectigal reddendum . . . in magno errore versatur.*

4. Clerus gallicanus an. 1700. damnavit ut seditiosam, et apostolicae doctrinae contrariam hanc propositionem: *Subditi possunt justa tributa non solvere.*

Ex quibus cum Sylvestro et aliis concludendum, eos, qui justa vectigalia defraudant, *non solum mortaliter peccare, sed etiam furtum committere, et proinde obligari ad restituendum principi, aut illi, qui gabellas conduxit.*

Quaeritur vero, an gabellae, si non petantur, ex conscientia solvi debeant.

Respondent theologi: Quotiescumque existit lex, aut consuetudo, ut qui rem transfert per certa loca, hanc exhibeat, et pro ea solvat; tum rem illam ex conscientia manifestandam, et vectigal solvendum. Quod si ex consuetudine manifestatio, et solutio non fiat, nisi ad exactorum petitionem, non obligare ad solvendum a quo nil petitur. Verum id solum habere locum potest, ubi consuetudo omni ex parte legitima sit, nec legem adversantem habeat. Caeterum nunquam dolus adhiberi potest ad occultandum; unde rejiciendum quod nonnulli docent licitum esse occultare quod petitur, aut per invia loca transire, ne petatur.

Quaeritur 2. An qui sciens emit merces, fraudato vectigali importatas, teneatur ad restitutionem.

Affirmant Collat. Paris.; imo ajunt emptorem teneri prae venditore, quia princeps habet in ejusmodi merces jus praelationis, et hypothecae. Quod si emptor dubitat, nec valeat certior fieri, num venditor jura persolverit; in eo dubio censent emptorem non teneri ad persolvendum. Quod confirmant l. 10. de jure fisci.

Quaeritur demum quid agendum in dubio de justitia tributi.

Respond. Praesumendum pro lege; adeoque perinde agendum, ac si constaret de justitia tributi.

Quare minus recte de hac tota quaestione sentiunt scriptores nonnulli, qui, ne aperte repugnare Apostolo videantur, fatentur quidem leges tributorum conscientiam obligare, sed simul eam obligationem tot conditionibus circumscribunt, ut eam magna ex parte eludant. Volunt enim ad obligationem inducendam ut lex praeceptivis verbis constet, ut tributum sit certe justum; tumque etiam legem nonnisi *regulariter* obligare pronunciant.

Verum 1. Haud necesse est legem ferri verbis praecipientibus, ad scholae indolem compositis, ut lex vere praecipiens esse intelligatur. Satis est eam sic ferri, ut unusquisque intelligere queat legislatorem velle, ut id fiat, quod lege continetur. Hoc enim ipso legislator praecipere intelligitur, eamque jussionem poenae sanctione munire: porro non obscurum est, dum princeps pro jure suo tributa imperat, eum velle, ut subjecti tributum solvant. Lex ergo suapte natura praecipiens est, quamvis praecipiendi verbum in ea expresse non memoretur. Sed de his satis ubi de legibus poenalibus.

2. Quod addunt: *Si leges illae sint certo justae*, magnam affert violandae legis commoditatem, et licentiam. Multi enim dicent sibi quidem non constare de injustitia legis, non tamen se scire illam certo justam esse. Quare nullus jam scrupulus restdebit. Verum hoc plane rejiciendum est, quandoquidem in dubio praesumendum pro lege; et aliunde tale judicium privatis ac subjectis convenire nusquam potest; quibus omnia reipublicae onera nota esse nec possunt, nec debent.

3. Latet etiam effugium in eo, quod ajunt leges ejusmodi, tametsi verbis praecipientibus latas, et certo justas, nonnisi *regulariter* obligare. Quo multis exceptionibus aditum aperiunt, quae principiis hactenus constitutis plane repugnant.

Porro lex ipsa justitiae, quae tributa reddi jubet, legitima auctoritate imperata, simul jubet, ut in his imperandis maximam cautionem supremi imperantes adhibeant; meminerintque haud sibi licere plus oneris imponere, quam

quod publici boni ratio postulat, conceditve; omninoque justitiae modum ea in re verae non fictae necessitatis modo definiendum esse. Hinc s. Tho. 2. 2. q. 66. a. 8. ad 3. « Dicendum, quod si principes a subditis exigant, quod eis secundum justitiam debetur propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit Aug. in IV. de civ. Dei: *Remota justitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?* » .

DISPUTATIO IX.

DE MUTATIONE LEGUM.

CAPUT I.

An, et quemadmodum leges humanae mutationi sint obnoxiae.

Habent leges humanae, ut ante dictum est, perpetuitatem quamdam, non secus atque ipsa communitas, pro qua feruntur. Nam quod ob commune bonum publica potestate in republica constitutum est, tamdiu vi sua permanere intelligitur, quamdiu manet ipsa communitas seu respublica. Atque in eo leges humanae legis naturalis perpetuitatem aliquo modo imitantur.

Verum illud est discrimen, quod lex naturalis prorsus est immutabilis, ut antea demonstratum est: quippe lex jubens servari, vetansque perturbari eum ordinem, quo perpetua, eademque rectae rationis lumine praescripta homini officia erga Deum, erga seipsum, et proximum continentur: adeo ut quidquid legi naturali repugnat, illud ipsum sit, quod rationalis naturae constitutioni, totiusque humani generis societati adversatur. Leges vero humanae potissimum versantur in regulis praescribendis, quae ad peculiaris communitatis publicum bonum faciliùs et efficacius obtinendum pro rerum ac temporum conditione conducunt.

Atque istae, tametsi vi sua stabilitatem habent, sunt nihilominus duplici ex capite mutationi obnoxiae, ut docet s. Th. 1. 2. q. 97. art. 1., et 2. sive quia naturali progressu rationis humanae fit interdum, ut melius quiddam, et accommodatius occurrat, quod antea latebat; in quo tamen prudentiam legislatoris magnopere desiderari antea notavimus: sive quia mutata rerum ac temporum conditione, quod proderat dum institutum est, aetate procedente aut inutile, aut etiam noxium evadit. Etenim ut dicitur cap. 8. de consang. et affin. concil. general. lateran. IV. *Non debet reprehensibile judicari, si secundum varietatem temporum statuta varientur humana; quoniam et ipse Deus ex his, quae in veteri testamento posuerat, nonnulla mutavit in novo.*

Jam theologi, explicaturi qua ratione leges mutentur interdum, et concidant, animadvertunt duplici modo fieri, ut vis quam habet lex ad obligandum, effectum suum habere, aut exercere desinat: vel quatenus in peculiari casu privatus quisquam obligatione legis eximitur ob caussas, quae a lege servanda excusant, dum tamen lex universe vigorem suum retinet: vel quatenus lex ipsa intercidit, omnemque vim suam, et efficaciam amittit.

De caussis eximentibus in peculiari casu a servanda lege non est hujus loci disputatio, sed solum de his, quae valorem ipsum legis infirmare, et abolere valent.

Atque id quidem triplici de causa potissimum evenire statuunt: abrogatione, derogatione, cessatione. Abrogatio fit cum lex tota tollitur. Derogatio cum pars ejus detrahitur, ut habetur l. 102. de verb. signif. *Derogatur legi, cum pars detrahitur; abrogatur legi, cum prorsus tollitur.* Cessatio locum habet cum cadere lex velut per se ipsam, ac desinere videtur. De quibus jam breviter ex communibus placitis agendum.

CAPUT II.

De abrogatione, ac derogatione.

PROP. I. *Supremus legislator potest legi, a se latae abrogare, et derogare: et quidem valide semper; licite autem, si justa caussa subest.*

Etenim ejusdem potestatis est legem condere, et conditam legem tollere. Nam per quascumque caussas res nascitur, per eas et dissolvi potest, reg. 1. juris. Sicut ergo legislatoris voluntate lex constituitur, ita ejusdem voluntate tolli poterit: quodque de legislatore dicitur, pari jure valet de illo, qui pari potestate ipsi succedit.

Etsi autem valide potest legislator legem a se latam abolere; tamen peccat, si nulla necessaria et justa caussa legem abrogat. Nam cum leges ob commune bonum sint constitutae; bono communi detrimentum affert princeps, qui nulla necessaria vel justa caussa legem abrogat.

Caeterum subjecti nulla amplius obligatione tenentur servandae legis abrogatae.

PROP. II. Nequit inferior superioris legi abrogare, nisi facultate ab eo quaesita, et obtenta; secus inferior potestas superiori praevaleret in eo, in quo inferior est: quod absurdum esse nemo non videt.

Hinc peculiares communitates, vel collegia, quae partes sunt reipublicae, tametsi quandoque facultate polleant condendi peculiaria statuta,

non possunt tamen quidquam statuere contra jus commune, quod in ea republica supremi principis auctoritate viget.

Neque generatim revocare possunt statuta sua, quae fuerint supremi principis auctoritate confirmata; nisi forte confirmatio sit luxiar favoris, cui renunciari possit, ut ex dicendis de privilegiis.

Abrogatio porro legis fit tripliciter. 1. Simplici revocatione, quando princeps declarat se legem tollere, et abrogare. 2. Desuetudine, seu contraria consuetudine, a principe expresse vel tacite approbata, de qua disputat. sequenti. 3. Novae legis promulgatione, qua prior antiquetur.

Saepe quidem evenit, ut qui novam legem promulgat, priori se abrogare, vel derogare declaret. Non tamen id semper necesse est, ut prior lex abrogata censeatur. Satis est enim posteriorem legem non posse simul cum priore consistere, ut haec sublata intelligatur.

Notant tamen doctores, leges speciales per posteriores generales non abrogari sine vel expressa mentione, vel saltem clausula generali derogatoria; quae manifestet principem voluisse legibus specialibus omnibus contrariis penitus abrogare: cujus rei hanc afferunt rationem, quod princeps generalem legem promulgans potuit ignorare speciale jus in aliquo loco vigens; nec ideo censetur illud tollere voluisse, nisi de hac voluntate constet aut per expressam mentionem, aut per clausulam derogatoriam, quae omnia comprehendat.

Quae de abrogatione dicta sunt, nullo negotio in derogationem transferri possunt.

CAPUT III.

An cessante caussa, seu fine legis cesset obligatio, lege inducta.

Cessatio legis dupliciter contingere posse memoratur. 1. Cum elapsum est tempus, pro quo tempore lata erat; velut si quid ad decem annos imperatum est, elapso decennio lex ipsa desinet, nisi supremi legislatoris voluntate prorogetur. 2. Cum ipsa rerum ac temporum commutatione cessat caussa, seu finis, ob quem lata erat. Qua de re quaestio instituitur, num cessante fine legis, lex ipsa desinere, aut vim obligandi amittere censenda sit.

Respondent communiter doctores, si finis legis abest, tantummodo quod attinet ad aliquem privatum in quodam peculiari casu, non propterea legem vigorem suum, vimque obligandi amittere, sed adhuc omnes, et illum etiam privatum adstringere. Sic lex vetans, ne quis noctu arma deferat, idque ad vitandas caedes, et rixas; non desinit obligare infirmum, et pacatum senem, a quo nulla esset rixa, nulla caedes metuenda. Nam quod pro incolumitate omnium sancitum est, perinde ab omnibus, ad quos pertinet, servari debet. Et aliunde, si ejusmodi exceptioni locus daretur, unusquisque sibi facile blandiretur, finem legis nihil ad se pertinere; sicque vis omnis legum infringeretur.

Cum vero finis legis universe et ex omni parte cessat, tum legem quoque vim suam amittere ajunt, quia princeps non censetur velle tum etiam legem vigorem suum retinere, cum omnis utilitas, ob quam lata erat, penitus desiit: quippe cessante caussa, cessat effectus, ut habetur l. 26. de jur. Quia vero privati non satis tuto judicare possunt, num finis adaequatus legis omni ex parte desierit, nec ipsis tale judicium competit, prudenter Sotus lib. 1. de just. et jur. q. 6. art. 8. ait: *Si autem in toto genere caussa cessaverit, tum et lex quoque cessare debet. Verumtamen antequam princeps, vel consuetudo illam abroget, vim suam non amittit.*

CAPUT IV.

De legibus in praesumptione fundatis.

Huic affinis est quaestio, quae institui solet de lege, quae praesumptione nititur: cujusmodi legis duplicem rationem distinguere solent; unam quae nititur praesumptione facti, alteram, quae nititur praesumptione periculi.

Et quidem cum agitur de lege, quae nititur praesumptione facti, communiter statuunt *legem, in praesumptione fundatam, non obligare in conscientia, quando praesumptio falsa est.* Ita Sylvius 1. 2. q. 96. art. 4. q. 10. concl. 2. Grotius etiam de jure belli, ac pacis lib. 2. c. XI. §. 6. n. 2. *Omnium ferme consensu receptum est, ut si lex fundetur in praesumptione aliqua facti, quod factum ita revera se non habet, tum ea lex non obliget; quia veritate facti deficiente, deficit totum legis fundamentum;* idque velut axioma proponunt Collat. Andegav., hocque exemplum proferunt. Post initum matrimonium una pars comperit in altera impedimentum dirimens occultum, petitque matrimonium solvi, nec tamen potest in judicio impedimentum probare: judex petitionem nulla satis idonea probatione innixam rejicit, suaque sententia conjugem renuentem in conjugio permanere jubet. Sententia nititur praesumptione facti: praesumit scilicet judex non adesse impedimentum, quod probari non potuit. Nihilominus ea sententia conscientiam non obligat, ut habetur c. 44. de sent. excomm. *Credimus distinguendum . . . . . utrum alter conjugum pro certo sciat impedimentum . . . in eo casu debet potius excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum mortale operari.* Similiter judex ex falso allegatis et probatis damnat quempiam ad solvendum, quod improbus actor inique repetit. Sententia pariter nititur praesum-

ptione facti; praesumit enim judex propter allegata, et in foro probata pecuniam deberi. Proinde si praesumptio falsa est, adeo ut reus certo sciat se nil debere, sententia eum non obligabit ad solvendum; modo possit abstinere a solvendo citra scandalum, ac publici ordinis perturbationem. Nam si a judice intimatur ei, ut solvat; solvere omnino debebit, non quidem vi sententiae in se spectatae, sed ne publicus ordo violetur; cujus conservatio bono privato anteponenda est. Atque in his quidem exemplis nulla difficultas est: an vero satis apte cadant in hanc quaestionem deinceps dicturi sumus.

Quod si lex fundatur praesumptione periculi, omnes eam obligare consentiunt etiam in peculiari casu, quo longe abesset incommodum, vel damnum, ad cujus avertendum periculum lex lata est. Sic vetitum est, ne religiosa professio ante sextumdecimum aetatis annum exactum emittatur, quia praesumitur ante illam aetatem, juvenes communiter non ea maturitate consilii praeditos esse, quae ad obligationis, quam contrahunt, magnitudinem magnopere desideratur. Ergo eo lex pertinet, ut in re tanti momenti removeatur levis ac temerariae sponsionis periculum. Quamvis igitur adolescens anno sextodecimo nondum expleto maturitatem illam omnem afferret, quam rei gravitas postulat; nihilominus haud ei liceret solemnia vota nuncupare, essetque professio irrita. Movetur quidem legislator communis seu communiter occurrentis periculi consideratione ad legem ferendam, ad probibendam v. g. et infirmandam omnem professionem religiosam, ante annum sextumdecimum editam; sed tamen revera prohibet, ac infirmat indiscriminatim omnem ejusmodi professionem; quo fit, ut quaecumque professio ante annum illum edita, quamvis in ea fraus nulla fuerit, nihilominus prohibita, et nulla censeatur, ac sit. Aliud est enim ratio, aliud praescriptum legis. Unde quamvis eo peculiari casu non occurrat illud commune periculum, quo ratio legis nititur; stat adhuc praescriptum legis, omnem professionem ante illum annum vetantis, et infirmantis. Quod de aliis similibus perinde valet. Atque in hoc nulla quoque difficultas residere potest.

Verum in eo, quod tradi solet de lege fundata in praesumptione facti, dubitatio aliqua occurrit, num revera sint agnoscendae leges hujusmodi, quae sola facti praesumptione nitantur. Nam exempla quidem, quae prolata sunt, cadunt in peculiarem sententiam judicis, non in legem universalem, ac perpetuam. Porro longe differunt lex principis, et sententia judicis. Lex utpote generalis et perpetua statuit non de facto singulari, sed de specie facti sive jubendo, sive prohibendo; in eoque nulla intervenire potest facti praesumptio. Namque factum vel pertinet ad speciem, de qua lex statuit, vel non pertinet. Si pertinet jam dicendum erit factum illud revera imperari, aut prohiberi, prout lex fuerit aut jubens, aut vetans: si non pertinet, nihil ea lege de tali facto constitutum esse. Nullus ergo ibi praesumptioni locus. Contra sententia judicis versatur in singulari facto dijudicando: contingit autem quandoque, ut dubitari merito possit, num singulare quoddam factum ad speciem, de qua lex statuit, sit nec ne referendum. In hoc autem judicio praesumptio facti locum et sedem habere manifeste cernitur. Judex enim ex indiciis, aliisve mediis argumenta capit; quae argumenta tanti quandoque sunt momenti, ut judicem adducant ad praesumendum rem ita se habere. Et quamvis ea momenta plerumque sint cum veritate conjuncta, fieri tamen potest, ut in peculiari casu a vero aberrent; tumque veritas stat adversus praesumptionem; et sententia judicis per se se non obligat, nisi quatenus necesse est illi parere ad vitandum scandalum, et publici ordinis perturbationem.

Et quidem nil in eo absurdi est, quod sententia judicis, quae peculiare factum respicit, errori aliquando sit obnoxia. Sed vehementer incommodum videretur legem alioquin justam agnoscere, quae errorem sanciret, nec vi sua obligaret. Verum illud incommodum facile praecavetur. Nam cum lex non de facto singulari, sed de specie facti statuat; non videtur qualis intelligi possit lex fundata in praesumptione facti. Siquidem, ut dictum est, vel factum peculiare pertinet ad speciem, de qua lex statuit, vel non pertinet. Si pertinet, verum erit legem de illo facto statuisse, tumque servandum erit quod lege statutum est. Si non pertinet, verum etiam erit, nihil lege hoc de facto statutum fuisse.

Nihilominus ex eo principio quod lex fundata in praesumptione facti non obligat, si factum aliter se habet, nonnulli consectaria duxerunt valde abhorrentia ab obsequio, quod legibus debetur: v. g. vetat princeps, ne certo e loco merces advehantur propter contagiosi morbi periculum. Si nullus revera in eo loco serpit contagiosus morbus, ajunt edictum non obligare, utpote quod nititur praesumptione facti, quod aliter se habet. Verum in eo argumento ambiguitas quaedam latet. 1. Falsa praesumptio facti caussa esse potuit, quae principem impulit ad vetandam mercium importationem ex eo loco. Sed posteaquam constat de ipsa lege, ad praescriptum legis omnino respiciendum est, non ad caussam, quae legislatorem movit. 2. Dici potest legem proprie niti non falsa illa praesumptione facti, sed vera praesumptione periculi. Nam ubi contagiosi morbi vel indicia quaedam patuerunt, vel rumores increbuerunt; id satis est in re tanti momenti ad prudentem metum ingenerandum, atque ad omnes cautiones adhibendas, quae omnem periculo aditum praecludant. Unde licet absit morbus,

non tamen abest fundamentum cautionis adhibendae ad praecavendum periculum. Quod si cuilibet privato liceret ex peculiaribus notitiis, vel vulgi rumoribus de illarum cautionum necessitate vel utilitate judicare, et ex eo judicio legem servandam, vel non servandam sibi persuadere; plerique cupiditate occoecati vel in maximis periculis nil timendum ducerent, legemque impune violarent; maximumque adeo periculum ex illo usurpato judicio et legum neglectu rebus humanis crearetur.

DISPUTATIO X.

DE CONSUETUDINE.

CAPUT I.

Quid sit, et quotuplex consuetudo.

Consuetudo dicitur institutum moribus firmatum: vel pressius ad scholae rationem, usus ex frequentatis actibus inductus.

Consuetudo porro alia est juris, alia facti. Consuetudo facti est mera frequentia et crebritas actuum; sicque vocatur ex Isidoro, *quia in communi usu est.* Consuetudo juris est ipsa eadem frequentia, quatenus valet ad jus inducendum.

Praeterea consuetudo alia est secundum legem, alia praeter legem, alia contra legem.

De consuetudine, quae secundum legem est, nulla hoc pacto disputatio se offert. Tantum animadvertisse juverit, eam haberi ut optimam legum interpretem ex cap. 8. de consuetudine. Mens enim legis certius constare non potest, quam publica et inveterata praxi, et usu eorum, qui ea lege utuntur.

Superest ergo inquirendum, quemadmodum ex consuetudine, quae est praeter legem, novum jus prodire: et ex consuetudine, quae est contra legem, pristinum jus aboleri, et antiquari valeat.

Hic porro agitur de solo humano jure, non de naturali, ac divino. Nam quod legi naturali repugnat, suapte natura turpe est; nec ulla potest consuetudine honestari. Neque adversus jus divinum ulla humanae institutionis auctoritas valere potest. *Nemo sanae mentis intelligit naturali juri ... quacumque consuetudine, quae dicenda est potius in hac parte corruptela, posse aliquatenus derogari.* Cap. 11. de consuetud. et can. 6. dist. 8. ex sancto Augustino: *In evangelio Dominus, ego sum, inquit, veritas. Non dicit ego sum consuetudo.*

CAPUT. II.

An consuetudo, quae est praeter legem, valeat aliquando vim legis acquirere.

Consuetudo juris definitur ab Isidoro lib. 5. ethymol. c. 3. rel. in c. 1. d. 5. *Jus quoddam, moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.*

PROP. *Consuetudo praeter legem certis intervenientibus conditionibus vim legis acquirit.*

Id summa consensione docent jurisperiti pariter, ac theologi; probaturque multiplici auctoritate. *In his rebus, de quibus nihil certi statuit divina scriptura, mos populi Dei, et instituta majorum pro lege tenenda sunt: et sicut praevaricatores divinarum legum, ita contemptores ecclesiasticarum consuetudinum coercendi sunt.* Ita August. ep. 86. c. 7. dist. 11. *Si consuetudo Ecclesiae habeat, inter eos non sustinere conjugium fieri . . . tu . . . . fieri non permittas, et si quos taliter conjunctos inveneris .... separes*, cap. 3. de cognat. spirit.

Idem constat jure caesareo §. *de quibus* 32. de leg. *Inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur; et hoc est jus, quod dicitur moribus constitutum.* Unde etiam Tertullianus de corona mil. c. 4. *Consuetudo in civilibus rebus pro lege suscipitur, cum deficit lex.*

Ratio vero est, quia positis certis conditionibus, de quibus mox agemus, in consuetudine inest quidquid requiritur ad testandam voluntatem publicam, aut ipsius multitudinis, aut ejus, qui multitudini praeest; e qua pro diversa regiminis forma vis omnis legis pendet. Merito Gratianus ejus juris antiquitatem commendat in fin. dist. 6. Jus consuetudinis post naturalem legem exordium habuit, ex quo homines convenientes in unum coeperunt simul habitare.

Quinque vulgo conditiones requiruntur, ut consuetudo vim legis obtineat. 1. Ut nil absonum, nec naturali aut divinae legi contrarium praeseferat.

2. Actus, quibus consuetudo inolescit, oportet esse liberos, frequentes, notorios, et manifestos: liberos quidem, propterea quod actus, qui forent per vim, et metum extorti, non essent publicae voluntatis indices, quin potius repugnantes animos proderent: frequentes pro subjectae materiae conditione, num consuetudo sine frequentia nulla intelligi potest: tum notorii, ac manifesti actus illi esse debent, populo velut inspectante peracti, adeo ut increbrescens consuetudo facile et probabiliter in eorum notitiam perveniat, quorum interest.

3. Est temporis diuturnitas, ut habetur l. 35.

§. de legib. *Sed et ea, quae longa consuetudine approbata sunt, et per annos plurimos observata, veluti tacita civium conventio, non minus, quam ea, quae scripta sunt, jura servantur.* Animadvertit porro Grotius l. 2. c. IV. §. V. *Tempus, quo illa consuetudo effectum juris accepit, non esse definitum, sed arbitrarium; quantum satis est, ut concurrat ad significandum consensum.* Et id quidem verum est solo naturae jure spectato. Caeterum multi docent tempus requiri, ac sufficere, quod ad jurium praescriptionem statutum est, qua de re adeundi jurisconsulti.

4. Requiritur, ut actus a populo, vel a majore parte populi frequententur, quasi ex obligatione, vel inducendae obligationis animo. Nam si populus quacumque temporis diuturnitate opus aliquod frequentet, v. g. initio quadragesimae cineres benedictos accipiat, ter ad pulsum campanae salutationem angelicam recitet ex libero pietatis affectu, non ideo nascitur juris necessitas sub peccato obligantis.

5. Requiritur scientia, et tacitus consensus ejus, qui potest legem condere. Nam hoc differunt lex, et consuetudo; quod in illa expressus, in ista tacitus legislatoris consensus, et voluntas intervenit. Quapropter si populus legem, vel statutum condere valeat, tacitus ipsius populi videntis, et non repugnantis consensus auctoritatem consuetudini praestabit. *Quid enim interest*, ut dicitur l. 32. §. de leg., *suffragiis populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis, et factis?* Sin autem populus legis condendae potestatem non habet, nec propria auctoritate vim legis consuetudini praestare poterit: quare hoc casu requiritur consensus, seu approbatio principis. Tacite autem consentire, et approbare princeps censetur, si sciens populi morem, ac potens prohibere, longo tempore toleret: ut docet s. Th. 1. 2. q. 97. art. 3. ad 3.

CAPUT III.

An consuetudo, quae est contra legem, valeat aliquando legi derogare.

PROP. *Consuetudo, quae est contra legem, interdum habet vim legis antiquandae.*

Ita scilicet habetur l. 32. §. de legib. *Rectissime receptum est, ut leges non solum suffragio* (videlicet expresso) *legislatoris, sed etiam consensu omnium per desuetudinem abrogentur.*

Et cap. ult. de consuet. *Licet longaevae consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est usque adeo valitura, ut vel juri positivo debeat praejudicium generare, nisi fuerit rationabilis, et legitime praescripta.*

Igitur praeter ea, quae ad consuetudinis rationem pertinent, ut nimirum actibus increbrescat liberis, frequentibus, et notoriis, ut superius explicatum est; duae conditiones ex citato textu requiruntur, ut consuetudo legem abrogare valeat, nimirum ut sit rationabilis, et praescripta.

Quod attinet ad primam conditionem difficultas emergit, quemadmodum rationabilis intelligi possit consuetudo, quae legi adversatur. Cum enim lex omnis, quae vere lex sit, et justa esse, et in bonum commune spectare noscatur; non videtur quomodo rationabile dici queat quod legi refragatur.

Difficultatis nodus solvi solet in hunc modum, scilicet eam conditionem non ita esse intelligendam, quasi ab ipsa ineunte consuetudine intervenire debeat. Nam dum lex viget, actus legi contrarius minime honestus, aut rationi consentaneus esse potest; nec proinde consuetudo, quae ex iteratis hujusmodi actibus introducitur, rationabilis esse valet dum incipit. Satis est ergo, si progressu temporis talis fiat rerum commutatio, ut propter inductum morem jam expediens et utile censeatur pristinam legem abrogari. Et sane res humanae nativa sua conditione multis sunt mutationibus obnoxiae; ut mirum videri non debeat, inutile, aut etiam noxium aliquando evadere, quod antea publicis utilitatibus et commodis erat magnopere opportunum. Tum vero accedente tacito saltem consensu vel multitudinis, vel ejus, aut eorum, qui multitudini praesunt pro diversa regiminis forma, consuetudo contra legem introducta jam rationabilis existimari poterit.

Hinc doctores concludunt peccare illos quidem, qui primi consuetudinem inducunt justae legi repugnantem; non eos, qui consuetudinem introductam, et praescriptam deinceps sequuntur.

Quod attinet ad alteram quaestionem in allato textu memoratam, ut scilicet consuetudo praescripta sit, notandum ea praescriptione non aliud intelligi, quam temporis diuturnitatem tantam, quanta requiritur, ut tacito saltem consensu legislatoris lex per introductam consuetudinem contrariam abrogata censeatur: quod vulgo decennio, vel quadragesimo fieri existimatur.

Haec porro praescriptionis ratio aliquantum differt ab ea praescriptione, qua jura, et dominia transferuntur. Nam in hac bona fides ab initio requiritur; non in illa, qua leges abrogantur. Talis enim consuetudo cum inchoatur, nequit habere bonam fidem adjunctam, dum viget lex cui adversatur. Satis est ergo processu temporis bonam fidem induci: adeo ut ex tacito consensu legislatoris prudenter existimetur licere, quod per introductam consuetudinem exerceri solet.

Quaeritur hic vero, an possit consuetudo abrogare legem, quae omnem contrariam consuetudinem prohibeat, aut etiam reprobet?

Implexa quaestio est, cui distinctis articulis sa-

tisfieri solet in hunc modum. 1. Si consuetudo reprobatur propterea, quod insit ei quid natura sua vitiosum, bonis moribus, aut utilitati publicae adversum; profecto nusquam talis consuetudo adversus legem valere poterit, ut ex superius dictis satis patet.

2. Si consuetudo reprobatur, vel tantum prohibetur, quatenus legi latae repugnans, existimant nonnulli ejusmodi probibitionem sufficere, ne consuetudo legem unquam abrogare valeat. Quam in rem profertur nota regula: *Consuetudo contra legem non valet, si lex resistat.* Alii nihilominus autumant praescribi adhuc posse contra ejusmodi legem, remque in hunc modum expediunt.

3. Itaque si lex consuetudini derogans utatur clausula illa generali, *consuetudine qualibet contraria non obstante*, et nihil aliud sanciat, putant eam tollere dumtaxat consuetudines jam existentes, non item extendere se ad futuras; ideoque nil obstare, quin postea contra talem legem praescribatur.

4. Si lex illa generali clausula prohibeat quamcumque consuetudinem contrariam, et nihil aliud exprimat, aut significet, censent nec ea clausula comprehendi consuetudinem immemorialem. Nam talis consuetudo habet ab ipso jure majorem vim, et auctoritatem, quam aliae consuetudines; quare opus est, ut ei specialiter derogetur.

5. Etiamsi legislator declaret se nolle adversus legem, quam sancit, ullam consuetudinem procedere, aut ullam praescriptionem praevalere posse; adhuc per contrariam consuetudinem antiquari lex ea poterit, si princeps inolescentis consuetudinis conscius, nova caussa superveniente illam non prohibeat, cum prohibere posset, adeo ut tacite censeatur legem abrogare.

Revera tota haec quaestio de abrogandis per contrariam consuetudinem legibus humanis ad hoc simplicissimum principium revocatur: consuetudinem vim habere legis antiquandae, cum legislator tacito consensu consuetudinem probare, et legi abrogare prudenter censetur; aliter consuetudinem adversus legem praevalere non posse. Quo pacto praeclare constat laudata regula: *Consuetudinem contra legem non valere, si lex resistat.* Quippe lex resistit dum legislator vult eam vigorem suum servare, tumque consuetudo nil potest adversus legem. Quod si legislator consuetudinem inolescentem patitur, cum prohibere posset; tum censetur etiam tacite pati, legem vim suam amittere, quae proinde non amplius resistit.

Quemadmodum autem consuetudine rationabili, ac legitime praescripta potest humana lex aboleri; sic omnis consuetudo etiam immemorialis subsequente lege tolli poterit.

Non abrogatur tamen consuetudo specialis alicujus loci vel provinciae per legem generalem contrariam, nisi legislator praesumatur eam voluisse abrogare, cap. 1. de constit. in 6. Hinc consuetudo peculiaris unius provinciae non abrogatur per legem generalem totius Ecclesiae, vel regni; nisi in lege specialim fiat ejus mentio, vel per clausulam generalem dicatur: *Non obstante quacumque consuetudine, etiam immemoriali.* Quia legislator praesumi potest consuetudinem peculiarem ignorasse, nec illi praejudicium inferre voluisse: et aliunde jure cavetur, ne aliter talis consuetudo abrogetur. Caeterum quia pro locorum diversitate jura quoque varia sunt; ex illo universali, et simplicissimo principio, quod superius expositum est, eruere semper Theologus poterit, quid quovis peculiari jure spectato de vi consuetudinis sanciendum sit.

DISPUTATIO XI.

DE DISPENSATIONE.

CAPUT I.

Quid sit dispensatio.

Dispensatio dicitur relaxatio legis, seu indulgentia, qua conceditur immunitas ab obligatione legis pro aliquo peculiari casu, quo caeteroquin lex obligaret.

Hinc differt 1. ab interpretatione, quae fit per epicheiam. Nam interpretatione per epicheiam innotescit ac declaratur, legem aliquo casu non obligare, seu propositum casum lege non comprehendi; velut si cui tempore quadragesimae non alii cibi praeter carnes suppeterent, profecto ex epicheia manifestum foret, eo casu non obligare legem, esum carnium pro eo tempore vetantem. Contra per dispensationem quis eximitur a lege servanda etiam quo tempore lex caeteroquin obligaret; velut si quis ob valetudinem eximatur a jejunio, dum tamen tanta non est aegrotatio, ut vi ejusdem lege jejunii solutus plane censeri posset.

2. Differt a privilegio, quo facultas conceditur natura sua permanens, et quae etiam perpetua esse potest, adeo ut lex privata dicatur. Praeterquam quod privilegium saepe non contra, sed praeter legem tribuitur.

3. Differt a venia seu permissione; nam haec locum habet in his, quae non omnino vetantur, sed solum ne fiant sine venia: velut cum monachus, praelato permittente, aliqua pecunia debito modo utitur, aut extra claustra versatur.

4. Differt a legis abrogatione, et derogatione, quibus legi vel penitus, vel ex parte vigor adimitur. Dispensatio vero non tollit legem, sed tantum facit, ne quempiam aliquo peculiari casu obliget.

CAPUT II.

Utrum aliqua sit inter homines potestas dispensandi a lege.

PROP. Rectissime sanctus Thomas statuit 1. 2. q. 97. art. 4. penes multitudinis rectores dispensandi potestatem residere; qua tamen prudenter, nec sine caussa uti debent. Et sane ejusdem potestatis est legem imponere, et a servandae legis onere aliquem eximere. Porro in humanis rebus viget potestas legis condendae; ergo et potestas dispensandi a lege.

Dispensatio, ut graviter simul, et subtiliter animadvertit sanctus doctor, significat accommodationem quamdam alicujus rei communis ad singulares personas. Quare qui familiam gubernat, dicitur fungi dispensatoris officio, quatenus unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit munera familiae, et quae sunt ad victum necessaria. Sic etiam in quavis multitudine et societate dicitur aliquis dispensare, quatenus statuit, et ordinat, quemadmodum commune praeceptum sit a singulis adimplendum. Contingit enim aliquando, ut praeceptum, quod frequentius et in pluribus prodest, non sit alicui personae, aut in aliquo casu congruens; propterea quia eo peculiari casu vel majus bonum impediretur, vel etiam aliquod malum inveheretur. Periculosum autem foret ejusmodi judiciam singulorum arbitrio permittere, nisi forte in subito, et evidenti periculo. Et ideo ille, cujus est regere multitudinem, potestate pollet dispensandi in lege humana, quae suae auctoritati innititur; ut scilicet pro personarum et casuum conditione, in quibus lex deficit, facultatem, et veniam tribuat legis non servandae. Quod si absque ratione pro sola voluntate facultatem ejusmodi faciat, erit in dispensatione aut infidelis, aut imprudens; infidelis quidem, si boni communis rationem negligit: imprudens, si dispensandi caussas ignorat. Propterea Dominus ait Luc. 12. *Quis putas est fidelis dispensator, et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam?*

Idem probatur auctoritate sanctorum patrum, et pontificum. Sanctus Augustinus, etsi dispensationem tamquam vulnus inflictum legi ac disciplinae agnoscat, nihilominus eam aliquando expedire non dubitavit: *Detrahendum est ergo aliquid severitati, ut majoribus malis sanandis charitas sincera subveniat.*

Sanctus Cyrillus Alexand. epist. ad Genaad. rel. act. 1. syn. 7. et can. 16. c. 1. q. 7. *Dispensationis modus nulli sapientium displicuit... Dispensationes nonnunquam cogunt, parum quidem a debito quosdam foras exire, ut majus aliquid tueri faciant. Sicut enim ii, qui mare navigant, tempestate urgente, navique periclitante anxiati, quaedam exonerant, ut caetera salva permaneant, sic nos in negotiis, ubi non licet exquisitissimam illam rationem servare, despicimus quaedam, ne cunctorum patiamur dispendia.*

Sanctus Symmachus papa epist. ad Avitum: *Quamvis a patribus statuta diligenti observatione, et observanti diligentia sint custodienda; nihilominus propter aliquod bonum de rigore legis aliquid relaxatur, quod ipsa lex cavisset, si praevidisset: et saepe crudele esset insistere legi, cum observantia ejus esse praejudiciabilis Ecclesiae videtur; quoniam leges ex intentione latae sunt, ut proficiant, non ut noceant.*

Sanctus Anselmus lib. 3. epist. 45. *Saepe necesse est aliquid de apostolicis et canonicis statutis pro compensationibus relaxare; maxime in regno, in quo fere omnia sic corrupta etc.*

Sanctus Bernardus lib. 5. de consider. c. 4. *Quid, inquis, prohibes dispensare? Non, sed dissipare. Non sum tam rudis, ut ignorem vos positos dispensatores.*

Idem probatur ex concil. trid. sess. 25. c. 18. de reform.

Quamobrem aperte in hunc locum cadere videntur verba Fr. Florentis praefat. de dispensat. Eccles. quem auctorem in honore haberi testatur Pontas, in indice historico auctorum tom. 1. edit. Ven. pag. 61. *Expeditissimum foret innumera dispensationum exempla circa disciplinam de scripturis, de conciliis, et historiae ecclesiasticae scriptoribus depromere circa neophytos, bigamos, aetate minores, natalibus laesos, non tantum in clerum allectos, sed et ad episcopatus summam dignitatem contra praeceptum Apostoli, contra canonum rigorem, vel propter singularem praeficiendorum pietatem .... vel propter postulantium populorum, aut principum desiderium, et studium.*

CAPUT III.

Qui dispensandi facultate polleant.

PROP. I. Certum est supremum principem dispensare posse in suis, suorumque praedecessorum legibus. Etenim ejusdem potestatis est subjectis legem imponere, et quosdam subjectos a lege servanda certis de caussis eximere.

Quod attinet ad leges canonicas, patet ex superiori capite dispensandi potestatem in Ecclesia vigere: quippe potestas haec ad spiritualem fidelium necessitatem, vel utilitatem, atque adeo ad ipsam regiminis rationem pertinet. Porro constans Ecclesiae traditio, patrum, ac doctorum consensus, quin et ipsa generalia concilia hanc omni tempore in romano pontifice indulgendi facultatem agnoverunt in his, quae sunt juris canonici, in decretis conciliorum etiam generalium, imo etiam in legibus, quas apostoli humana auctoritate condiderunt. Pontificiae hujusce potestatis exemplum inter alia, quae proferri possent innumera, suppeditat afrorum patrum postulatio, qua, ut refert Coustant pag. 734., interpellatus fuit Ana-

stasius papa, *Ut clerici a partibus donastitarum ad sinum catholicae Ecclesiae reversuri, iis in ordinibus relinquantur, quibus apud suos fruuntur; eo quod hac ratione plures ad reunionem valeant allici*. Tametsi vero hujus capiendi consilii opportunitatem perspecta suaderet Ecclesiae utilitas, quia tamen transmarini concilii adversabatur auctoritas, *Afri episcopi sine apostolicae sedis consensu* sumere sibi id juris ausi non sunt. In quod exemplum spectans etiam Thomassinus p. 2. l. 3. c. 24. animadvertit, quamquam non alia suae libertatis, et antiquae auctoritatis amantior, et retinentior fuerit Ecclesia, quam africana, nihilominus *universam hanc Ecclesiam ad Anastasium papam confugisse, ut dispensationem eliceret*. Nec minus praeclarum exempium suppetit ex octava synodo generali, constantinopolitana quarta, quoad nonnullas dispensationes a romano pontifice imploratas, quas posteaquam memoravit Natalis Alexander hist. eccles. saeculi 9 dissert. 4. §. 22. merito subjicit « Magnificum sane pro romani pontificis primatu testimonium; quod synodus oecumenica dispensationes a summo pontifice roget, eique, non aliis patriarchis potestatem a Christo concredi tam agnoscat temperandi severitatem canonum, qui ab Ecclesia recepti sunt universa ». Atque ut os penitus obstruatur obtrectantium, sane concilium basileense non putatur plus aequo romani pontificis auctoritati favisse. Sic autem habet in ep. syn. *Per concilium autem statuta in nullo derogant suae potestati* (summi pontificis); *quin pro tempore, loco, caussisque et personis, utilitate, vel necessitate suadente, moderari, dispensareque possit, atque uti summi pontificis epicheia, quae ab eo auferri nequit*. Unde etiam doctissimus Bossuetus defens. declar. cler. gall. p. 3. l. 11. c. 16. *Sedis apostolicae dispensationes . . . nemo catholicus, nemo veri regiminis sciens, aut rerum ecclesiasticarum gnarus abstulerit*.

PROP. II. Nequit inferior communiter in superioris lege dispensare. Nam, ut dictum est, ejusdem potestatis est legis vinculum relaxare, cujus est legem condere.

Dictum est *communiter*, quia inferior in lege superioris dispensare potest. 1. Cum jus id permittit. 2. Cum legitima consuetudine haec facultas habetur. 3. Multoties in rebus canonicis, ubi dubium occurrit, num res egeat dispensatione. 4. Quando dispensandi necessitas saepe recurrit, velut in festis et jejuniis quoad veniam singularibus personis impertiendam; secus quoad legem pro universa quapiam civitate relaxandam. Quam facultatem etiam pro indigentibus a pontifice petendam censuit Bracarensis archiepiscopus, ut habetur ex cap. *Consilium*, de observatione jejuniorum. 5. Quando emergit gravis et urgens necessitas, estque periculum in mora ob scandalum, vel grave imminens periculum: his casibus ex communi sententia censetur concessa episcopis dispensandi facultas, quatenus id postulet communis boni ratio, sitque necessarium ad rectum et ordinarium regimen animarum. Ita fere Antoninus de leg. cap. 6. quaest. 1. Cum autem operosius foret singulos casus accurate discutere, in quibus inferiori concessa est facultas in superiorum legibus dispensandi; prudenter monet auctor animadversionis, ad hunc locum adjectae, consulendos doctores, qui de his accuratius, suisque locis distinctius pertractarunt: praesertim vero quod attinet ad extraordinariam potestatem dispensandi in occultis matrimoniorum impedimentis consulendum Benedictum XIV. de syn. dioeces. l. 9. c. 2. n. 2. Ac deinceps quod attinet ad tertium caput, *Quando dubium est, an res egeat dispensatione*, audiendum etiam Franciscum Henuum scribentem: « Concessionem dispensandi habent episcopi respectu legum pontificiarum .... secundum aliquos, in dubiis, an casus egeat dispensatione; sed crediderim recurrendum esse ad sedem apostolicam; quia in dubiis pars tutior est tenenda ».

Caeterum dispensandi potestas duplex est; una ordinaria, quae alicui competit ratione officii; altera delegata, quae competit ex concessione illius, qui ordinariam habet.

Quod spectat ad potestatem delegatam haec tradi solent. 1. Qui potestatem ordinariam habet, eam alteri delegare potest ex praescripta norma utendam. 2. Delegatus, qui potestatem habet mere delegatam, non potest subdelegare.

Excipiuntur. 1. Delegatus papae, vel supremi principis, superiorem non agnoscentis; qui nisi prohibeatur, subdelegare potest; non tamen subdelegato alterius subdelegandi facultatem facere. 2. Delegatus ad universitatem caussarum in aliquo genere, vel loco. Quare decanus ruralis, aut alius quilibet etiam ad episcopi nutum amovibilis, cui omnino certi generis caussarum, v. g. matrimonialium: vel omnium prorsus, sed in certo loco cognitio, commissa fuerit, potest unam, alteramve caussam, non tamen ipsam caussarum universitatem alteri committere. 3. Delegatus, cui permissum fuerit subdelegare; quia tunc subdelegatus proprie non a delegato, sed ab ordinario potestatem accipit.

Quaeritur autem, utrum legislator secum ipse dispensare queat.

Communis responsio est posse vel indirecte committendo alteri, ut secum dispenset, vel etiam directe, quandoquidem nullo id jure prohibetur; nec legislator deterioris esse conditionis debet, quam subjecti, quibus leges imponit, et quos certis de caussis a legis obligatione dispensare valet.

CAPUT IV.

Utrum valeat, an etiam liceat dispensatio sine caussa.

PROP. I Dispensatio, quae fit a supremo principe in suis legibus etiam sine caussa, valida

est. Cum enim legis vigor pendeat a voluntate supremi principis, seu legislatoris; potest ille sua voluntate vigorem legi adimere, atque adeo cum aliquo dispensare, ne in peculiari casu lege teneatur.

PROP. II. Dispensatio, quae fit ab eo, qui a supremo legislatore facultatem habet dispensandi, non videtur esse valida, si fiat sine legitima caussa. Etenim qui potestatem concedit dispensandi, merito censetur eam potestatem justa tantum de caussa utendam concedere; adeo ut, nisi caussa subsit legitima, ipsa dispensatio nulla existimari possit.

PROP. III. Peccat supremus princeps in lege sua sine legitima caussa dispensans: peccat etiam sive qui dispensationem similiter petit, sive qui impetrata dispensatione utitur.

Enim vero leges ob commune bonum statuuntur, pertinetque omnino ad boni regiminis rationem, ut leges colantur, et accurate serventur. Peccat ergo adversus commune bonum princeps, qui nulla justa caussa vim legum relaxat, easque imprudenti facilitate in contemptum adducit.

Peccat etiam qui nulla legitima caussa, saltem putata, dispensationem petit. Nam hoc ipso tentat bono communi detrimentum inferre, simulque principem ad peccandum inducere. Demum licite non potest impetrata dispensatione uti. Nam etsi utens humanam legem non violat, in qua est cum ipso dispensatum; ipsam tamen violat legem naturalem vetantem, ne sine caussa pars a toto discordet, sicque ordo naturalis turbetur.

Notum est, quam vehementer sanctus Bernardus nimiam dispensandi facilitatem reprehenderit, quam veritus non est crudelis dissipationis nomine notare. Cardinalis Toletus instr. sacerd. lib.5. c.83 ait: *Papae dispensatio sine caussa non habet locum in foro interiori, et coram Deo; sed tantum in foro exteriori.*

Effectus proinde dispensationis sine caussa eo dumtaxat pertinet, ut qui per eam a lege eximitur, non subjaceat poenis, quas lex decernit adversus violatores; tum etiam ut valeant acta, quae vi legis irrita forent; quod quidem ad publicam tranquillitatem necessarium est: non autem facit, ut coram Deo immunis sit a culpa, plus, minusve gravi pro gravitate materiae, sive dispensans, sive dispensari petens, aut dispensatione utens.

Quod attinet ad dispensandi caussas haec habet Fagnanus C. *Nimis* de filiis etc. *unanimis consonantia est canonum, conciliorum, et interpretum, ut necessitatis, vel utilitatis caussa in dispensatione debeat esse magna, seu (quod idem est) major, maxima, justa, evidens, urgens, et his consimiles, quibus canones promiscue utuntur tamquam synonimis. Alioquin si hujusmodi caussa desit, non est dispensatio, sed dissipatio.*

Atque id quidem theologi his velut regulis explicare solent 1. Dispensandi caussa tanta esse non debet, ut se sola sufficiat ad tollendam legis obligationem in peculiari casu: quia sic non opus esset dispensatione, sed ea interpretatione, quae fit per epicheiam. Ex. gr. laborat quis adversa valetudine; verum dubium est, num tanti sit infirmitas, ut eum a lege jejunii eximat. Non ergo continuo eximitur vi epicheiae, sed locus fit dispensationi, vi cujus a jejunii lege tuto eximi poterit. 2. Pervidendum, num caussa dispensationis postulet aliquem a tota lege, an solum a parte legis implenda liberari; numve relaxatio legis alio sit opere compensanda, quod tamen sit minoris oneris, quam ipsa legis observatio; quo casu commutatio fieri potius dicitur, quam proprie dicta dispensatio. 3. Dispensandi caussam eo graviorem esse oportere, quo gravioris momenti est officium, in quo dispensatur. Unde caussa, quae satis est ad indulgendum canonico, ne resideat; non sufficit ad eximendum episcopum. 4. Cum per dispensationem vulnus infligatur legi, oportere vulnus illud alterius boni accessione sarciri. Hoc autem bonum necessitate, vel utilitate publica metiendum esse satis patet. Verum ad communem utilitatem id quoque referunt, quod in bonum, et commodum privatae personae ex honesta caussa conceditur sine cujusquam detrimento, et offensione; quia bonum commune postulat, ut qui communitatem regunt, privatorum bonum sine publici boni jactura procurent. Sed caveudum, ne cupiditati tribuatur, quod nonnisi honestati est concedendum.

CAPUT V.

De defectibus, dispensationem irritantibus.

Nulla est dispensatio sive obreptitia fuerit, sive subreptitia. Obreptitia est, qua falsi quid obtruditur; subreptitia, qua veri quid reticetur: quod utrumque ad rei substantiam pertineat. Enim vero dispensatio nonnisi hac saltem tacita conditione tribuitur, si res ita est, ut exponitur, nec quidquam occultetur, quo ipsa concedentis voluntas immutaretur.

Quocirca duplex in dispensationis petitione genus caussae distinguitur; una quae *finalis* nuncupari solet, quae nimirum ad rei petitae naturam intime pertinet, et cujus intuitu dispensatur; adeo ut, si abesset, dispensatio vel non concederetur, vel saltem aliter tribueretur: alterum est genus caussae, quae dicitur impellens, quae valet dumtaxat, ut ejus consideratione pronior legislatoris animus ad indulgentiam flectatur.

Et quidem si obrepens error ad genus tantum caussae impellentis pertineat, non continuo nulla censetur impetrata immunitas: sed eo tantum errore vitiari existimatur, qui ad

facti substantiam pertineat, atque ad genus caussae finalis revocatur; adeo ut dilapso errore, et veritate cognita ac perspecta, legislator indulgere plane noluisset.

Pariter si quid veri etiam inculpate reticetur, quo cognito indultum non fuisset, nulla erit dispensatio; quia legislator non intendit dispensare, nisi adsint conditiones, quas jura, consuetudo, stylus requirunt.

Caeterum quae ad istas conditiones et formulas, totamque styli rationem pertinent, e jure canonico petenda sunt: neque nostri est instituti particulatim percensere quae peculiaria sunt in dispensationibus ad vota, vel ad matrimonii impedimenta, aut ad irregularitates pertinentibus. Nam haec singula sunt e suis propriis locis ac sedibus depromenda; generalia hic tantum principia exposuisse satis fuerit.

CAPUT VI.

An cessante caussa dispensationis, cesset dispensatio.

Nulla est dispensatio, si quo tempore conceditur, ejus impetrandae caussa non amplius perstat. V. gr. petit quis indulgeri sibi ad consanguineam ducendam, ne haec ob paupertatem innupta maneat. Interea autem, et antequam dispensatum fuerit, puella ex haereditate dives fit: deinceps concessa dispensatio nulla est; quia concessio hac saltem tacita conditione nititur, si vera sunt exposita: porro quo tempore ob allatam inopiae caussam dispensatum est, nulla erat amplius inopia.

Idem dicendum, si caussa non perstet, antequam ille, cui commissa est facultas dispensandi, eamdem executioni mandaverit. Nam cessante caussa finali mandati, cessat mandatum, cap. 30. de praeb. in 6. si res adhuc integra sit.

Impetrata dispensatione, et ab eo, cui mandatum est, executioni demandata, si cessat caussa ejusdem, antequam impetrans ea usus fuerit, multi censent adhuc valere obtentam dispensationem, adeo ut in exemplo allato si puella post impetratam, et fulminatam ut ajunt dispensationem, sed ante contractum matrimonium dives fiat, nihilominus ille, cum quo dispensatum est, possit illam ducere. Atque hanc in rem proferunt regul. 73. juris in 6. *Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari.*

Si dispensatio super impedimento matrimonii, vel irregularitate suum jam effectum habuerit, non cessat dispensatio cessante caussa: idque generalim valet cum agitur de relaxatione vinculi, quod totum uno velut actu indivisibili solvitur.

Quod si agitur de observatione alicujus praecepti, cujus obligatio in dies velut recurrat, sitque adeo dispensatio virtualiter multiplex, tum cessante caussa finali dispensationis, ipsa quoque dispensatio cessare merito censetur. Velut si quis ob aegrotationem, quae perpetua fore videbatur, a lege jejunii dispensationem absque limitatione obtinuerit, ille si postea insperato convalescat, rursum jejunare tenebitur; quia obligatio jejunii utpote successiva tot obligationes distinctas complectitur, quot sunt dies, quibus urget praeceptum: istaeque obligationes velut totidem distinctis dispensationibus tolluntur, quae proinde hoc ipso desinunt, quo cessat caussa dispensandi: nec sane putandus est fidelis, ac prudens dispensator velle quempiam onere legis servandae levare, cum nulla manet legitima caussa indulgendi.

Quaeritur autem, utrum dispensatio cesset per mortem dispensantis.

Usus monet non cessare. Nec obstat reg. *Mandatum re integra domini morte finitur*: haec enim valet ex communi sententia de mandato ad litteras justitiae exequendas, quod morte mandantis finitur re adhuc integra; non vero de rescriptis, quibus gratia conceditur. Ex quo theologi concludunt facultates indefinite concessas extra contentiosam jurisdictionem, ut sunt litterae dimissoriae, facultates audiendi confessiones, absolvendi a censuris, vel a casibus reservatis, eligendi confessorem, vota commutandi in impedimentis matrimonii, item facultatem non residendi studiorum caussa, aut celebrandi missam in domo privata, vel loco non sacro, aliasque id genus gratiosas concessiones non expirare abitu concedentis.

DISPUTATIO XII.

DE INTERPRETATIONE LEGUM.

Hoc loco de legibus universe agimus, quae ubivis gentium vigere possunt; proindeque nobis propositum est ex probatis scriptoribus communes regulas colligere, quae valent ad ejusmodi legum interpretationem faciendam, si quandoque alicubi opus fuerit, aut ad earum saltem certiorem ac planiorem intelligentiam assequendam. Et quidem cum supremae potestatis sit leges non modo condere, sed etiam interpretari; utrumque porro ad legislatoris sapientiam magnopere pertineat; neque ex hoc capite inutiles censendae regulae, quae de prudenti legum interpretatione a doctoribus vulgo traduntur. Atque illas in canonicis praesertim decretis explanandis magnam saepe utilitatem habere constat. Quin etiam plures ex eisdem regulis ad pactionum vim, et obligationem explanandam magno cum fructu adhiberi possunt.

CAPUT I.

Quid sit interpretatio, et quotuplex.

Interpretatio definitur verbi vel sententiae obscurae per alind declaratio. Ea est humanae mentis conditio, ut non semper lex verbis ita perspicuis ferri queat, quae omnem obscuritatem amoveant; nec valeant omnes futuros casus praevidere, ex quibus, cum incidunt, novae difficultates emergunt, quas haud satis apte praecavere potuit. Hinc interpretandi necessitas quandoque suboritur; 1. Cum propter ambiguitatem verborum non satis apparet quae sit mens, et voluntas legis. 2. Cum ex verbis legis, tametsi perspicuis, aliquid in proposito casu consequitur, quod honestati, vel aequitati repugnat.

Triplex interpretatio distinguitur: prima authentica, quae a legislatore manare dumtaxat potest, habetque vim legis; altera ex usu; tertia ex sapientum sensu et judicio, quae didascalica dicitur.

Prima interpretationis vim et nomen peculiari jure sibi vindicat. *Si enim in praesenti leges condere soli imperatori concessum est, et leges interpretari solo dignum imperio esse oportet. . . . tam conditor, quam interpres legum solus imperator*, l. ult. c. de leg.

Proxime accedit quae fit ex usu et consuetudine; nam ut habetur l. 37. ff. de leg. *Si de interpretatione legis quaeratur, in primis inspiciendum est, quo jure civitas retro in ejusmodi casibus usa fuit. Optima est enim legum interpres consuetudo.* Et sane si ea vis est consuetudinis, ut ex tacito saltem consensu legislatoris auctoritatem legis nanciscatur; hanc scriptae legis veram mentem et sententiam esse merito putabimus, quae diuturno usu consentiente principe comprobatur.

Eodem revocari potest quae fit magistratuum judicio. *Quare Severus rescripsit, in ambiguitatibus, quae ex legibus proficiscuntur, consuetudinem, aut rerum similiter judicatarum auctoritatem vim legis obtinere*, l. 38. ff. de leg. Idque valere debebit quamdiu principi placuerit. Sed de his obiter, utpote quae ad propositum nostrum minus pertineant.

CAPUT II.

De interpretatione didascalica.

Haec tota prudentum judicio nititur, valetque ad assequendam in dubio certiorem legis intelligentiam, eamdemque ad peculiares casus cautius ex mente legislatoris accommodandam. Etenim in primis opus est legem probe intelligere, ut ea tamquam norma se suosque actus dirigere quisque valeat. *Porro scire leges non est earum verba tenere, sed vim ac potestatem*, l. 17. ff. de leg. Accidere autem potest, ut quamvis verba legis unum praeseferre intellectum videantur, tamen mens legislatoris aliud velit. Tum vero: *Non dubium est in legem committere eum, qui verba legis amplexus, contra legis nititur voluntatem*, l. *non dubium* c. de leg.

Eo itaque pertinet omnis ejus interpretationis ratio; 1. Ut verborum sensus, et vera intelligentia expromatur. 2. Ut legis mens, et voluntas, sive ex verbis ipsis eruatur, sive ex caussis, quae legislatorem impulerunt ad legem ferendam, sive demum ex circumstantibus, et consequentibus. Interdum enim, etsi plana est verborum intelligentia, de mente legis adhuc dubitari potest, num lex amplianda sit ad certos casus, quos ipsa verba legis non complectuntur, seu non exprimunt; an contra potius restringenda sit, adeo ut excludat casus, qui comprehendi deberent, si sola verba spectarentur. Ampliatio porro duplex etiam intelligitur, una comprehensiva, quatenus lex revera comprehendit casum, qui non exprimitur; altera extensiva, qua etsi lex eum casum non comprehendat, tamen ad eum extendi, seu porrigi debet.

Sive autem agatur de amplianda vel contrahenda verborum significatione, sive de sententia legis producenda vel coarctanda, ejus sive ampliationis, sive restrictionis faciendae judicium haud raro peti debet ex natura legis, seu ex materia legi subjecta, prout favorabilis est, vel odiosa. Nam ex hac diversa legum indole diversa quoque interpretandi ratio enascitur. Quare antequam ad regulas interpretandi accedamus, de hac legum distinctione paullisper est disserendum.

CAPUT III.

De distinctione legum, quae versantur in materia favorabili, vel odiosa.

Plerique doctores leges dividunt in favorabiles, et odiosas. Simul tamen laborare aliquantisper videntur, quemadmodum odiosa haec appellatio legi cuipiam tribui queat: siquidem legem omnem, quae digna hoc nomine censeatur, et justam esse oportet, et ob commune bonum latam; nec odiosum haberi par est, quod et justum sit, et utilitati communi serviat. Sic autem demum rem explicant, ut appareat eos favorabilem dicere legem, quae in materia favorabili versatur; quales illae sunt, quae communem juris aequabilitatem fovent, aut quae sine publico, vel cujuspiam incommodo favores certis personis, vel personarum ordinibus tribuunt, vel in quibus quod statuitur directo, proxime, et per se vergit in commodum civitatis: odiosas vero, quae in materia odiosa versantur, quae nimirum naturalem libertatem etsi publici boni caussa circumscri-

bunt, quae inhabilitates inducunt, acta irritant, quae poenas delictis decernunt, aut a communi juris aequabilitate deflectunt. Atque materia hujusmodi odiosa idcirco censetur, quia illud, quod proxime et per se lege statuitur, grave et onerosum est, tametsi postea onus hoc, vel gravitas majoris boni accessione compensetur. Sane, ut comparatione utamur, humano corpori necessaria sunt et alimenta, et remedia. Sed in alimentis juvamen prima specie se offert; in remediis vero prima se offert species doloris, et molestiae, quam postmodum corporis salus consequitur. Sic in corpore veluti reipublicae quaedam leges ipsum prima fronte civitatis bonum et commodum praeseferunt, eaeque dicuntur favorabiles; aliae velut in remedium humanae cupiditatis gravia quaedam, et onerosa decernunt; quo fit, ut odiosae appellentur. Aliae sunt utriusque velut speciei participes, dicunturque mixtae. Sed forte satius foret omnem odii denominationem a lege ipsa removere; quae revera etiam dum onus imponit, vel poenas infligit, provide ac saluberrime communi bono, ac civium tranquillitati prospicit; eamque appellationem in materiam transferre, quae legi subjecta est; adeout distinctio fiat non inter leges favorabiles, et leges odiosas, quae proprie nullae sunt; sed inter leges, quae in materia favorabili, et leges, quae in odiosa materia versantur. Verum quod attinet ad rem, solido fundamento nititur inducta haec inter favorabile, et odiosum in legibus distinctio; eamque frustra, et perperam Barbeyracius oppugnare studuit.

CAPUT IV.

Regulae quaedam generales praemittuntur.

1. Ubi liquido constat de mente et sententia legis, omnis interpretandi licentia penitus arcenda est. Eo quippe pertinet omnis interpretandi ratio, ut mens legis ex obscuritate in apertam lucem eruatur. Ubi ergo mens legis perspicua est; jam parendum, non interpretandum: *In manifestis non est opus interpretatione, sed executione*, s. Th. 2. 2. q. 120. art. 1. ad 3.

2. Leges intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem; nisi quid sequeretur absurdum, vel injustum; quod quidem in legibus difficilius, in pactis et foederibus facilius evenire potest. Et sane si quid ex verbis proprie acceptis sequitur absurdum, vel injustum, manifesto indicio est legem non id velle, quod verba proprie accepta praeseferunt. In aliam ergo significationem inflectenda erunt, ut mentem legis assequamur.

3. Quoties de propria verborum significatione constat, lex generaliter vel indefinite loquens omnia significata propria comprehendere censetur. *Nam verba generalia generaliter accipienda sunt;* atque ut vulgo dicitur: *Ubi jus non distinguit, nec nos distinguere debemus.*

CAPUT V.

Regulae pertinentes ad verborum significationem.

1. Vocum proprietas non tam ad grammaticam ethymologiae rationem exigenda, quam ex communi usu petenda. Quippe habent vocabula ex usu vim, potestatemque significandi. Haec porro proprietas duplex est: una vulgaris, quae ex populari consuetudine pendet; altera juridica, propria videlicet vocis significatio, prout in disciplina juris usurpari solet.

2. Vocum proprietas ex vulgari usu non certis semper est limitibus definita; verum saepe ultro, citroque vagatur, modo latior, modo restrictior. Sic vox *homo* masculos quandoque solum complectitur, aliquando etiam foeminas. *Appellatione parentis non tantum pater, sed etiam avus, et proavus etc. Sed et mater, et avia, et proavia; et liberorum appellatione nepotes, et pronepotes continentur etc.*

3. Ubicumque occurrerit vocum ambiguitas; intelligentia legis petenda erit; 1. Ex toto sermonis contextu. 2. Ex caussa, seu ratione legis, quae in proemio quandoque narratur. 3. Ex natura rei, de qua agitur.

4. Contextus legis accurate primum despiciendus. Nam vox, quae seorsum accepta indefinitam et ambiguam significationem praesefert; saepe determinatur ex ipsa sua conjunctione cum aliis vocibus, unde integra sermonis sententia efformatur. Quamobrem reg. 68. ff. de reg. juris merito dicitur: *Incivile esse, nisi tota lege perspecta, una aliqua ejus particula proposita, judicare, vel respondere.*

5. Quod si contextus non sufficit ad vocem plane determinandam, significatio erueuda erit ex caussa, seu ratione, quae legislatorem impulit ad ferendam legem: quae quidem caussa quandoque in legis proemio exponitur, aliquando ex historiae monumentis depromitur, aut ex aliis circumstantiis concluditur.

6. Ubi neque id valeat ad mentem legis assequendam, illa erit praeferenda significatio, quae rei, de qua tractatur, convenientior esse comperietur. *Nam quoties idem sermo duas sententias exprimit, ea potissimum accipietur, quae rei gerendae est aptior.*, l. 68. ff. de reg. jur. *Et in ambigua voce legis, ea potius accipienda est significatio, quae vitio caret; praesertim cum voluntas legis ex eo colligi possit.*

7. Est autem conveulentius *odia restringi, et favores ampliari*, reg. 46. in 6. Quod etiam civili jure cavetur. Quamobrem in favorabilibus vocis significatio producenda est ad ea omnia, quae per eam vocem significari pro-

prietas patitur, ex communi, vel juridico usu definita. Velut si lex favorabilis de filiis quidquam statuet, etiam filiae intelligentur, nisi quid obstat; secus in odiosis. Quae quidem regula ex naturali aequitate ducitur. Nam si lex favet filiis; cur non et filiae comprehendi postulabunt, quas propria etiam, licet latior ejus vocabuli significatio comprehendit? iniquum esset eas privare beneficio, quod legislator impartiri voluisse merito censetur, dum generatim, et sine exceptione loquitur. In odiosis contra iniquum esset eas comprehendere. Nam cum legislator eam vocem iu maxime propria, et stricta significatione usurpare potuerit; aequitas non patitur, ut censeatur voluisse onus impositum extra illam maxime propriam et strictam significationem produci.

Atque haec quidem valere poterunt sive ad explorandam voluntatem legis per significationem verborum rite definitam, sive ad verborum significationem ex perspecta legis mente definiendam.

Aliquando vero accidit legem aut ampliandam esse ad casus, quos verba non exprimunt, aut restringendam; adeo ut non censeatur certos casus complecti, quos alioquin verba comprehenderent. Ampliationem porro duplicem jam esse diximus; unam comprehensivam, quando casus, tametsi non expressus, tamen ipsa lege revera comprehenditur; alteram extensivam, quando lex ad casum non comprehensum ob certas caussas producitur. De qua ampliatione, et restrictione jam agendum.

CAPUT VI.

Regulae ad ampliationem, et restrictionem legum generatim pertinentes.

1. Lex producenda est ad casum non expressum, quoties lex absque tali ampliatione inutilis evaderet, atque per casum non expressum latus pateret aditus ad ejus vim et obligationem plane declinandam: ex. gr. si lex certis personis vetet, ne testamento legare valeant; eadem lex, si non verbis, saltem vi, et sententia codicillos etiam complectetur. Secus facilis aditus pateret ad legem subterfugiendam; quandoquidem qui legare vellet, non testamento, sed codicillo legaret.

2. Lex, quae jus, aut facultatem tribuit, omnia etiam concedere censetur, quae ad id jus, ad eamve facultatem explicandam necessaria sunt. *Cui jurisdictio data est, ea quoque concessa esse videntur, sine quibus jurisdictio explicari non potuit*, l. 2. ff. de jurisd. Qua aetate lex contrahendi matrimonii facultatem facit, simul vim tribuit conventionibus, quae ad matrimonium contrahendum pertinent.

3. In correlatis statutum de uno censetur etiam statutum de altero. Lex concedens sponsae facultatem resiliendi a sponsalibus ob diuturnam absentiam sponsi; eamdem facultatem censetur concedere sponso ob diuturnam absentiam sponsae.

4. In his, quae secundum juris regulam aequiparantur; quatenus aequiparantur, quod de uno statutum, de altero pariter statutum intelligetur. Ita excommunicatio, lata in percussorem clerici, alligat quoque mandantem. Si lex aliquo casu simoniacam electionem ad beneficium esse deceruit; eodem casu, iisdemve circumstantiis idem statuendum erit de praesentatione, collatione, etc. Haec enim in unum eumdemque exitum spectant, eisdemque principiis subsunt.

5. In his, quae se habent ut totum et pars, aut velut plus et minus in eodem genere; nam ut habet Reg. 53. in 6. *Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus* et l. 110 ff. de reg. jur. *in eo quod plus sit, semper inest et minus.* Quamobrem *Cujus est donandi, eidem vendendi jus est*, l. 163 ff ibid. A contrario cui non licet quod minus est, haud licebit quod plus est in eodem genere. Sic. l. 7. ff. de leg. *Potest alicui et unus honor interdici; sic tamen, ut si cui uno honore interdictum sit, non tantum eum honorem petere non possit; verum ne eos quoque, qui eo honore majores sunt. Est enim perquam ridiculum eum, qui minoribus poenae caussa prohibitus sit, ad majores aspirare. Majoribus tamen prohibitus, minores petere non prohibetur.* Sed hoc argumentum, quod *a fortiori* dialectici dicunt, quodque vim suam in eodem genere totam obtinet; nullius est roboris statim atque transilitur de genere in genus.

6. Cum legislator casum dumtaxat frequentiorem exprimit; non censetur excludere casus minus frequentes, qui sub eodem plane genere continentur. Sic lex, indulgens monialibus, ut e claustris exire liceat caussa pestis vel incendii, merito extenditur ad casum vastitatis proxime inferendae ab hostibus.

7. Simplex legis extensio ad casus non comprehensos facile admitti non debet, nisi plane constet de voluntate legislatoris. Nam etsi par ratio fuisse videatur statuendi de uno, quod statutum est de altero; tamen legislator potuit unum velle, alterum non item. Aliud porro est revocare ad legem, quae revera sub lege comprehenduntur, quatenus sunt ejusdem plane generis et rationis: aliud propter similitudinem quamdam, et analogiam producere legem ex uno genere in aliud genus. Unde patet multum differre ampliationem comprehensivam ab ea, quae simpliciter extensiva dicitur.

8. Restringenda porro est lex, cum ex perspecta ejusdem caussa, aliisve argumentis plane constat legislatorem propositum casum noluisse complecti. Habetur exemplum L. *adigere* §. *quamvis* ff. de jure patron., ubi cum patrono prohibitum esset juramento libertos adigere, ne matrimonium contrahant, subjicit jurisconsultus: *Quamvis nulla persona a lege excipiatur*

(si verba spectentur), *tamen intelligendum est de his legem sentire, qui liberos tollere possunt.* Itaque si libertum inhabilem juramento quis adegerit, dicendum est non puniri patronum hac lege. Similiter L. *cum pater* §. *dulcissimis* ff. de leg., ubi cum mater filium haeredem instituisset, haec verba adjunxit: *Dulcissimis fratribus meis, avunculis autem tuis, quaecumque mihi supersunt in Pamphylia, Lycia, vel ubicumque, de maternis bonis concedi volo, ne quam cum his controversiam habeas.* Explicat jurisconsultus, atque restringit non esse intelligendum de omnibus maternis, quasi ea etiam legata sint, quao divisionis jure matri propria facta erant; sed tantum quae ipsi cum fratribus communia fuerant: cum discordiis propinquorum sedandis prospexerit, quas materia communionis solet excitare.

9. Quae a jure communi deflectunt, porrigenda non sunt ad casus, qui expresse non memorantur. Nam hoc ipso, quod legislator non eos expressit, voluit sane illos in juris communis dispositione relinquere. Proinde reg. 28. de reg. jur. in 6. *Quae a jure communi exorbitant, nequaquam ad consequentias sunt trahenda.* Cui consona est L. 141 ff. de reg. jur. *Quod contra juris rationem acceptum est, non est producendum ad consequentias.* Ex eodem fonte manat restrictio, quae continetur reg. 81. in 6. *In generali concessione non veniunt ea, quae quis non esset in specie verisimiliter concessurus:* Scilicet si probatis argumentis appareat concedentem revera illum casum excepturum fuisse.

10. Restringenda quoque lex erit aliquando ad jurium correctionem vitandam, ne scilicet pugna inter leges committatur. Ex. caus. lex statuit, ut haeres juribus defuncti succedat. Lex alia iis concedit, qui societatem iniverunt, ne alios habere socios cogantur, quam quos ipsi adsciverunt. Mortuo proinde socio haeres succedet quidem emolumentis, quae ex societate defunctus erat percepturus, non autem juri societatis continuandae.

CAPUT VII.

Peculiares regulae de favorabilibus, et odiosis.

§. I.

De favorabilibus.

1. In favorabilibus jam dictum est verborum significationem eo usque producendam, quo pertingere valeat propria et naturalis acceptio. Etenim ut habetur l. 3. ff. de constit. princip. *Beneficium principis, quod a divina scilicet ejus indulgentia proficiscitur, plenissime interpretari debemus.* Et latius l. 25 ff. de leg. *Nulla juris, aut aequitatis benignitas patitur, ut quae salubriter pro hominum utilitate introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem.*

2. Id vero locum habet, nisi haec latior interpretatio in publicum vel in privati cujuspiam detrimentum vergeret. Quare l. 2. §. 16. ff. *Nequid: Siquis a principe impetraverit, ut in publico loco aedificet, non est credendus sic aedificare, ut cum incommodo alicujus id fiat.*

3. Sed et illud hujus loci maxime proprium est, quod in factis dubiis ea pars praesumitur, seu pro ea parte judicatur, quae locum facit legi favorabili. Sic in pugna, in qua pater et filius occubuerant, quin sciretur uter prior occubuisset, Hadrianus l. 9. de rebus dubiis praesumi voluit filium patri superstitem fuisse, ut scilicet haeres censeretur patris, et ipso dein defuncto, in filii haereditatem mater ipsa succederet.

§. II.

De odiosis.

Odia restringenda naturalis aequitatis ratio suadet, ut superius dictum est. Ex hoc generali principio peculiares quaedam regulae ducuntur.

1. *In poenalibus caussis benignius interpretandum est* l. 155. ff. de reg. jur., et l. 42. ff. de poenis: *Interpretatione legum poenae potius molliendae sunt, quam exasperandae.* Idem proportione valet de quacumque lege onerosa.

2. Hinc *nec de suspicionibus debere aliquem damnari* divus Trajanus rescripsit: *Satius enim esse impunitum relinqui facinus, quam innocentem damnari.* Et sane bonus quisque praesumitur, quousque malus esse probetur. Quo pertinet quod sapienter monet sanctus Zozimus papa ep. 4. ad Aurel. Carthag. « Tolerabilius est nocentem quemlibet tardius inveniri, quam cito » innocentem pro nocente damnari ».

3. Poenae latae adversus eos, qui facinus quodvis patraverint, non incurruntur tentato dumtaxat, et non completo facinore; nisi lex aliter statuat.

4. Poena ob parem, vel etiam majorem delicti gravitatem non est ex uno casu ad alium producenda. Hinc in eo, quod excommunicationis poena lata sit adversus eum, qui clericum percussit; colligi non debet eamdem poenam valere adversus eum, qui patrem occiderit. Non enim poenae, quae humanis legibus constituuntur, semper delicti gravitati respondent. Sed juste minoribus etiam delictis graviores poenae sanciuntur, sive quia ea delicta publicae tranquillitati, et bono regimini magis officiunt, sive quia frequentius recurrunt, et increbrescunt; majorque ad ea patranda proclivitas majoribus etiam poenis coerceri postulat.

CAPUT VIII.

Generale praeceptum de regularum usu.

Caeterum nihil est regulas tenere, nisi quis sciat regulis apte prudenterque uti. Qui usus licet videatur magis ex cujusque judicio pendere, quam arte aliqua vel disciplina posse praescribi; tamen etiam ad id regendum judicium prodesse artis praecepta valent. Omnis sane regula ex fine proposito ducitur, et ad finem propositum assequendum ducit. Finis interpretationis didascalicae non aliud est, quam ut mens et voluntas legislatoris probatis argumentis eluceat, planeque constet. Ergo in usu, et applicatione regularum eo spectare interpres perpetuo debet, non ut molliendae, vel eludendae legis viam aliquam reperiat; sed ut exploret, ac perspiciat quid revera legislator voluerit. Ergo dum consulitur, cogitet non qua ratione lex ad consulentis voluntatem in proposito casu per ambages, vel ad speciem probabiles argumentationes inflecti, et accommodari valeat;sed id unum sibi propositum habeat, unum, inquam, fixum, et ratum ei sit, ut in verbis legis inveniat non quod quisque cupit, sed quod legislator vere sanxit. Quoties porro satis constat de voluntate legis, omnem sibi interpretandi licentiam interdictam putet. Neque ad inflectendam legem, alioquin apertam, satis caussae sibi esse arbitretur, quod non satis appareat ratio, propter quam lata est; non enim omnium, quae a majoribus constituta sunt semper ratio reddi potest, neque tamen minus obligant: nec etiam quod in speciem lex asperior esse videatur: *Hoc quidem perdurum est* (l. 12 ff. *qui*, *et a quibus*) *sed ita lex scripsit*. Proinde ubi cognita est voluntas legis, opus est non interpretatione, sed executione, ut jam diximus post divum Thomam. Etenim, ut praeclare ait sanctus Augustinus de ver. relig. cap. 11. *In temporalibus legibus .... quando sunt institutae et firmatae, non licebit de his judicare,sed secundum ipsas.*

CAPUT IX.

De restrictione legis, quae fit ex aequo et bono, seu per epicheiam.

Æquitas juris stricto juri verborum opponitur in his. In quibus stricta ipsa verborum acceptio a communi bono, quod est finis legis, et ab ipsa legis voluntate, ac sententia deflectit; quod uno exemplo facile patebit. Lege statutum est, ne certis personis certo tempore domo exire liceat. Lex generaliter loquitur, quia generaliter ejusmodi statutum habet utilitatem, ad publicum bonum pertinentem; ut scilicet vitentur pericula, et incommoda, quae frequentius alioquin suborirentur. Audit porro eo tempore, ut domus repentino incendio deflagret. Si jus strictum verborum sequi volumus, dicendum erit ne ad flammas quidem vitandas licere commorantibus in domo eadem exire. Sed tum manifestum est, literam legis ipsimet legislatoris voluntati, ac bono, quod legi propositum est, adversari. In eo porro consistit aequitas, ut deficienti pro certo casu literae legis succurrat; idque ex rectae rationis lumine, ac judicio, ac perspecta communi utilitate, et honestate decernet, quod legislator ipse decerneret, si adesset.

Quaestionem pertractat s. Th. 1. 2. q. 96. art. 6. num ei, qui legi subditur, liceat aliquando praeter verba legis agere.

Rem autem dilucide more suo explicat fere in hunc modum. Omnis lex ad communem hominum salutem refertur. Contingit autem multoties, ut bono communi expediat aliquid ut plurimum, et velut in communi vitae consuetudine servari, quod in aliquo peculiari casu ob adjunctas circumstantias noxium evadit. Quia ergo legislator non potest omnes singulares casus prospicere, proponit legem secundum ea, quae frequentius, et ut plurimum eveniunt, animum convertens ad communem utilitatem. Quod si emergat casus, quo talis legis observatio communi saluti detrimentum afferat, non est observanda. Sicut in civitate obsessa lex statuens, ut portae civitatis clausae maneant, utilis est, ut in pluribus, communi saluti. Si tamen contingat, ut ab hostibus premantur cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati, nisi portae illis aperirentur: ideo in tali casu essent portae aperiendae contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam legislator intendit.

« Sed tamen, quod bene notandum est, hoc » est considerandum, quod si observatio legis » secundum verba non habeat subitum pericu- » lum, cui oporteat statim occurri, non per- » tinet ad quemlibet, ut interpretetur quid sit » utile civitati, et quid inutile: sed hoc solum » pertinet ad principes, qui propter hujusmodi » casus habent auctoritatem in legibus dispen- » sandi. Si vero sit subitum periculum, non pa- » tiens tantam moram, ut ad superiorem re- » curri possit; ipsa necessitas dispensationem » habet annexam, quia necessitas non subdi- » tur legi ».

Tria porro sibi solvenda sanctus doctor proponit,ex quorum solutione haud exiguam lucem ejus doctrina mutuatur. 1. Si quis praeterhabeat verba legis, dicens se mentem sequi legislatoris, is de lege judicat; quod non licet ei, qui subditus est legi. 2. Ad eum solum pertinet leges interpretari, cujus est leges condere; quo subditis praecluditur omnis facultas interpretandi. 3. Sapiens certe novit mentem suam explicare; sed illi, qui leges condunt sapientes reputantur. Non ergo de mente legis, nisi per ejusdem verba dijudicandum est.

Respondet autem sanctus doctor ad 1. Eum, qui in casu necessitatis agit praeter verba legis, non judicare de ipsa lege, sed de singulari casu, in quo videt verba legis observanda non esse. Ad 2. Eum, qui sequitur voluntatem legislatoris non interpretari legem simpliciter, sed in casu, in quo manifestum est per evidentiam documenti legislatorem aliud intendisse. Si enim dubium sit, debet vel secundum verbum legis agere, vel superiorem consulere. Ad 3. Nullius hominis sapientiam esse tantam, ut possit omnes singulares casus excogitare; et etiamsi posset legislator casus omnes considerare, non oporteret, ut omnes exprimeret propter confusionem vitandam; sed legem ferre deberet secundum ea, quae in pluribus accidunt.

Hinc sequitur, si manifestum sit particularem casum generali legis sententia non comprehendi, sed aequitatis ratione excipi debere; interpretationem hanc in casu necessitatis secundum prudentiae legem a privato quopiam fieri posse. Erit autem res manifesta 1. Si lex servari non possit, nisi violando aliam graviorem legem. Quare si concurrent duo praecepta, quae simul servari non possint, posthabendum quod minus est. 2. Si legis observatio a majore bono altioris virtutis impediat; quo casu certum sit legislatorem nolle illud majus bonum impedire. Ex. gr. missa festo die omitti potest, ut proximo aegrotanti, tuaque maxime opera indigenti subvenias. 3. Si lex observari nequit sine periculo et damno, ad quod subeundum legislator minime vult adstringere. Sic ille, qui esset fame periturus, nisi carnes ederet, non tenetur die jejunii a carnibus abstinere.

Porro epicheia locum quidem habet in legibus obligantibus, non ita in infirmantibus, nisi aliunde constet de voluntate legislatoris. Sic v. g. non valet testamentum sine testium numero, lege ad valorem testamenti praescripto, etiamsi citra culpam testatoris praefinitus ille numerus haberi non potuerit. Nec valet matrimonium quibus locis promulgatum est Tridentinum, sine parocho et testibus celebratum, etiamsi ob grassantem pestem ex. gr. parochus ac testes adesse non potuerint. Et sane voluntas legislatoris non est, ut serventur verba legis jubentis, aut vetantis, cum id vergeret in detrimentum publicae salutis, quae ipsi legislatori proposita est. Epicheia proinde in casu necessitatis supplet ipsam legislatoris absentiam, ostenditque non esse servanda verba legis, cum servari non possunt, nisi aequitas ipsa laedatur. Verum id locum non habet in lege irritante. Nusquam enim aequitas suadet, ut valere debeat actus, qui caret forma, ad ejus substantiam lege praescripta. Imo ad vitandas fraudes, aut fraudis periculum reipublicae interest, ne acta ejusmodi valeant, nec attendatur ad peculiare incommodum, quod interdum ex accidente intervenire potest.

DISPUTATIO XIII.

DE PRIVILEGIIS.

CAPUT I.

Quid sit privilegium, et quotuplex.

Privilegium dicitur quasi privata lex, speciale beneficium vel favorem concedens; soletque a theologis definiri: constitutio legislatoris tribuens specialem favorem, vel perpetuum, vel ad plures actus. Aut etiam facultas permanens a legislatore concessa aliquid agendi, vel non agendi contra, vel praeter jus commune. Contra *jus* quidem, ut exemplo a solvendis decimis; praeter *jus* vero, ut potestas dispensandi, vel alia similia praestandi; quae licet jure prohibita non sunt, non tamen sunt omnibus concessa. Differt a dispensatione; sive quia dispensationis proprium est relaxare vinculum legis; privilegium autem dari potest, quod sit tantum praeter legem; sive quia dispensatio vel ad unum singularem actum concedi potest, privilegium autem majorem habet durationem, atque stabilitatem.

1. Dividitur in privilegium caussae, et privilegium personae, sive, ut vulgo dicitur in reale, et personale. Primum est quod conceditur ratione rei, ulmirum muneris, status, conditionis, loci, vel dignitatis; puta predii, monasterii, Ecclesiae, episcopatus etc. Alterum est quod proxime personae conceditur intuitu ipsius personae: istud affixum est personae, et cum ea extinguitur; illud affixum est rei, et statui, cumque eo perseverat, transitque ad haeredes, et successores; perit autem re pereunte, ita L. *aetatem* 3. ff. de cens.

Privilegium censetur personale cum solum exprimitur nomen personae, v. gr. *Committimus Johanni:* reale, si sola exprimatur dignitas, v. g. *Committimus episcopo Morinensi.* Si vero nomen simul, et dignitas exprimuntur plures censent esse personale, adeoque cum persona extingui; nisi aliud ex tenore concessionis appareat.

2. Dividitur *in perpetuum, et temporale*: illud est quod citra temporis limitationem conceditur, adhaeretque rei suapte natura perpetuae: tale autem dicitur, non quod amitti non possit, sed quia vi sua durat, donec revocatum fuerit. Temporale vero est, quod vel singulari personae conceditur, vel ad certum tempus.

3. In favorabile, quod non est contra jus, et ita uni prodest, ut alteri non noceat, velut facultas absolvendi a reservatis: et in odiosum, quod juri vel communi, vel privatorum derogat.

4. Dividitur in gratiosum, quod gratuito, et ex mera liberalitate principis conceditur; et remuneratlvum, quod in meritorum remuneratio-

nem tribuitur; vel ex pacto conceditur cum onere ex parte accipientis.

5. Dividitur in concessum *motu proprio*, in quo exprimitur privilegium ex proprio concedentis motu datum esse, licet aliquando contingat, ut petitum fuerit; et privilegium *ad instantiam partis*, in quo non exprimitur illud motu proprio concessum fuisse. Privilegium ex motu proprio caeteris paribus favorabilius est, tum quia excludit periculum subreptionis; tum quia in eo non nocent reticentiae, quae in alio nocerent.

6. Dividitur in privilegium, quod datur *ad instar*, et privilegium *per communicationem*: Primum est quod uni conceditur *ad instar*, idest ad modum, quo alteri concessum est; et quidem aeque directe, ac principaliter. Alterum est, quo uni conceditur participatio privilegii, quale concessum est alteri; et quidem saepe in favorem, et gratiam alterius. Atque hoc discrimen probe est attendendum. Nam privilegia, quae sunt alteri concessa ad instar, nec augentur, nec minuuntur, nec desinunt, etiamsi augeatur, minuatur, vel desinat primum privilegium, ad instar et ad modum cujus istud alterum concessum est. Secus in posteriore casu: unde privilegia, quae quorumdam religiosorum familiaribus communicantur, crescunt, vel decrescunt ad normam eorum, quibus idem religiosi fruuntur.

CAPUT II.

De concessione privilegiorum.

Quaeritur hoc loco 1. Quis concedere privilegia valeat?

Privilegium concedere is solum valet qui potest legem condere, aut qui a legislatore facultatem habet concedendi privilegii. Nam sive per privilegium quis a lege communi eximitur, eamque immunitatem solus legislator dare potest: sive privilegium est dumtaxat praeter legem, tumque etiam legislatoris potestas intervenire debet ad alios adstringendos, ne illum, cui privilegium concessum est, in ejus privilegii usu impediant.

2. Quaeritur quibus privilegium concedi possit?

Privilegium conferri potest non iis tantum, qui vere, et absolute subditi sunt, sed etiam iis, qui aliquo pacto inferiores sunt, vel inaequales, quod attinet ad rem, in qua privilegium confertur. Sic princeps potest concedere externo non subdito jus venandi in suo territorio, aut milites conscribendi, aut vectigalia non solvendi.

3. Utrum privilegium sine caussa valeat, an etiam liceat?

Valet, sed non licet juxta ea, quae de dispensatione dicta sunt. Valere quidem debent ea, quae a publica potestate manant, ne publicae tranquillitatis ordo turbetur; uti evenirent, si ob sufficientis caussae defectum invalida forent. Sed etiam interest, ut qui publica potestate pollent, sciant sibi non licere illa quomodocumque uti, sed ad commune bonum procurandum. Privilegia concedere quandoque non solum licet, sed etiam expedit. Postulat enim aequi et boni ratio, ut qui majore studio et labore communi utilitati serviunt, majoribus etiam beneficiis ornentur; idque ad omnium excitandum studium valet. Verum quae leviter, et nulla justa caussa conceduntur, plurimum incommodant utilitatibus publicis; nec carent vitio acceptionis personarum, a quo penitus abhorrere debent, qui res publicas gerunt.

4. Quaeritur, an consuetudine privilegium induci valeat?

Certum est privatos nulla consuetudine privilegium sibi comparare posse: etenim nii valet privati cujusque mos aut consuetudo ad legem infirmandam vel inducendam. Quod vero attinet ad peculiares societates vel communitates, multi existimant ejusmodi corpora legitima et probata consuetudine posse quaedam privilegia sibi comparare, modo tamen jus non resistat. Sed haec etiam acquirendi privilegii ratio, si locum habet, adhuc pendet a potestate publica. Consuetudo enim privilegium impertiri, sicut nec jus facere potest, nisi ex consensu legislatoris; ut superius declaratum est.

CAPUT III.

De usu privilegii.

Ad usum privilegii generatim praerequiritur notitia concessionis, et ejusdem acceptatio. Hinc privilegium, datum motu proprio, effectum non habet, quousque illius concessio innotuerit. Privilegium vero concessum ad preces petentis valere incipit statim atque concessum est; nam in ipsa petitione tacita petentis acceptatio continetur. Peccaret tamen, qui nondum habita concessi privilegii notitia eo uteretur, propterea quia exponeret se periculo violandae legis. Hinc qui, petita et obtenta dispensatione, matrimonium contraheret ante obtentae dispensationis notitiam, valide quidem contraheret, sed illicite.

Quaeritur vero, utrum qui privilegium obtinuit, eodem ubicumque uti valeat, etiam extra fines loci, in quo potestatem exercet, qui privilegium concessit.

1. Si privilegium est locale, seu loco affixum, uti eo non licet extra locum, ad quem datum est. Hinc si pontifex in quibusdam locis a mari remotis ovorum usum permiserit ob piscium penuriam, non poterit ovis vesci, qui alio commigraverit.

2. Si privilegium est personale, adhuc est adhibenda distinctio. Nam vel privilegium con-

ceditur contra jus commune, ut cum cui ob infirmitatem indulgetur, ut diebus jejunii carnes comedat; vel conceditur aliquid, quod sit contra specialem legem loci, in quem quis deinceps commigrat.

Primo casu satis receptum est, ut privilegium personale valeat etiam extra dioecesim episcopi, a quo concessum est. Et sane cum hujusmodi privilegium sit contra jus commune, conferri ab episcopo non censetur, nisi auctoritate ab eo manante, cui jus est legis in universa Ecclesia relaxandae, ut supra declaratum est.

Si vero privilegium sit adversus speciales leges alterius loci, longe probabilior ac tutior videtur eorum sententia, qui negant privilegium in tali loco valere. Etenim advenae subjacent legibus locorum, in quibus versantur; a quibus eximi non possunt vi concessionis obtentae ab inferiori praelato, qui nullam in ejusmodi locis potestatem habet.

Quaeritur insuper, num accepto quis privilegio uti teneatur.

Generatim uti non tenetur. Nam ex reg. 61. *Quod ob gratiam alicujus conceditur, non est in ejus dispendium retorquendum.* Excipitur. 1. Nisi privilegium detur ad aliquid aliunde praeceptum. Sic qui habet privilegium oratorii privati, tenetur eo uti, si aliter die festo sacro interesse nequeat. Et sane perspicua ratio videtur: quippe tenetur quisque praecepto satisfacere, nisi justo impedimento prohibeatur. Cum ergo per privilegium oratorii privati tollatur impedimentum, quod aliunde obstaret, sitque adeo in illius potestate praecepto satisfacere; jam praeceptum vim suam exerere intelligitur. 2. Si privilegium datum sit personae conditioni, tenetur quis eo uti, ne ex non usu conditio ipsa detrimentum accipiat. 3. Proinde utendum est privilegio, quoties non utendo quis aut officio alioquin debito satisfacere non posset, aut grave vel ipsius, vel aliorum detrimentum sequeretur.

Quod attinet ad interpretationem privilegii, pauca haec adnotasse satis fuerit. 1. Privilegium, quod nec in juris communis, nec in cujusquam detrimentum cedit, late est interpretandum. 2. Hanc tamen interpretationem non porrigi extra verborum significationem naturalem et civilem. 3. Privilegium, derogans juri communi, vel juri privato tertii, esse stricte interpretandum. 4. In privilegiorum conflictu privilegium specialius generalim praevalet V. g. Quis privilegium habet exigendi decimas certo in loco. Tu privilegium habes eximens te a solvendis decimis. Privilegium tuum utpote specialius praevalere oportebit, nisi alterius privilegio fuerit tuo derogatum. Nam generalia privilegia non officiunt specialibus, nisi eis derogetur. 5. Quod si privilegia sic pugnent, ut in concordiam adduci nequeant, antiquius communiter praevalere oportebit, nisi alia obsieni; de quibus particulatim agere non est hujus loci.

CAPUT IV.

Quot modis privilegia desinant.

1. Privilegium *personale extinguitur cum persona*, Reg. 7. jur. in 6. Si vero sit reale, una cum re transit ad haeredem, vel successorem; peritque si res, velut locus, aut dignitas, cui annexum est, prorsus, ac sine spe restitutionis intercidat.

2. Finitur lapsu temporis, pro quo datum est.

3. Cessante tota caussa, ob quam privilegium concessum est. Sic privilegium, absentibus studiorum caussa concessum ad percipiendos beneficii fructus, desinit, si revera studiis non vacant.

4. Si cedere incipiat in grave detrimentum aliorum, vel communitatis, vel ejus, cui concessum est; tumque fiat iniquum, adeo ut cesset per se se: vel tale certe, quod a legislatore merito revocari queat. Sic ex c. *cum ad hoc* de cler. non resid. si Ecclesia patiatur defectum ministrorum, privilegium gaudentes super non residentia compelli possunt ad residendum fructuum subtractione.

5. Amittitur privilegium per revocationem ejus, qui concessit. Sed hic distinguendum inter privilegium mere gratuitum, et privilegium onerosum, atque remunerativum.

Privilegium mere gratuitum concedens, vel exemptionem a lege, vel facultatem aliquid agendi praeter legem, potest a concedente, aut ejus successore valide revocari etiam absque caussa. Potest enim legislator exemptum a lege iterum legi subjicere. Non tamen omni culpa vacare putandus esset, qui nulla caussa privilegium ejusmodi revocaret. Quippe in eo se proderet inconstantia quaedam et levitas contra naturam beneficii principis, quod decet esse mansurum.

Privilegium etiam gratuitum, quo dominium translatum est in eum, qui privilegium acceptavit, non potest sine caussa revocari. Quod probatur eadem ratione, qua fit donationem rite factam, et acceptatam non posse ad nutum donantis revocari; secus posset quis sine caussa privari rebus suis. Id vero valet, nisi privilegium precario, et ad beneplacitum concedentis datum fuerit. Tum enim concedens revocando privilegio jure suo utitur.

Privilegium remunerativum, et a fortiori privilegium onerosum, et per contractum, non potest absque justa caussa revocari. Caussa autem justa erit, si publici boni ratio privilegii revocationem requirere omnino videatur. Et quidem cum agitur de privilegio oneroso, et per contractum, praeter dictam caussam requiritur etiam compensatio, seu restitutio pre-

tii accepti, vel quid aequivalens operi exhibito; secus justitia non servaretur. Cum vero agitur de privilegio remuneratlvo, idem dicendum, si remuneratio fuit ex justitia. Si vero duntaxat fuit ex gratitudine, quidam dicunt praeter causam publicam, non requiri compensationem. Tamen alii putant eam deberi, si non vi meritorum, saltem vi contractus. Coeterum, ut privilegium censeatur concessum in praemium, et remunerationem meritorum, requirit specialem illorum mentionem, adeo ut expresse dicatur privilegium concedi ob talia, vel talia merita; secus generalis meritorum mentio censetur fieri honoris caussa potius, quam ex accurata rei veritate.

6. Privilegia quoque amitti possunt per renunciationem. Etenim *liberum est unicuique juri suo renunciare*. Cap. 6. de privileg. Renunciationem tamen oportet esse spontaneam, et liberam, non metu, non dolo extortam. Nec privatus renunciare potest privilegio, quod in favorem collegii, vel communitatis tributum est; nec proinde clericus renunciare valet privilegio fori et canonis: quippe privilegium illud non singulari veluti personae concessum est, sed clericali ordini.

7. Privilegia interdum etiam amittuntur solo non usu. Qua de re haec regula tradi solet. Privilegium, quo tribuitur facultas agendi, vel non agendi, quae non cedit in damnum, vel gravamen alterius, qualis est facultas oratorii privati, non amittitur ipso non usu. Privilegium vero, quod onus infert alicui, non usu amitti potest, quia in privilegio ejusmodi idest vera servitus: servitutes autem communiter praescribuntur decennio inter praesentes, vicennio inter absentes, aliove longiori tempore legibus praescripto pro diversa rerum, personarumve conditione, praesertim ubi adest tacita renunciatio, quae colligitur ex non usu. Oportet tamen illum non usum esse voluntarium; adeo ut qui non usus est privilegio, notitiam habuerit privilegii, et facultatem eo utendi.

8. Amittitur pari jure per actum contrarium. Qui enim sciens et volens actum exercet privilegio prorsus repugnantem, puta solvendo decimas, a quibus immunis erat; privilegio renunciare censetur. Notant porro tantum ad id requiri temporis, quantum ad praescriptionem requiritur. Secus de privilegiis, quae nemini nocent; quare cui indultum est privilegium non jejunandi tempore quadragesimae, is non amittit privilegium etiamsi semel, vel pluries jejunet. Quippe hoc facere potest non animo renunciandi privilegio, et subjiciendi se iterum legi communi, sed virtutis studio.

9. Amittuntur privilegia propter abusum. Tripliciter autem quis privilegio abuti censetur: vel illud extra concessos limites producendo, vel inde occasionem delinquendi sumendo, vel directe agendo contra finem, ob quem privilegium concessum est. *Porro privilegium meretur amittere, qui permissa sibi abutitur libertate*, Simplic. epist. ad episcop. ravenn. Plerumque autem non amittitur, nisi post sententiam saltem declaratoriam criminis; nisi vel in privilegio, vel in jure habeantur verba, quae privationem ipso facto inducant.

10. Privilegium perit morte concedentis, vel delegati, si gratia non sit facta, sed tantum facienda; ut colligi potest ex superius dictis de dispensatione.

THEOLOGIAE MORALIS

LIBER III.

TRACTATUS DE JUSTITIA ET JURE.

PRAEFATIO.

Cum omnia quae morali theologia continentur magni prorsus momenti esse, ipsa rei ac nominis amplitudo satis declarat; tum quae de justitia, de contractibus, atque legibus in ea disciplina pertractantur, eximiam videntur dignitatem habere cum singulari quodam utilitatis et jucunditatis fructu conjunctam. Nam et in justitia splendorem virtutis elucere quam maxime, spectatissimi philosophi agnoverunt: fide autem et aequitate in contrahendis rebus ac permutandis conciliari homines inter se, mutuisque officiis civitates ipsas augeri, florentioresque ac beatiores effici; tum legibus observandis totius generis hominum communitatem contineri atque conservari, et ratio ipsa, et ex omni antiquitatis memoria deprompta exempla demonstrant.

Quocirca jurisconsulti, quorum disciplina versatur in legibus interpretandis, in justitiae praeceptis explicandis, in describendis actionum cujuslibet generis formulis, quae adstrictam teneant aequabilitatem communis juris, certisque veluti cancellis circumscribant; philosophiam non simulatam, qualem philosophi multi olim vultu et habitu mentiebantur, in quibus pallium non philosophia cerni poterat, sed veram, ac sinceram suoque dignam nomine sequi se merito profitentur; cujus professionis dignitati tantum tribuunt, ut qui justitiam colunt, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes; dicere non dubitent, se veluti sacerdotes justitiae augusta sane ac magnifica praedicatione appellari posse, quasi sacris ejus ac templo ministrantes. Quae si pulchre conveniunt ei disciplinae, quae constabiliendo jure non aliis initiis ducitur quam humanis; quae unam vitae communis tranquillitatem praecipue spectat, dum homines poenarum hujus vitae metu et ejusdemmodi praemiorum exhortatione bonos efficere studet, multisque adeo in rebus contenta est explicare magis quid impune, quam quid honeste geri queat: quae tandem esse debet studii hujus nostri praestantia, quod iisdem in rebus sic versatur, ut humanae justitiae formam ad sanctitatis voluntatisque divinae regulam divinitus patefactam exigere sibi propositum habeat; humanas leges divina auctoritate sanciat, hominesque ipsos mutuis officiis colendis ex pacatissimo praesentis vitae statu et ordinata concordia ad supremam perpetuae vitae felicitatem instituat? Itaque quidquid laudis conferetur in juris disciplinam, quam libenter et vere profitemur nec satis pro dignitate ornari dicendo posse, nec studium ejus satis commendari; ad hujus nostrae laudes amplificandas valebit, quam tanto majorem ac sanctiorem videri necesse est, quanto divina praestant humanis.

Tametsi vero quae hactenus commemoravimus, theologicarum de jure ac justitia institutionum non dignitatem modo, verum etiam utilitatem plane suadeant; haec insuper quanta sit ex eo facile perspicitur, quod nulla fere sit pars alia, quae tot, tam varias, tamque implicatas quaestiones pariat, de quibus aut frequentius aut molestius theologi consulantur, tamque adeo promptam et expeditam respondendi facultatem desiderent. Etenim nulla pars vitae justitia vacare potest, cujus vis ad omnem statum et singulas fere actiones sive privatas sive publicas pertinet: quibus in rebus diligenter considerandum, ne quid contra jus et aequum; recte autem considerare et universe statuere quisquam haud satis possit, qui theologiae moralis praecepta probe animo comprehensa non teneat. Multis enim qui haec ignorant, etsi aliarum rerum periti habeantur, accidere non raro solet, ut perperam quaerentibus respondeant; sive quod quae respublica fieri justa de caussa patitur, eadem quoque indiscriminatim

justa esse arbitrentur, atque ut impune sic honeste admitti posse concedunt; sive quod in pactis, in conventis, in legibus et interdictis aucupia verborum et literarum tendiculas studiosius interdum consectantes, ab aequitate discedunt, voluntatem, consilium, sententiam legis negligunt; sive quod quibus exceptionibus reo tueri se licet in foro, easdem nullo discrimine ad tranquillandam conscientiam valere perperam aliquando judicant. Multiplex tandem illa varietas rerum ad communem vitam pertinentium, quae hic pertractantur, ab omni exquisitiore subtilitate remota, dum et cognoscendi cupiditatem acuit, et discendi difficultatem minuit, et satietatem removet; multa sane hoc totum studium jucunditate conspergere posse intelligitur. Qua de caussa illos imprimis bene animatos esse cupimus, quos piget paullo altius repetere initia doctrinarum, quorum animi paullo intentiore consideratione cito defaticantur et concidunt. Sed tametsi nullae futurae sunt hoc tractatu disputationes de abstrusioribus theologiae initiis, quae ut viro qui se theologum profiteatur, sunt scitu pernecessariae, sic acrem postulant ingenii vim et judicii, mentemque philosophicis doctrinis haud mediocriter excultam; velim tamen omnes sibi persuadeant, vel in his ipsis quae planiorem habent intelligentiam vix ei progressus aliquos esse sperandos, qui facilitati percipiendi diligentem operam et industriam non adjungat. Atque haec quidem breviter duxi praemonenda, non quo plerosque vestrum excitarem, quorum ego alacritatem in honestissimis laboribus perfungendis superioribus annis multis argumentis perspectam habui, sed ut mea vox, quae vobis ex hoc loco ad hoc studium si minus adjumento saltem incitamento esse debet, officio functa suo videretur. Nunc ad rem ipsam explicandam progrediamur.

PARS PRIMA

DE VIRTUTE JUSTITIAE GENERATIM

CAPUT I.

De justitiae ac juris notione.

Habet justitiae vocabulum multiplicem significationem. 1. Enim sumitur pro ipsa sanctitate, quae in homine ex gratia divinisque donis extstit. Sic ad Rom. 3. *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum.* Hinc porro concilium tridentinum sess. 6. cap. 7. docet justitiam in nobis recipi cum sanctificamur: qua justitia donati a Deo renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus. 2. Justitia dicitur ipsa lex Dei, quo nomine saepe celebratur in Psalmis, maxime vero toto Psal. 118. 3. Ipsa proinde legis divinae observatio, ipsaque opera quibus lex impletur, justitiae nomine donantur, velut Matthaei 5. *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum.* Et cap. 6. *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus.* Quo loco eleemosynam praecipue designari accipimus a divo Chrysostomo homil. 19. in Matthaeum. 4. Justitiae nomine illa significatur excellens animi perfectio, quae omnem virtutem complectitur; quo pacto d. Hiero. epist. ad Demetriad. *Omnis virtutum species uno justitiae nomine continetur.*

Denique justitia sumitur pro peculiari virtute de qua hic agere instituimus, definiturque a jurisperitis: *Perpetua et constans voluntas jus suum cuique tribuendi.* 1. Dicitur voluntas, non quatenus voluntas significat facultatem ipsam volendi, sed quatenus voluntatis nomine intelligitur habitus, quo inclinatur animus ad eos actus volendos, quibus jus suum cuique tribuitur. 2. Dicitur perpetua et constans; quibus vocibus indicantur conditiones ad virtutis rationem necessariae; quippe justitiam ille habere intelligitur, qui firmo constantique animo in id fertur, ut velit cuique jus suum quoad omnia, et perpetuo reddere: itaque cum justitia dicitur esse voluntas perpetua, talis dicitur non ratione actus, sed ratione objecti, prout est justitiae propositum jus suum cuique reddere in omne tempus: constans autem dicitur ad ipsam significandam firmitatem propositi. Unde patet nil ex hac parte in definitione aut redundare aut

deficere. 3. Dicitur jus suum cuique tribuens, quo affertur quod est proprium justitiae, et quo differt a reliquis virtutibus.

Ut autem distinctius innotescat jus, objectum justitiae; multiplex etiam hujus vocabuli afferenda significatio est. 1. Enim jus dicitur lex seu regula, ad quam suos actus homines exigere debent. Hoc pacto jus aliud est divinum, aliud humanum; aliud naturale, aliud positivum; aliud ecclesiasticum, aliud civile. Ex hac notione per analogiam fluit ea significatio, qua complexio ipsa et disciplina legum juris nomine donatur; in quem modum jus definitur a Celso ars aequi et boni: et adolescentes juri studere dicuntur. 2. Jus dicitur ipsa sententia judicis; quod judex ad normam legis pronunciare, atque adeo jus dicere judicando censeatur; unde et ipsum juris nomen tributum est loco, in quo judex pro tribunali sedet; ut apud Tullium lib. 1. de orat. *Volitare in foro, haerere in jure ac praetorum tribunalibus.* 3. Jus accipitur pro facultate legitima, idest manante a jure, sumto pro lege, quae cuique competit ad aliquid obtinendum, fungendum, vel habendum: unde etiam jus aliud in re, aliud ad rem constituitur. 4. Jus accipitur pro eo, quod justum, aequum, et rectum esse intelligitur: quo pacto proprie jus dicitur esse objectum justitiae.

Porro ut perspicue percipiatur, in quo sita sit ratio justi et aequi, satis fuerit haec duo animadvertisse. 1. Justum et aequum appellari quod propriae mensurae collatum et applicatum, ipsi aequari eidemque congruere comperitur. 2. Jus ad aliquid habendum et fungendum, prout est facultas cuiquam lege asserta, hoc ipso inducere in aliis obligationem ei facultati respondentem: jus enim, tali modo acceptum, et obligatio sunt correlata; atque adeo positio talis juris in quopiam infert vi correlatorum in aliis obligationem ei facultati respondentem. Hoc posito, proclive est intelligere, tum fieri aequum et justum, cum obligatio alieno juri respondens, sive quod alteri debetur, pro jure suo eidem praestatur ac tribuitur ad aequalitatem: adeo ut quod ipsi tribuitur et praestatur, collatum cum ipsius jure tanquam mensura, ipsi aequari et congruere intelligatur. Quo constituto, illud etiam facile perspicitur, quemadmodum in ipsa lege naturali, ceu primario fundamento, regula justi et aequi, et vis ipsa justitiae innitatur.

Tres itaque conditiones justitia requirit. 1. Ut sit ad alterum. 2. Ut in debito expiendo versetur. 3. Ut illud expleat ad aequalitatem. Aequalitas autem cum veluti media posita esse intelligatur inter nimium et parum, propterea justitia etiam in medio consistere dicitur.

Differt vero 1. Justitia a reliquis virtutibus moralibus, quod istae utpote quae versantur in moderandis animi affectionibus, velut cupiditate, voluntate, ira, timore, audacia, maerore, talem mediocritatem constituant in actionibus, quae mediocritas petenda est ex habitudine seu comparatione cum statu et conditione ipsiusmet agentis; adeo ut id quod est medioere, seu moderatum uni personae, illud idem sit nimium aut parum, si ad alias personas referatur: velut certa quantitas cibi moderationem habere comperietur pro una persona, quae nimia esset aut deficiens pro aliis. Contra vero medium quod justitia intendit, sit in re ipsa positum, quatenus praestandum sit ad aequalitatem quod alteri debetur; illaque proinde aequalitas non ex statu debentis petenda sit, sed ex jure illius cui debetur; sic ille qui mutuo accepit quinquaginta aureos, reddere tantum debet, sive sit nobilis, sive plebeius, sive valens, sive infirmus; quia aequalitas justitiae est aequalitas in ipsa re consistens, non sumenda ex statu, conditione et habitu personae debentis.

2. Per easdem conditiones facile intelligitur, quemadmodum multae virtutes aliquo pacto ad justitiam pertineant, licet a perfecta ratione justitiae aliqua ex parte deficiant. Quod perspicue docet s. Th. 2. 2. q. 80. art. 1. « Quia, inquit, justitia ad alterum est; omnes » virtutes, quae ad alterum sunt, possunt ratione convenientiae justitiae annecti. Ratio » vero justitiae consistit in hoc, quod alteri reddatur, quod ei debetur secundum aequalitatem. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens a ratione justitiae deficit: uno » quidem modo, inquantum deficit a ratione » aequalis: alio modo inquantum deficit a ratione » debiti. Sunt enim quaedam virtutes, quae » debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt » reddere aequale. Et primo quidem quidquid ab » homine Deo redditur, debitum est: non tamen » potest esse aequale, ut scilicet tantum homo ei » reddat, quantum debet; secundum illud Psal. » *Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi?* Et secundum hoc adjungitur » justitiae religio, quae, ut dicit Tullius, superioris cujusdam naturae, quam divinam » vocant, curam caeremoniamque affert. Secundo parentibus non potest secundum aequalitatem recompensari, quod eis debetur: ut patet per philosophum in 8. Ethic. Et sic adjungitur justitiae pietas, per quam, ut Tullius dicit, sanguine junctis, patriaeque benevolis officium, et diligens cultus tribuitur. » Tertio non potest secundum aequale praemium recompensari ab homine virtus, ut » patet per philosophum in 4. Ethic. et sic adjungitur justitiae observantia, per quam, » ut Tullius dicit, homines aliqua dignitate » antecedentes, quodam cultu et honore dignamur ». Ad observantiam porro ex d. Thoma ad 3. revocatur obedientia: nam praecellentibus personis debetur et reverentia honoris et obedientia.

« A ratione vero debiti (pergit sanctus doctor) justitiae defectus potest attendi, secun-

» dam quod est duplex debitum, scilicet morale, et legale. Undn et philosophus in 8. Ethic. secundum hoc duplex justum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege adstringitur: et tale debitum proprie attendit justitia, quae est principalis virtus. Debitum antom morale est, qaod aliquis debet ex honestate virtutis. Et qnia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet dnplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit: et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: et sic ad hoc debitum pertinet, qaod homo talem se exhibeat alteri in verbis et in factis, qualis est. Et ita adjungitar justitiae veritas; per quam, ut Tullius dicit, immutata ea quae sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur » (Hinc ex sancto doctore ad 3. fides, per quam fiunt dicta, includitur in veritate, qnantum ad observantiam promissorum). « Potest etiam attendi ex parte ejus, cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea, quae fecit: quandoque quidem in bonis; et sic adjungitur justitiae gratia; in qua, ut Tullius dicit, amicitiarum et officiorum alterius memoria, et remnnerandi voluntas continetur: quandoque autem in malis; et sic adjungitur justitiae vindicatio; per qaam, ut Tullius dicit, vis aut injnria et omnino quidquid obfuturum est, defendendo aut ulciscendo propulsatur. Aliud voro debitum est necessarium sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest. Quod quidem debitnm attendit liberalitas, affabilitas sive amicitia, aut alia hujusmodi, quae Tullius praetermittit in praedicta enameratione, quia param habent de ratione debiti ». Atque haec divi Thomae sufficiant, ut ex justitiae cum differentia tum similitudine cum aliis virtutibus, ejus notio melius percipiatur.

3. Propter easdem conditiones efficitur, ut inter patrem et filium, dominum ac servum, virum et uxorem, justum simpliciter non intercedat ex d. Th., sed solam secundum quid in his rebus, in quibus filius aliquid patris esse intelligitur, aut servus spectatur ut instrumentum domini, aut uxor velut unum corpus cum marito; tamen aliis in rebus, in quibus pator et filius, dominus et servus, vir et uxor habent se ut personae diversae, justum simpliciter inter eos locum habet. Sic pator ac herus non sunt domini famae filii et servi; et quidem inter patrem et filium justus contractus esse potest, quod attinet ad bona filii castrensia etc.

4. Denique ex propositis conditionibus velut sponte sua oritur justitiae divisio. Hoc nimirum est justitiae, ut officia hominis erga alios moderetur. Duplex aatem in homine officii ratio distingui potest in his rebus; aliud quippe est genus officii quod privato debetur, in quo genere justitia particularis enitet: aliud genus officii, quo quis erga totam societatem, et bonum ejusdem commune obstringitur; in quo elucet justitia generalis, sic dicta eo quod bonum ipsum commune spectet; qaao dicitur etiam legalis, tum quia eumdem scopum habet atque leges ipsae, tum quia per eam homo consentit legi, cujus est ordinare virtutum omnium actus in bonum commune. Justitia autem particularis vel in bonorum commutatione inter privatos versatur, diciturque justitia commutans, vel in distributione bonorum communium inter ipsos privatos, diciturque distribuens. Ex quo triplex efficitar justitiae ratio, nimiram legalis, distributiva, et commutativa, de quibus deinceps agendum.

CAPUT II.

De justitia generali seu legali.

Virtus, quae generalis justitia nominatur, non ita dicitur, qaasi reliquae virtutes sint ejus partes, eique velut communi generi subjiciantur; sicut generalis notio animantis omnibus animantium speciebus accommodatur: sed generalis dicitur, propterea quia spectat in bonum commune totius societatis, velut in objectum; atque in id bonum refert aliaram virtutum officia. Sic temperantiae est libidinem coercere, liberalitatis indigentiam hominis alicujus pecunia collata sublevare; verum in his officiis temperantia et liberalitas non spectant in bonnm commune; sed in suo peculiari objecto et fine sistant. Hos ergo actus temperantiae ac liberalitatis justitia generalis communis boni caussa imperat, in cumquo finem praestantissimum, atque illis virtutibus extrinsecum dirigit. Qaaro merito a Tullio dicitur domina et regina virtutum omnium; ejusque vim mirificam Aristoteles extollit, dum eam perfectam virtutem appellat, quae una in se virtutes omnes continet, ut neque Hesperus ita, neque Lucifer sit admirabilis. Propterea etiam dicitur legalis, ut superius dictum est, quod in praecipiendis virtutum omnium officiis communis boni caussa cum legibus consentiat. Hinc facile solvi quaestio potest, quae de hac justitia instituitur, utrum habeat propriam virtutis et justitiae rationem, ab aliis distinctam.

PROP. *Justitia generalis propriam obtinet virtutis ac justitiae rationem, ab aliis distinctam.*

Pr. Justitia generalis habet proprium quoddam objectum, nimirum communis boni et utilitatis procurationem et custodiam: habet in illo munere specialem difficultatem superandam, qualem in boni publici procuratione inesse constat: habet snum actum, nimirum electionem eam voluntatis, quae reliquarum vir-

tutum artus in bonum commune referre intendit. Atqui ubi se se offert peculiaris boni objecti ratio, peculiaris item in ejus boni consecutione difficultas superanda, actus eliciendi speciales; ibi specialis virtus requiritur. Ergo etc.

Quod autem proprium etiam habeat justitiae rationem probatur, quia, ut recte inquit Sylvius, *inter communitatem et particulares ejus cives invenitur verum debitum, et diversitas suppositorum* (nam ea sunt diversa quorum unum refertur ad aliud, sicut refertur privatus ad communitatem): *ac etiam quaedam aequalitas, dum alter alteri praestat, quod secundum leges debet. Ergo nihil hic deest ad veram et propriam rationem justitiae. Quamvis aliquod deesse videatur ad ejus perfectam rationem, hoc ipso quod omnes, qui sub communitate continentur, comparantur ad communitatem, sicut pars ad totum: pars autem id quod est, totius est; atque ita non est ibi tam perfecte comparatio ad alterum, sicut est inter duos concives, quorum alter ab altero non pendet, sed ambo respiciunt sumdem, qui possit eis facere jus. Caeterum etsi legalis justitia non habeat perfectissimam rationem justitiae, nihilominus est perfectior virtus, quam justitia particularis: et est etiam perfectior justitia, quam illa, quae invenitur inter virum et uxorem, patrem et filium, dominum et servum. Nam bonum commune, quod illa respicit pro objecto, longe praestantius est bono privato, quod aliae virtutes considerant.*

Obj. 1. Unaquaeque virtus inclinat ex natura sua in bonum commune, velut fortitudo inclinat hominem ad fortiter pugnandum non solum pro defensione sua, verum etiam pro salute patriae. Non ergo specialis est virtus constituenda, cujus proprium sit communi bono prospicere.

Resp. Reliquas virtutes non proxime et vi sua spectare in bonum commune, sed in id bonum quod est ipsis propositum ut peculiare objectum et finem intrinsecum; referri vero ad praestantiorem boni communis finem prout imperio subsunt superioris virtutis, scilicet justitiae legalis, quae hunc finem spectat ut proprium sibi et intimum. Sic fortitudo per se ipsam, simpliciter considerata ut fortitudo, non respicit salutem patriae: ad hanc tamen refertur vi justitiae legalis.

Obj. 2. Si propter rationem boni communis esset peculiaris quaedam justitiae ratio constituenda, scilicet legalis; alia quoque statuenda esset ad procurandum bonum commune familiae. Atqui non vera et proprie dicta species justitiae propterea statuitur. Ergo etc.

Resp. Ad bonum commune familiae pertinere, satisque esse virtutes illas, quas superius memoravimus, quae justitiae adnectuntur, licet non strictam justi rationem contineant; videlicet pietas inter patrem et filium, justitia oeconomica quaedam inter virum et uxorem, et alia inter dominum et servum.

Obj. 3. Ad consulendum bono communi sufficit obedientia, quae facit ut leges diligentissime observentur; quod unum satis est, ut bonum commune salvum consistat et efflorescat. Perperam ergo boni communis caussa inducitur justitia legalis, ut specialis virtus.

Resp. Ad bonum commune requiri non solum ut privati sancte pareant legibus, verum etiam ut respublica vel qui praeest reipublicae optimas leges constituat, atque ad publicam felicitatem accommodatissimas. Quare, ut ait sanctus Thomas, in principe velut publicae felicitatis architecto elucet maxime justitia legalis, in privatis vero ut administris: in utrisque tamen ejusdem est rationis; quia sive in principe, sive in subditis spectat in bonum commune, atque adeo in idem objectum. Ceterum in subditis differt etiam ab obedientia, eo quod obedientia in aliquo fungendo munere non aliud intuetur quam rationem praecepti; justitia vero legalis intuetur in eodem munere praestando communis boni procurationem et custodiam.

Hinc patet non sine scelere graviter violari posse justitiam legalem; siquidem praeceptum naturale est, ne violetur bonum commune. Quod autem violatio justitiae legalis per se se non inferat obligationem restituendi, nil officit hactenus dictis, ut ex inferius dicendis patebit. Ceterum ut quis regulariter loquendo satisfaciat obligationi justitiae legalis, satis est ut legibus pareat, etiamsi non cogitet de ipsa boni communis ratione; siquidem tum id praestat, quod justitia legalis intendit et praecipit; siquidem bonum commune legibus observandis maxime promovetur. Et sane qui de uno tantum praecepto cogitat, cum obligationi satisfacit, quae duplici praecepto una eamdemque imponitur, utrique sane praecepto satisfacit.

CAPUT III.

De justitia particulari, ejusque partitione in distributricem, et commutatricem.

Praeter legalem justitiam, (inquit s. Th. 2. 2. q. 58. art. 7.) *oportet esse aliquam particularem justitiam, quae ordinet hominem circa ea, quae sunt ad alteram singularem personam.* Proptereaque dicitur illa particularis, quia directe spectat in bonum non commune totius civitatis, sed privatum singulorum.

Porro in hac procuratione et custodia boni, pertinentis ad privatos in societate degentes, duplex ordo attendi potest: unus quo privatus confertur cum privato velut pars cum parte; alter quo ipsa communitas vel qui praeest communitati refertur ad singulos, quasi totum ad partem. Ex hoc duplici ordine duplex enascitur species justitiae, videlicet justitia quae dicitur commutatrix, *quae videlicet consistit in his, quae mutuo sunt inter duas personas ad invicem:* et justitia distributrix, cujus est communia (sive commoda sive onera) distribuere secundum proportionem. ita divus Th. q. 61. art. 1. Atque ex

hac notione justitiae cum distribuentis, imo commutantis facile ducuntur velut consectaria, earumdem proprietates ac differentiae.

1. Intelligitur non eodem modo accipi medium in utraque justitia: nam cum justitia distributrix id habeat proprium, ut quae sunt communia inter plures dividat pro singulorum merito ac dignitate ad obtinendum; hinc fit, quemadmodum docet sanctus Th. 2. 2. q. 61. art. 2., ut in justitia distributiva non accipiatur medium secundum aequalitatem rei ad rem, sed secundum aequalem proportionem rerum ad personas. Velut si sex nummi distribuendi sunt inter duos, quorum unus merito ac dignitate duplo praestet alteri; velut si ille sex vicibus pro patria pugnavit, iste tribus tantum vicibus; per justitiam distribuentem, sic erunt nummi dividendi, ut quatuor tribuantur ei qui sex vicibus pugnavit; duo vero ei qui ter decertavit: tumque habebitur aequalitas proportionis, quia ut quatuor se habent ad sex, ita duo ad tria: unde distributio fit pro ratione meriti. Quod idem valet, ubi ad meritum ac dignitatem confert status, conditio, ac praestantia personae. Ex quo intelligitur, quemadmodum in justitia distributrice locum sibi vindicet proportio geometrica, non arithmetica; quia videlicet in ea servatur aequalitas rationis, non aequalitas excessus: ut patet in exemplo allato, ubi si conferas sex pugnas cum quatuor nummis, et tres pugnas cum duobus nummis, apparebit in prima comparatione numerum pugnarum duabus unitatibus excedere numerum nummorum; in altera vero comparatione numerum pugnarum una tantum unitate excedere numerum nummorum. Unde non servatur utrobique aequalitas excessus, sed servatur aequalitas rationis seu proportionis.

In commutationibus vero (ut perspicue ibidem explicat d. Th.) *redditur aliquid alicui singulari personae propter rem ejus, quae accepta est; ut maxime patet in emtione et venditione, in quibus primo invenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adaequare rem rei, ut quanto iste plus habet, quam suum sit, de eo quod est alterius; tantumdem restituat ei, cujus est. Et sic fit aequalitas secundum arithmeticam medietatem, quae attenditur secundum parem quantitatis excessum. Sicut quinque est medium inter sex et quatuor: in unitate enim excedit, et exceditur. Si ergo a principio uterque habeat quinque, et unus eorum accepit unum de eo quod est alterius; unus, scilicet accipiens, habebit sex, et alteri relinquentur quatuor. Erit ergo justitia, si uterque reducatur ad medium, ut accipiatur unum ab eo qui habet sex, et detur ei qui habet quatuor. Sic enim uterque habebit quinque, quod est medium.*

Ad majorem vero perspicuitatem est insuper animadvertendum in justitia distributrice conditionem ac dignitatem personarum attendi per se se, vi sua, et in omni actu ejusdem justitiae; secus non servaretur aequalitas proportionis in distributione, postulans, ut tanto plus bonorum communium distribuatur uni quam alteri, quanto dignitas ad obtinendum major est unius quam alterius: in justitia vero commutatrice talem dignitatem non attendi, nisi ex accidente; prout nimirum per eam res variatur, acquiritque diversum gradum aestimationis; idque ut egregie observat s. Th. ibid. ad 3. locum habet in actionibus et passionibus, nimirum in injuriis, ubi ex dignitate personae quae laeditur, injuria ipsa fit atrocior; unde major compensatio debetur ab eo qui percusserit magistratum, quam si similiter percusserit plebeium; quia licet sit aequalis percussio, non tamen aequalis est injuria compensanda. In ipsa vero permutatione rerum justitia commutatrix semper attendit aequalitatem rei ad rem, velut pretii ad mercem, solutionis ad debitum etc.: non enim qui equum emit a viro primario majus pretium solvere debet, quam si emeret a plebeio; sed utrique tantum solvere debet, quanti equus aestimatur, servata aequalitate inter pretium et rem, nullaque habita ratione dignitatis personarum.

2. Commutationes quibus fit, ut quod est unius transeat in alterum, aliae sunt voluntariae, aliae involuntariae. Voluntariae dicuntur quae fiunt mutuo consensu; velut in emtione et venditione, in mutuo, aliisque similibus contractibus. Involuntariae vero sunt, quibus aliena res aut persona invito domino usurpatur aut violatur, velut in furto, rapina etc. Utrumque genus commutationis merito sanctus Thomas eidem justitiae subjicit: quippe commutatrix justitia primas commutationes dirigit, ut in iis aequalitas servetur: inaequalitatem vero ex aliis ortam emendat, atque ad aequalitatem adducit. Quae principia quisquis bene perspexerit facile argumenta solvet quibus Grotius, et secundum eum Barbeyracius, Heinecius, aliique ex illo genere hominum non pauci, antiquissimam, summaque consensione in scholis probatam justitiae divisionem in distributricem et commutatricem convellere conati sunt.

3. Per eadem principia intelligi quoque potest, restituendi obligationem ex sola violatione justitiae commutatricis exoriri, non autem ex violatione justitiae distributricis, aliarumque virtutum, quae quoquo modo adnectuntur justitiae; nisi prout istis violandis laeditur, ut quandoque fit, ipsa etiam commutatrix justitia. Etenim jus alienum quod laeditur per injustam distributionem, est meritum ipsum et dignitas ad talem partem consequendam ex bonis communibus; non est autem jus strictum et perfectum in ea bona tanquam propria et sua. Patet enim eum qui dumtaxat meritum habet ad aliquid habendum, nondum tamen habere jus in ipsam rem tanquam suam, antequam ei tributa et applicata fuerit: aliudque jus esse quod quis habet in rem, quae sua jam effecta sit, aliud in rem, quam solum meretur fieri suam.

sed nondum sua sit effecta. Igitur ille cujus per injustam distributionem jus violatum est, non ideo privatus est aliqua re, quae sua esset; cum itaque obligatio restituendi eo spectet, ut alteri reddatur quod suum est, patet ex sola violatione justitiae distributricis nullam exoriri obligationem restituendi. At vero per violationem justitiae commutatricis aufertur ab alio quod suum est. Igitur ut aequalitas restituatur, quae per injustam ablationem violata est, tantum reddere oportet, quantum est ablatum. Ergo vi justitiae commutatricis, cujus est eam aequalitatem conservare, nascitur ipsa obligatio restituendi.

Atque ut ipsa melius percipiatur intima ratio cur obligatio restituendi tum solum locum habeat, quando alteri aufertur quod suum est, non vero cum ei negatur, quod ipsi debetur ex charitate, vel obedientia, vel alio jure; audienda, quae in hanc rem sapienter subtiliterque disserit cardinalis de Lugo disput. 1. de just. sect. 3. §. 52. Scilicet justitia commutatrix tamquam in objectum proprium directe spectat in bonum aequalitatis, ut scilicet quisque habeat quod suum est, nec re sua privatus maneat. Hoc autem bonum, a justitia intentum, eodem modo obligat post furtum v. g. quo commutatrix justitia violatur, atque antea. 1. Enim obligat justitia commutatrix ne furtum committas, ne videlicet auferas alteri rem suam, atque ita inaequalitatem inducas. 2. Post furtum patratum similiter obligat justitia commutatrix, ne inaequalitas inducta perseveret, alterque maneat re sua privatus: perseveraret autem inaequalitas, maneretque alter privatus re sua, nisi ei restitueretur. Igitur haec justitia vi sui objecti, quod est conservatio aequalitatis, ad restituendum obligat, quia post violatam justitiam v. g. post patratum furtum manet adhuc motivum quod obligabat ad non furandum, ne scilicet daretur inaequalitas. Aliae vero virtutes ideo non obligant ad restitutionem, quia transacta occasione, qua sunt violatae, non amplius manet motivum vi cujus obligabant. Teneris v. g. ex charitate succurrere proximo, gravem necessitatem patienti. Si non succurris, gravissime peccas. Non tamen postea teneris ad restitutionem. Namque vel necessitas perseverat, vel non. Si perseverat, teneris adhuc succurrere, non per modum restitutionis, sed sicut si nunc primum necessitas inciperet. Si autem cessavit necessitas, non amplius teneris, quia non amplius manet motivum, vi cujus ex charitate tenebaris ad subveniendum. Siquidem cessante necessitate gravi, non amplius charitas obligat ad succurrendum tali homini; potius quam aliis, communem necessitatem patientibus. Atque idem facile transferri potest ad obedientiam.

At forte dixeris, ubi violata est justitia distributrix, perseverare adhuc inaequalitatem inductam; ex quo proinde sequeretur distributricem justitiam, non minus quam commutatricem, obligare ad restituendum. Verum dispar est ratio. Nam licet maneat injusta inaequalitas participationis de bonis communibus, haec non amplius ad aequalitatem adduci potest. Quare non amplius manet motivum, vi cujus justitia distributrix obligat, nec adeo nascitur obligatio restituendi. Etenim injustus distributor non potest compensare damnum ex injusta distributione cuiquam illatum, nisi vel resarciendo de bonis propriis, vel auferendo de bonis distributis ab eo qui plus accepit, et ei conferendo, qui minus habuit, licet plus mereretur. Jam vero resarciendo de bonis propriis non ponitur id quod justitia distributrix intendit: non enim intendit justitia distributrix, ut aliquid alicui tribuatur de bonis propriis; hoc enim pertinet ad justitiam commutantem; sed intendit, ut ex aequalitate proportionis fiat bonorum communium distributio: porro etiamsi qui injuste distribuit, postea de bonis propriis tribuat, adhuc tamen manet, ipsa bona communia inaequaliter fuisse distributa; atque adeo per compensationem de bonis propriis non tollitur nec emendatur inaequalis et injusta bonorum communium distributio, quae facta est. Igitur cum per restitutionem de bonis propriis non possit restitui aequalitas, quam directe respicit justitia distributrix; ideo haec justitia vim non habet obligandi ad talem restitutionem. Si vero injustus distributor vellet auferre ab eo qui plus accepit, ut ei tribueret, qui minus habuit, licet plus mereretur, eo ipso violaretur justitia commutatrix; nam per distributionem qui accepit revera factus est dominus rei acceptae, nisi esset error in substantia; ab eo non amplius auferri potest, quod ei tributum est. Nec proinde justitia distributrix ad tale genus restitutionis obligare valet. Stat itaque nullam ex violatione justitiae distributricis restituendi obligationem enasci; nisi, quod aliquando contingit, simul violetur justitia commutatrix, ut ex inferius dicendis patebit.

CAPUT IV.

De acceptione personarum, vitio scilicet, justitiae distributrici opposito.

Non aliud vitium memorat d. Th. 2. 2. q. 63. justitiae distributrici adversum praeter acceptationem personarum; quae ex ejus doctrina definiri potest respectus ad personas, quo in his quae sunt ex justitia distributrice impartienda, non habetur ratio meriti ac dignitatis personarum ad rem propositam obtinendam, sed respicitur ad ipsam personam, seu potius ad qualitates alias et conditiones, nil ad eam rem pertinentes. Brevius etiam dici posset injustitia, qua communia distribuuntur non ratione meriti ac dignitatis, sed ex favo-

re vel odio in personas. De hac porro quaeritur utrum sit peccatum genere suo lethale; utrum locum habeat in bonorum ac munerum spiritualium distributione; utrum et quemadmodum ad restitutionem obliget.

PROP. I. *Acceptio personarum vitium est genere suo lethale, naturali ac positivo divino juri maxime adversum.*

Prob. Nam 1. Respectus iste personarum justitiae distributrici prorsus repugnat. Nam justitiae distributricis aequalitas in eo sita est, ut quae sunt communitatis sic distribuantur inter privatos, ut servetur proportio inter bona distributa, et eorum meritum ac dignitatem, quibus tribuuntur; adeo ut ratio distributionis congruat cum ratione meriti. Atqui hanc aequalitatem tollit acceptio personarum. Siquidem facit acceptio personarum, ut quae conferuntur alicui, ob alias caussas tribuantur quam quae faciunt ad meritum ac dignitatem talis rei obtinendae. Acceptio igitur personarum justitiae distributrici repugnat, estque adeo vera et proprie dicta injustitia. Injustitiam autem legi naturali adversari, et peccatum esse genere suo mortale, utpote quo violatur bonum proximi, atque adeo charitas labefactatur, rem esse prorsus manifestam docet s. Th. q. 59. art. 4. 2. Injustus iste personarum respectus pervertit ordinem societatis humanae; quippe per eum efficitur ut publicis muneribus illi praeficiantur, per quos minus apte communibus utilitatibus consulitur; ipsaque interdum salus reipublicae in discrimen adducitur. Maxime vero hoc dominante vitio avocantur homines ab optimis studiis et institutis, quibus vident per gratiam, prorsus alienam, aditum ad publica commoda praecludi. Quo patet id genus injustitiae eo esse nocentius, quo ampliori bono adversatur. 3. Sacrae literae talem injustitiam frequentissime condemnant. Levit. 19. *Non consideres personam pauperis, nec honores vultum potentis.* Deuteron. 1. *Nulla erit distantia personarum; ita parvum audietis ut magnum: nec accipietis cujusquam personam.* Jacob. 2. *Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri etc.* Igitur et naturali et positivo jure manifeste damnatur acceptio personarum.

Hoc autem peccatum, licet genere suo lethale, interdum tamen ex parvitate materiae veniale fieri potest: si nimirum aut parvi admodum est momenti res quae distribuitur, aut exigua prorsus meritorum differentia. Velut etiam justitiae commutatricis violatio, licet peccatum sit genere suo mortale, tamen furtum ex. gr. interdum ex levitate materiae nonnisi veniale est.

Obj. Nullum vitium cadit in Deum: atqui acceptio personarum cadit in Deum, quandoquidem pro solo suae voluntatis proposito, ei hominibus in eadem prorsus conditione positis uni tribuit gratiam et gloriam, alteri non tribuit. Ergo etc.

Resp. Acceptionem personarum nullum locum habere in bis, quae gratuita prorsus liberalitate donantur, sed solum in bis quae ex justitia distributrice debentur. Porro gratia non debetur; sed est omnino gratuita, alioquin non amplius est gratia. Quod ergo Deus uni tribuat poenitentiam, perseverantiam, alteri non tribuat; illud quidem facit ex benignitate sua et misericordia, istud vero occultissimo quodam suae sapientiae ac justitiae consilio, s. Th. in c. 2. ad Rom. Caeterum acceptionem personarum longe a Deo abesse testatur divus Petrus act. 10. *In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus; sed in omni gente, qui timet eum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* Quo significat Deum futurum acceptorem personarum, si qui timet ipsum, et operatur justitiam, non ei esset acceptus, ob eam solam caussam quod non esset ex gente judaica. Etiam apostolus Paulus ad Rom. 2. omnem a Deo removet acceptionem personarum: *Qui reddet unicuique secundum opera ejus.*

PROP. II. *Vitiosa personarum acceptio in spiritualium bonorum dispensatione peccatum est; et quidem tanto gravius, quanto spiritualia praestant temporalibus.*

Spiritualium porro nomine significantur potestas ecclesiastica cum ordinis, tum jurisdictionis, sive interni fori, sive externi; item beneficia, officia, et dignitates ecclesiasticae, sacramenta, praedicatio verbi Dei etc.

Propositio probatur et explicatur a divo Thoma 2. 2. q. 63. art. 2. Acceptio personarum hoc nomine peccatum est, quod justitiae adversatur. Quanto porro quisque in graviore caussa justitiam laedit, tanto gravius peccat. Atqui spiritualia sunt potiora temporalibus. Igitur gravius peccat, qui ex injusto personarum respectu spiritalia, quam qui temporalia dispensat.

Verum illud probe est animadvertendum, cum vitiosa ex eo efficiatur personarum acceptio, quod aliquid personae tribuatur praeter proportionem dignitatis ipsius; duplici ex capite talem esse dignitatem attendendam. Uno modo simpliciter et per se; et hoc pacto dignior est, qui spiritalium gratiae donorum est abundantior: altero modo ex comparatione ad bonum commune. Atque hoc pacto contingit quandoque, ut qui minore est sanctitate vel scientia instructus, plus tamen queat proficere ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel aliam ejusmodi dotem. Cumque spiritalium dispensatio potissimum ad utilitatem communem referatur; hinc fit ut qui ad hanc utilitatem procurandam magis idonei sunt atque ex eo capite digniores, merito

et sine acceptione personarum aliis praeferantur, licet isti spiritalibus interioris gratiae donis magis abundent.

Obj. Viris divitibus atque nobilibus facilius conceduntur dispensationes, ut valeant in gradu prohibito contrahere. Atqui tamen praeferre divitem inopi videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo etc.

Resp. Cum divo Thoma matrimonii contrahendi dispensationem praecipue spectare ad pacem et amicitiam inter familias conciliandam; quod quidem ubi agitur de optimatibus ad publicam utilitatem prodesse plurimum potest. Quare dispensandi ratio non ex divitiis ipsis vel amplitudine sumitur, sed ex caussa cum utilitate publica conjuncta. Poteatque adeo absque vitio acceptionis personarum facilius illis tribui dispensatio.

PROP. III. *Acceptio personarum, qua quis libere promovet ad beneficium, cui animarum cura, vel spiritalis gubernatio adnexa est, minus dignum praetermisso digniore, peccatum ex genere suo lethale est.*

Pr. 1. Conc. trid. ses. 24. cap. 1. alloquens omnes et singulos, qui quacumque ratione jus habent, vel operam suam praestant ad promotionem praeficiendorum cathedralibus et superioribus Ecclesiis, eos *hortatur et monet, ut in primis meminerint, nihil se ad Dei gloriam et populorum salutem utilius posse facere, quam si bonos pastores et Ecclesiae gubernandae idoneos promoveri studeant: eosque alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, nisi quos digniores et Ecclesiae magis utiles ipsi judicaverint, non quidem precibus vel humano affectu, aut ambientium suggestionibus, sed eorum exigentibus meritis, praefici diligenter curaverint.* Et cap. 18. quod attinet ad parochialem Ecclesiam jubet, ut posteaquam peracto examine renunciati fuerint quotcumque idonei judicati fuerint aetate, moribus, prudentia, et aliis rebus, ad vacantem Ecclesiam gubernandam opportunis; *Ex his episcopus eum eligat, quem ceteris magis idoneum judicaverit; atque illi et non alteri collatio Ecclesiae ab eo fiat, ad quem spectabit eam conferre.*

2. Can. *Licet* caus. 8. q. 1. ex Hieronymo seu potius ex Origene, memorato vetere instituto de ordinando sacerdote in praesentia populi, haec affertur caussa: *Ut sciant omnes et certi sint, quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium.* 3. Innocentius III. cap. *Ut nostrum* de ecclesiast. benef. reprehendit in mediolanensi archiepiscopo *carnalitatem animi*, inquiens, *quia non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti ecclesiasticum officium et beneficium in persona magis idonea dispensare.* 4. D. Aug. epist. 167. alias 29. ad Hieron. cap. V. n. 18. *Nec sane, quantum arbitror, putandum est leve esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi; si illam distantiam sedendi ac standi ad honores ecclesiasticos referamus. Quis enim ferat eligi divitem ad sedem honoris Ecclesiae, contemto paupere instructiore atque sanctiore?* 5. Ab Innocentio XI. damnata est haec propositio n. 47. *Cum dixit concilium tridentinum eos alienis peccatis communicantes mortaliter peccare, qui, nisi quos digniores et Ecclesiae magis utiles ipsi judicaverint, ad Ecclesias promovent, concilium vel primo videtur per hoc, digniores, non aliud significare velle, nisi dignitatem eligendorum, sumpto comparativo pro positivo; vel secundo, locutione minus propria ponit digniores, ut excludat indignos, non vero dignos; vel tandem loquitur tertio, quando fit concursus.*

Patet autem, quod generatim constitutum est superiore propositione, valere perinde quocumque modo quisque promoveat minus dignum, sive per electionem, sive per praesentationem, sive per collationem, institutionem aut confirmationem. Quippe hos omnes promotionis modos comprehendit concilium tridentinum capite laudato, ubi omnes et singulos, qui ad promotionem praeficiendorum operam suam praestant, admonet eos peccare mortaliter, nisi digniores praefici diligenter curaverint.

Idem quoque valere putandum est de his qui beneficia resignant. Etenim hi quoque suam praebent operam, ut alter ad beneficium promoveatur: qui proinde si resignant minus digno, praetermisso digniore, mortaliter peccare censendi sunt: ut contra nonnullos, minus recte sentientes, longe probabilius sentiunt Sotus et Navarrus; quorum sententiam Sylvius amplectitur, oppositasque ratiunculas diluit. Tum haec etiam addit: « Et his, similibusve caus- » sis etiam improbandas arbitramur permuta- » tiones seu renunciationes illas, quibus ali- » qui senes, alioquin exemplares et eruditi, ma- » gna et pinguia beneficia resignant in favo- » rem nepotum et amicorum exiguae erudi- » tionis ac virtutis, hoc spectantes, tum ut » eis ante mortem provideant, tum ne istius- » modi beneficia extra suam familiam aut ami- » cos conferantur ».

Dictum est autem in propositione, tales peccare mortaliter dum libere promovent, quia nimirum interdum contingit, ut qui promovetur ex certo genere personarum assumi debeat, idque propter aliquam justam caussam: tum porro qui promovet, tenetur quidem in eo genere personarum digniorem promovere, sed non alios, quos extra eum ordinem adhuc digniores esse judicat. Ratio est quia cum justa de caussa electio ad certum ordinem personarum jure coerceatur, non ei liberum est praeter jus extra eum ordinem quemquam eligere licet dignior judicetur, quam ii sunt, qui eo

ordine continentur: equidem si ex iis aliquis saltem est dignus.

Itaque 1. Id locum habet ubi jure legitimo, sive statuto sive consuetudine receptum est, ut promovendus assumatur de gremio Ecclesiae. Quippe tale jus ob eam caussam inductum est, quod ii et melius percallere censeantur, quae pertinent ad ejus Ecclesiae utilitatem, et pronsiorem in eam affectum gerere: quae duo magnopere faciunt ad optimae administrationis rationem.

2. Ubi beneficium ex voluntate fundatoris, sive ex sua institutione, per Ecclesiam legitime confirmata et approbata, conferendum est iis, qui sunt ex certa familia. Quippe tales institutiones ratas habet Ecclesia, hac de caussa ut facilius fideles inducantur ad fundanda beneficia, quae facultatem praebeant per plures administros melius et facilius consulendi utilitatibus Ecclesiae; quibusque homines ex ea familia inventur atque accendantur ad studia ecclesiastica alacrius persequenda. Tum ergo elector inter consanguineos dignissimum eligere debet; et si unus tantum sit superstes in quem electio cadere possit, eligendus est, modo ne sit indignus.

3. Si non est liberum collatori vel institutori conferre alteri, vel alium instituere, quam qui sibi praesentatur a patrono, modo sit dignus qui praesentatur: secus vix consistere posset jus ipsum patroni, si liberum esset collatori dignum praesentatum rejicere, quia ipse alium digniorem judicat. Ceterum nisi patronus praesentet eum, quem ipse digniorem agnoscit, quando hoc ei liberum est, ipsum esse in culpa, satis patet ex dictis.

Quamvis autem, quisque operam praestat ad promotionem praeficiendorum Ecclesiis, teneatur ei operam praestare, quem digniorem judicat; tamen ut electio sit valida, nec in foro externo oppugnari possit, sufficit si dignus eligatur. Ita d. Th. hac quaest. 63. art. 2. ad 3. *Dicendum quod quantum ad hoc, quod electio impugnari non possit in foro judiciali, sufficit eligere bonum; nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune. Quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, et alius praeferatur; oportet quod hoc sit propter aliquam caussam. Quae quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille qui eligitur magis idoneus: si vero non pertineat ad negotium, id quod consideratur in caussa, erit manifeste acceptio personae.* Et Quodlib. 8. art. 6. ad ult. docet decretalem, quae habet sufficere eligere dignum, non loqui quantum ad forum conscientiae, sed quantum ad forum contentiosum; in quo non reprobatur electio ex hoc, quod potest aliquis alius magis idoneus inveniri, dummodo ille qui eligitur idoneus sit. Manifestum est porro eadem ratione accipiendum esse, quod habet concilium trid. ses. 7. cap. 3. decernens inferiora beneficia ecclesiastica, praesertim curam animarum habentia, personis dignis et habilibus conferenda esse. Quippe ex eo quod concilium non meminerit digniores, perperam quisque inferret ex concilio nullam esse conscientiae obligationem dignioris eligendi: additur siquidem eodem capite, *Aliter autem facta collatio, sive provisio omnino irritetur.* Ex quo satis innuitur ratam quidem haberi a concilio collationem factam digno; non autem concludi potest non eum peccare qui digno beneficium confert, eo libere praetermisso, quem digniorem judicat.

Neque vero quod hic dicimus de rata electione illius, qui tantummodo sit dignus, praetermisso digniore, repugnat constitutioni sancti Pii V. quae incipit. *In conferendis beneficiis* data an. 1567. qua nimirum haec statuit: *Ut autem non solum dignis, sed magis idoneis repertis juxta ejusdem concilii* (videlicet tridentini) *decretum parochiales Ecclesiae conferantur, volumus et eadem auctoritate decernimus, quod si episcopus minus habilem, posthabitis magis idoneis, elegerit, possint ii qui rejecti fuerint a mala electione hujusmodi ad metropolitanum, vel si ipse eligens metropolitanus aut exemtus fuerit, ad viciniorem Ordinarium etc. appellare, ac praeelectum ad novum examen coram ipso appellationis judice et ejus examinatoribus provocare. Et constito prioris eligentis irrationabili judicio, eoqua revocato, parochialis magis idoneo per eumdem judicem appellationis, auctoritate nostra, quatenus collatio ad episcopum, a quo appellatum fuit, spectaret, conferatur: alias eidem magis idoneo per judicem appellationis approbato conferenda remittatur adeum, ad quem collatio, provisio, vel institutio spectabit.* Etenim primo d. Th. hoc solum docet non posse talem electionem in foro judiciali impugnari, idque indistincte; pontifex vero constituit eam impugnari posse non quidem indistincte, et per litem; sed dumtaxat a digniore rejecto, idque non per litem, sed per appellationem ad novum examen. Secundo interea pontifex non decernit electionem esse ipso facto irritam, nec eam permittit impugnari, quasi sit jure ipso nulla, sed tanquam quae possit irritari, si rejectus dignior deprehendatur. Unde in eadem bulla subjungit: *Haec tamen appellatio interposita non impediat aut suspendat quominus electio, per ordinarium primo loco facta, interim debitae demandetur executioni; et provisus ab eadem Ecclesia, caussa appellationis hujusmodi pendente, non amoveatur.*

Sequitur jam ut pauca disseramus de obligatione restituendi ex violata justitia in conferendis beneficiis. Certe haec duo constant. 1. Eum peccare contra justitiam commutatricem, qui non praestat in alterius utilitatem, quod ex officio praestare tenetur. 2. Teneri eum ad restitutionem, si quod ex officio neglecto vel vio-

lato detrimentum aliquod alteri illatum fuerit. Jamvero cum beneficia sint praecipue instituta ob utilitatem Ecclesiae; qui sunt eorumdem dispensatores, tenentur ex officio ea sic dispensare providendo vel eligendo, quemadmodum Ecclesiae utilitati maxime est opportunum; ut ex d. Th. hoc art. et q. 185. art. 3. manifesto colligitur. Qui autem minus dignum assumit praetermisso digniore, perspicuum est eum turpiter officio suo deesse, nec quantum debet Ecclesiae utilitati consulere; ut proinde reus fiat violatae justitiae. Contingit vero aliquando eum, qui minus dignus quam alter comperitur, nihilominus sit iis omnibus dotibus instructus, quibus rite munera omnia ad beneficium spectantia obire valeat, et hoc tantum distet a digniore, quo hic pro majori praestantia posset illa eadem munera meliore tantum modo praestare. In hoc casu qui praetermittit digniorem, licet gravissime peccet atque officio suo desit, non tamen videtur detrimentum reparandum Ecclesiae inferre, quia ille quem promovet dignus est, potestque omnibus muneribus, quae utilitas Ecclesiae poscit, satisfacere. Sed si qui promovetur non valet sufficienter illa munera praestare, nec Ecclesiae inservire; tum Ecclesia damnum patitur, idemque ex commutatrice justitia prorsus reparandum. Tenebitur ergo, qui promovit, ad restitutionem.

Dubitatur autem utrum Ecclesiae facienda sit restitutio, an digniori. At ex superius dictis facile apparet Ecclesiae tantum, non digniori esse faciendam. Nam 1. Qui injuste quemquam promovit, reus est violatae justitiae commutatricis erga Ecclesiam; erga digniorem vero reus justitiae distributricis violatae. Ergo Ecclesiae restituere tenetur, non digniori. 2. Beneficia debentur dignioribus non tanquam res ipsorum, nec ad ea jus habent tanquam ad rem suam vel remunerationem proprie dictam. Nam ut ait s. Th. art. 3. laudato: *Non divina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro:* debentur ergo illis non propter ipsos, sed propter utilitatem Ecclesiae. 3. Oeconomicus dispensator, cui ex officio incumbit idoneos operarios justa mercede conducere, peccat quidem si rejectis magis idoneis minus aptos conducit; verum nullam illis restitutionem facere tenetur; sed suo dumtaxat domino, si forte contigit, ut res ejus aliquid propterea detrimenti ceperit. Ergo etiam dispensator beneficiorum restitutione tenetur erga Ecclesiam, cujus utilitatem omni ope curare ex officio debet, non erga ipsos digniores. 4. Denique ut ait s. Th. eodem loco: *Ex parte ejus qui assumitur, non requiritur quod reputet se aliis meliorem, hoc enim esset superbum et praesumtuosum; sed sufficit, quod nihil in se inveniat, per quod illicitum ei reddatur assumere praelationis officium.* Nemo ergo valet verum jus sibi arrogare ad praelationis officium: secus vel ipsa superbia et praesumtione jam indignus efficeretur.

Ut autem tali restitutioni Ecclesiae faciendae satisfaciat, qui promovit; curare debet, ut indignus beneficio se abdicet, eique vel per aliud beneficium, cui non sit adnexa cura animarum, vel alio modo providere. 2. Si haec abdicatio nequit obtineri, praeficiendi sunt viri pietate et doctrina praestantes ad populum docendum atque instituendum; vel etiam idoneus sacerdos eligendus, qui medeatur malis per indignum pastorem illatis, toto tempore quo ille administrationi praeerit. Quam in rem sumtus praestare debent, qui restitutionis onere tenentur.

Qui porro vi aut dolo quemquam injuste impediunt a consecutione alicujus beneficii, tenentur quidem erga eum restitutionis onere, ut docet s. Th. q. 62. art. 2. ad 4. Verum cum hoc genus injustitiae non ad personarum acceptionem pertineat, de hac restitutione copiosius hoc loco disserere supersedemus.

Demum quod attinet ad beneficia vel officia ecclesiastica, quae nullam habent animarum curam adnexam, nec spiritalem gubernationem, multi gravesque theologi censent non esse mortale peccatum ad ea praetermisso digniore dignum promovere: non tamen id omni culpa vacare, quandoquidem in eo se prodit personarum acceptio, distributrici justitiae repugnans; lethalem autem esse culpam negant, quia nulla per eam gravis injuria infertur nec Ecclesiae, cui per dignum satis opportune pro talibus beneficiis consulitur, nec ipsi digniori, cui talia beneficia non sunt stricto jure debita.

CAPUT V.

De justitia vindicante.

Ad justitiam refertur vindicatio, cujus est in puniendo atque ulciscendo servare modum. Haec spectari potest vel in privatis, vel in magistratu. In privatis tum demum licita est vindicatio, si absque ullo in personam odio, eo tantum spectet, ut injuria propulsetur, damnum illatum resarciatur, et injustus aggressor poenis datis ab injuria inferenda deterreatur. Atque hoc pacto eam esse virtutem, justitiae adjunctam docet s. Th. 2. 2. q. 80. art. unico ad 1. *Vindicta, quam quis facit motu proprio, non tamen contra legem, vel quam quis a judice requirit, pertinet ad virtutem justitiae adjunctam.*

Prout vero vindicatio potestate publica exercetur, dubitatur ad quam justitiae speciem sit illa referenda, ad legalemne scilicet, an ad commutatricem, vel distributricem. Nil porro nobis vetare videtur, quominus pro diversa ratione qua spectari potest vindicatio, in ea se prodat non legalis tantum munus justitiae, verum etiam et commutatricis, et distributricis. Nam prout magistratus ulciscendis malefactis injuriam arcet a republica, ejusque paci ac

tranquillitati consulit, munus exercet legalis justitiae: prout vero id praestat ex officio, et velut ex contractu cum republica inito, dum haec ipsi magistratus personam imposuit, proutque per poenam malefactoris compensatur, quoad fieri potest, injuria alteri illata; certe magistratus ex justitia commutatrice agere intelligitur, ut etiam docet s. Th. laudato loco: *Vindicta, quae fit auctoritate publicae potestatis, pertinet ad justitiam commutativam.* Denique prout ex aequalitate quadam proportionis poenae sic infliguntur, ut atrociori malefacto gravior etiam poena respondeat; in eo sane videtur, species elucere justitiae distributricis, ut etiam Sotus existimavit. Tandem in ipso malefactore, cum mutata iniqua voluntate, aequo et libenti animo poenam perfert a magistratu sibi inflictam, haec voluntaria poenae susceptio est actus justitiae commutatricis, quatenus per ipsam poenam, quam pendit, compensat injuriam a se illatam.

Huc revocari potest celebris quaestio, utrum in poenis et compensationibus justum idem sit, atque reciproca illa perpessio, quae talionis nomine donatur; adeo ut qui ovem abstulit, hoc solo justum faciat, quod ovem restituat, et si quis cui oculum eruerit, justum fiat, si ei oculus vicissim eruatur. Quae talionis lex memorari videtur Matth. 5. *Audistis, quia dictum est: oculum pro oculo, dentem pro dente.*

PROP. ***In actionibus injuriosis et commutationibus involuntariis justum non potest generatim constitui in ipsa passione reciproca, secundum suam speciem considerata.***

Pr. In actionibus injuriosis gravitas injuriae non ex ipsa tantum actione secundum sui speciem spectata sumitur, puta ex colapho inflicto; verum etiam ex dignitate personae, quae per injuriosam actionem violatur. Ergo in satisfactione et poena, quae debetur pro injuria, non solum est attendenda species actionis injuriosae tantum, ut aequalitas servetur inter injuriam et reciprocam perpessionem; sed etiam attendendum, quid congruat dignitati personae. Sic si plebeius colaphum impingit optimati, non servabitur justa proportio injuriam inter et satisfactionem et poenam, si vicissim ei plebeio colaphus dicatur. Similiter in commutationibus involuntariis si quis quidquam furto abstulit juste damnari potest non solum ad restituendum ablatum, verum etiam ad aliam poenam pro injuria Deo ac reipublicae illata. Sic Exodi 22.: *Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, et occiderit vel vindiderit: quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.*

Obj. Lex ipsa talionis a Deo sancita legitur Exod. 21. et Levit. 24. *Qui percusserit et occiderit hominem, morte moriatur. Qui percusserit animal reddet vicarium, idest animam pro anima. Qui irrogaverit maculam cuilibet civium suorum; sicut fecit, sic fiet ei: fracturam pro fractura, oculum pro oculo, dentem pro dente restituet etc.* Ergo non alia justi regula, quam ut idem lege talionis rependatur.

R. Non fuisse a Deo universe sancitam legem talionis, sed solum ubi res ageretur inter personas ex aequo privatas; nec pro omnibus criminibus, sed pro plagis illatis, pro mutilatione, pro poena infligenda ei, qui per falsum testimonium falso crimine alterum onerasset. Hinc ipso cap. 21. Exodi qui eruebat oculum servi sui aut ancillae, non jubetur dare oculum pro oculo, sed eos liberos dimittere. Qui vero patri suo aut matri maledixisset morti addicebatur, non autem ad aequale maledictum perferendum Levit. 20. Et quidem pulchre animadvertit Aug. lib. 19. contra Faustum cap. 25. eam legem fuisse illi populo attemperatam, qui nullum in ulciscenda injuria ponebat modum: *Praeceptum istud non fomes, sed limes furoris est, ad reprimendas flammas odiorum, saevientiumque immoderatos animos refraenandos.* Tantum ergo erat ea lege, ne in illis delictis plus poenarum Judaei reposcerent, quam talio concederet. Hanc porro poenam judex infligebat, non privatus.

PARS SECUNDA.

DE AEQUALITATE REI PER COMMUTATRICEM JUSTITIAM CONSERVANDA.

Ex jure proprie dicto, quod quis habet ad aliquid, petenda est ac velut metienda aequalitas rei, cujus conservationem propositam habet justitia commutatrix; ut nimirum tantum alteri tribuatur, quantum jus ipsius reposcit. Cavet proinde illa justitia, ne in contrahendis negotiis aequalitas ea violetur;et siquidem violata fuerit,jubet ut restituatur.Quare ad justitiae commutatricis vim explicandam haec tria potissimum pertinent, ut primum disputetur de jure, quod est ejusdem veluti fundamentum, mox de contractibus, postremo de restitutione.

DISPUTATIO I.

DE PRAECIPUIS SPECIEBUS JURIS, AD RERUM COMMUTATIONES PERTINENTIS.

Jus illud, quod quisque habet quoad res suas, merito statuitur velut fundamentum justitiae; siquidem ex eo tanquam mensura pendet justum illud, quod est ejus virtutis objectum, quodque in rerum commutationibus servandum praecipit. Jus illud porro duplex distinguitur, unum in re, aliud in rem. Prius est, quo quis habet rem sibi devinctam et obligatam, potestque adeo illam sibi vindicare. Unde intelligitur jus in re tribuere actionem in rem ipsam. Tale est jus hominis quoad rem emtam et traditam a venditore; quam nimiram, si postea ipsi auferatur, potest sibi vindicare, habetque actionem ad rem ipsam repetendam. Jus vero in rem est, quo res ita pertinet ad aliquem, ut nondum eidem devincta sit: tale est jus hominis quoad rem emtam, sed nondum a venditore traditam; quam si a venditore in alterius manus transeat, non potest emtor ab habente repetere; sed habet jus in venditorem ad eum obligandum, ut rem illam sibi praestet. Ex quo intelligitur jus in rem tribuere solum actionem in personam, non ad rem ipsam. Habet porro jus in re varias species, scilicet simplicem usum, habitationem, usumfructum, possessionem, dominium, variasque dominii species.

Jus porro omne titulo aliquo nititur, qui titulus proinde non est cum ipso jure confundendus: quod a Gersone perperam factum arguit Dominicus Solo l. 4. q. 1. a. 1. *Enimvero titulus est basis juris, seu radix ex qua pullulat;* sive est caussa, vi cujus aliquid juris quisquam habere intelligitur: sic titulus possidendi agrum, utendi domo etc. est donatio, haereditas, praescriptio, emptio etc. Titulus porro alius est verus, prodiens nimirum ex vera et legitima donatione, emptione, etc. alius praesumptus et coloratus, qui licet reapse non adsit, omnibus tamen inspectis putatur adesse, atque adeo veri tituli speciem ac veluti colorem praefert. Velut si bona fide rem emis ab eo quem credis dominum esse, qui tamen non est; perseverante bona fide rem possides titulo praesumpto emptionis.

Nunc de memoratis juris speciebus disserendum; et quidem plurium theologorum morem secuti, minus praecipuas initio breviter exponere aggrediemur, de dominio post aliquando copiosius dicturi.

CAPUT I.

De usu, usufructu, et habitatione.

Merito a jurisconsultis usufructus, usus, et habitatio ad servitutum genus revocantur. Definitur enim servitus: jus quo res aliena personae vel rei nostrae utilitatem praestat. Hinc dividitur in personalem, qua res personae; et realem, qua res rei servit, velut praedium praedio. Ad servitutem personalem refertur ususfructus, usus, et habitatio. De servitute reali alibi recurret sermo.

Usus definitur jus alienis rebus utendi, salva earum substantia. 1. Dicitur *jus*, quo excluditur simplex usus facti, quo quis aliena re utitur sine ullo jure ad ea utendum: velut si quis alieno equo utatur ad iter conficiendum, nullum autem jus habeat, quo illo uti possit. 2. Dicitur *jus utendi*, quo usus distringuitur a jure quod habet creditor in pignore, et depositarius in depositum; non enim creditori et depositario concessum est uti pignore vel deposito. 3. *Jus utendi alienis rebus*, quo distinguitur a jure usus, quem quisque habet in rem suam. 4. Additur *salva earum substantia;* ex quo intelligitur id juris proprie in iis rebus locum habere,

quae ipso usu non consumantur, veluti est praedium; non autem in pecunia, esculentis et poculentis; quibus rebus rum substantia usu absumatur, non potest verum jus iisdem utendi ab earum proprietate dirimi, ut postea dicetur.

Ususfructus definitur jus alienis rebus utendi, fruendi, salva earum substantia. Ex quo intelligitur usumfructum cum mero usu in reliquis convenire,in boc uno differre quod praeter usum etiam fruitionem superaddat. Uti autem et frui sic differunt, ut usus necessitate circumscribatur; fruitio ad aliam quamcumque utilitatem pertineat. Itaque jus utendi non aliam praebet facultatem, nisi rem fructuariam adhibendi ad eam necessitatem vel utilitatem, ad quam ipsa est primo comparata. Jus fruendi praebet facultatem etiam fructus ex ea re prodeuntes donandi, vendendi, et quomodocumque alienandi. Sic ille qui habet merum usum horti v. g. potest in eo deambulare, poma, olera et reliquas fruges ad suum suorumque victum accipere; non eos fructus arbitratu suo absumere, ei quomodocumque alienare, sicut qui usumfructum horti habet.

In rebus porro quae usu absumuntur, etsi ususfructus, non secus atque usus constitui proprie non possit; constituitur tamen quasi ususfructus lib. 2. inst. tit. 4. sicut si maritus uxori testamento legavit usumfructum omnium suorum bonorum, vel rerum usu absumtibilium, hae facta aestimatione uxori tradi debent: sic tamen ut post mortem uxoris finito scilicet ususfructus tempore, earum aestimatio haeredibus mariti reddi etiam debeat.

Ex allata porro ususfructus definitione facile haec intelliguntur. 1. Posse usufructuarium fructus quoslibet percipere cum naturales, tum civiles ex re fructifera; non ea quae fundo seu rei adjacent, sed fructus rationem nullam ac speciem habent. Unde usufructuarius thesaurum non capit.Deinde posse usufructuarium rem fructiferam alteri locare, non autem jus ipsum ususfructus in alterum transferre.

2. Quia utendum, fruendum est, salva rei substantia; sequitur usufructuarium teneri rem sibi concessam diligenter colere, nec deteriorem reddere. Quare fructuarius non debet arbores frugiferas exscindere, nec villam diruere, nec quicquam facere in perniciem proprietarii. Debet quoque impendia, quae ad annuam fructuum perceptionem pertinent, sicuti et collectas, tributa, et onera, quae pro re fructifera debentur, persolvere: nam qui utitur, fruitur alienis rebus; ut commodum percipit, ita aequum est,ut eumdem incommoda consequantur. Non tamen tenetur ad expensas majores, quibus res fructifera melior efficiatur; nam quos sumtus exigunt fructus, eos praestare debet usufructuarius; qui fiunt ratione ipsius rei in proprietarium recidere debent. Ea propter usufructuarius mox initio satisdare, seu cavere debet per pignora aut fidejussores, usurum se ac fruiturum, sicut diligens paterfamilias in proprio faceret, et finito usufructu restituturum quod extabit.

Ususfructus costituitur vel sola lege, qualis est ususfructus patris in bonis adventitiis filii: vel hominum facto; idque 1. Per testamentum. 2. Per contractum. 3. Per judicem, dum in judiciis divisoriis alteri proprietas, alteri ususfructus adjudicatur. 4. Per usucapionem. Finitur vero 1. Si vel usufructuarius usumfructum domino, vel dominus rei proprietatem usufructuario cedat. 2. Si res tota pereat, velut si domus tota incendio absumatur. 3. Si tempus est finitum. 4. Morte usufructuarii naturali aut civili. Est enim ususfructus jus personale. Verum plenior de bis rebus disputatio ex jurisconsultorum fontibus est repetenda.

Habitatio si cui permissa est, sed ad nutum ipsius concedentis, merus usus aedium est; sin testamento legata, vel alia ratione secundum leges concessa, fit ususfrutus; ut proinde habitatori jus competat aedes locandi, pretiumque locationis percipiendi; quo jure caret simplex usuarius, qui domum inhabitare cum familia sua tantummodo potest.

CAPUT II.

De possessione.

Possessio generatim dicitur quaelibet rei cujuslibet detentio. Dicta est ex Paulo jurisconsulto a pedis positione; quod rerum immobilium possessio, velut agri, capiatur ingressu, atque adeo pede ponendo in ipsum agrum. Ad quam etbymologiam Tullius respicere videtur Philip. 3. *Hodierno die primum, patres conscripti, longo intervallo in possessionem libertatis pedem ponimus.* Alii ducunt ex sedium positione, eo quod qui regionem aliquam possidet, in ea sedem posuisse dicatur. Heineccius ducit a verbis possum et sedere. Quae diligentius persequi non vacat.

Prout vero possessio ad speciem juris revocatur, definitur: *Corporalis rei detentio corporis, animi, jurisque adminiculo.* Dicitur 1. *Corporalis rei*, quia rerum incorporearum velut jurium non proprie possessio, sed quasi possessio constituitur. Sed cum haec quasi possessio eamdem vim habeat, atque possessio; malunt aliqui demere hanc particulam *corporalis*, ut definitio jura etiam ipsa complectatur. Dicitur 2. *Corporis adminiculo*, quo innititur ad possessionem oportere, ut res sit penes possidentem, ac velut sub ejus manu constituta. Dicitur 3. *Animi adminiculo*, quo innuitur oportere, ut qui possidet rem detineat animo eam habendi in suam. 4. Additur *ipsius juris adminiculo*, quo excluditur simplex possessio facti, ex qua nullum jus exurgat.

Hinc 1. Intelligitur discrimen inter possessionem naturalem et civilem. Possessio naturalis

hoc solo intelligitur, quod simpliciter quis rem aliquam penes se habeat ac detineat. Possessio civilis prout a naturali sejuncta est, qua quis rem, quam nec per se nec per alium corporaliter detinet, animo tamen detinet ut suam, et juris adminiculo. Est autem naturalis possessio imperfecta minusque proprie dicta, quam civilis. Quae autem ex utraque coalescit, ea demum perfecta possessio est. Quod porro attinet ad peculiares ritus, qui pro diversa rerum possidendarum conditione ex legum praescripto servari debent; res est minus ad nostrum institutum pertinens.

2. Possessio alia bonae fidei, alia malae fidei esse dicitur. Illa dicitur esse bonae fidei, qua quis rem suam possidet, aut saltem quam titulo apparente inductus, omnino putat esse suam. Malae fidei possessio, qua quis rem detinet, quam scit non esse suam: atque haec vitiosa malaeque fidei possessio minime comprehenditur definitione possessionis superius allata, quia revera talis possessio injusti facti rationem, non juris speciem ullam habet.

3. Multa recensentur effecta possessionis bonae fidei. 1. Praebet jus retinendae rei possessae, tametsi forte aliena res sit, quam quis bona fide possidet. 2. Post certum tempus transfert etiam in possidentem proprietatem rei possessae. 3. Si bonae fidei possessor rem aut fructus ejus absumat vel alienet, postea vero appareat rei dominium ad alium pertinuisse, nil restituere debet, nisi quatenus locupletior sit factus. 4. Qui bona fide possidet, interea jus habet administrationis. Quare si quis est in possessione juris patronatus vel ferendi suffragii, et aliquis ab eo electus aut presentatus fuerit, valida est presentatio aut electio, etsi postea appareat eum revera jus illud non habuisse. 5. Si ei qui bona fide possidet, aliquod postea dubium exoriatur; re diligenter inspecta, dubioque perseverante rem ipsam retinere potest, quousque certe constet eam ad alterum pertinere. 6. In eo dubio si quis rem repetit a possidente, tenetur qui petit probare illam ad se pertinere. 7. Si petitor non affert certam probationem, sed caussa dubia maneat, in pari ejusmodi caussa pro rei possessore est pronunciandum ex communiore sententia: quippe in pari caussa melior est conditio possidentis. 8. Excipiendus tamen possessor beneficii, qui tenetur legitimum titulum suae possessionis exhibere, idque ob hanc peculiarem caussam; quod intrusus censetur, qui sine legitimo titulo beneficii possessionem ceperit. Quibus ex rebus patet, possessionem, licet non idem sit atque dominium, veram tamen rationem juris obtinere: quippe quae legitimam facultatem praebet rem possessam retinendi, eam administrandi, ex eademque fructus percipiendi etc.

Amittitur autem possessio 1. Alienatione rei. 2. Ejusdem derelictione. 3. Si res in possessionem alterius venerit. Quo casu primus possessor ad possessionem suam in judicio recuperandam probare tenetur alterum vel vi, vel clam seu furtive, vel precario sive sui concessione possessionem nactum esse. Caeterum quod attinet ad memoratas jurium species, ut usum, usumfructum etc. et generatim in his omnibus, quae positivo jure determinantur; ubi singulares casus occurrunt, theologus attendere debet, non solum quid communi jure praescriptum sit, sed etiam quid ferant locorum constitutiones aut legitima consuetudo. Quod hic universe animadvertendum duximus; quippe in his rebus ad instituti nostri rationem pertinere arbitramur generales notiones subjicere, non autem in singulis enunciationibus persequendis immorari, quae jurisperitorum operam desiderant.

CAPUT III.

De dominio.

Dominii definitio, ejusdemque precipuae divisiones afferuntur.

Dominium generatim definiri potest facultas disponendi de re sibi subjecta ad omnem usum lege non prohibitum.

Duplex distinguitur: unum jurisdictionis, nimirum legitima regendorum hominum potestas, de qua hoc loco non agimus: alterum proprietatis, estque jus disponendi in proprium commodum de re tanquam sua ad omnem usum, lege non prohibitum. Quo circa minus accurate docere censendi sunt, qui hac dominii definitione generatim proposita, ipsum deinceps partiuntur in dominium jurisdictionis et proprietatis, cum ea definitio jurisdictioni satis apte accomodari nequeat, sed solum proprietati. Ex ea porro definitione facile est intelligere, quemadmodum dominium ab aliis juribus differat, usus nimirum, ususfructus etc. Nam dominium est jus disponendi de re tanquam sua in omnem usum: patet autem ex dictis non posse usuarium, nec etiam usufructuarium de re fructifera tanquam sua in omnem usum, velut donando, vendendo etc. disponere. 2. Patet non tolli dominium ex eo quod ea facultas disponendi quoad certos usus lege limitetur; atque adeo pupillos, etsi lege proibeantur de rebus suis disponere, non propterea earum dominio privari Nam ad notionem dominii hoc ipsum pertinet, ut sit facultas disponendi in eos usus, qui lege non proibentur. Et sane si a notione dominii legis consideratio removeretur, ea facultas disponendi non amplius ex lege, nec adeo legitima esse censeri posset; non ergo esset verum jus, sed potius mera facultas physica rebus subjectis abutendi: ut satis intelligi potest ex superius dictis.

Dominium proprietatis dividitur in dominium plenum seu perfectum, et non plenum seu imperfectum. Prius est quod superiori defini-

tioni plene respondet, nimirum legitima facultas disponendi de re ac de emolumentis, quae ex ea percipiuntur. Alteram est facultas disponendi vel de re tantum, idque dicitur dominium directum, quale cernitur in feudo, emphyteusi, bonisque adventitiis liberorum; vel facultas disponendi de fructibus tantum, idque vocatur dominium utile. Quo pacto ad banc imminutam dominii speciem nil vetat usumfructum revocari.

De dominio tria sunt potissimum inquirenda. 1. Quod sit subjectum ac fundamentum dominii, nimirum quis dominii compos esse queat, et unde primitus in quoquam id juris exoriatur. 2. Quarum rerum haberi dominium possit. 3. Quibus modis acquiratur.

CAPUT IV.

De subjecto et fundamento dominii.

Deum habere supremum rerum omnium dominium, idemque perfectissimum, cum innumerabilibus sacrarum literarum oraculis constat, tum certissimis rationibus concluditur. Nam 1. Quod attinet ad genus illud dominii, quod quisque habet in re sua, quodque dicitur dominium proprietatis; id in Deo absolutum in res omnes esse ex eo convincitur, quod res omnes, quas mundi universitas complectitur, Dei voluntate per creationem et conservationem continuate accipiant quidquid sunt. Cum ergo ipsum quod sunt, sive ipsum earum esse totum a voluntate Dei pendeat; profecto sunt ejus efficaci voluntati ex omni parte obnoxiae atque subjectae, atque adeo ejus dominio perfectissime subsunt. 2. Quod attinet ad alterum genus dominii quod gubernatione et imperio continetur, ipsam quoque absolutissimum in Deo esse convincitur, quod gubernatio et imperium actus sit rationis ad finem dirigentis. Jam vero Dei sapientia ipsa est ratio summa seu lex aeterna, consentaneum in rebus ordinem constituens, singulasque pro sua conditione in finem dirigens. Cum ergo gubernationis et imperii ratio a sapientiae ac legis aeternae notione divelli nequeat; sequitur ut Deo genus hoc dominii necessaria perinde atque absolutissima ratione conveniat; atque a Deo velut primo Auctore in naturas rationis participes diffundatur. Quae quidem principia e d. Th. petita cum non satis intellexerint pleriqae inter recentiores heterodoxos publici juris consultos, Puffendorfius, Barbeyracius, Burlamaquius; minus accurate de prima et necessaria imperii origine disseruerant, ut in nostris philosophiae moralis institutionibus copiosius declaravimus.

Nunc, ut ad hominis dominatum veniamus, ad totius quaestionis explicationem haec sunt nobis praecipue constituenda.1 Solam naturam rationis participem posse compotem esse juris ac dominii.2. Vel ipsa naturali ratione ac lege intelligi, humanae naturae dominatum in res inferiores divina concessione tributum esse. 3. Quo jure invecta sit inter homines rerum possidendarum divisio.

PROP. I. *Sola natura, rationis particeps, potest esse compos juris ac dominii.*

Pr. Nam jus omne ac propterea etiam dominium legitima quaedam facultas est, rationi ac legi consentanea. Atque adeo jure agere intelligitur quisque, cum agit ex rationis consilio et legis approbatione. Hoc quippe differt facultas moralis a facultate physica. Atqui agere ex rationis consilio et approbatione, tum etiam aliquid in aliud ex arbitrio rationis ordinare, quod speciatim locum habet in dominio sive jure de re aliqua disponendi; id vero non potest convenire, ut patet, nisi naturae quae sit rationis particeps. Ergo sola ejusmodi natura compos esse potest dominii.

Hinc 1. Theologi docent coelestes mentes dominii esse capaces. Verum de bis agere hoc loco supersedemas, cum sacris literis edoceamur Angelos rerum inferiorum non dominos sed administratorios spiritus esse constitutos.

Hinc 2. Brutae animantes natura sunt juris ac dominii prorsus expertes. Facultatibus quidem physicis instructae sunt, quibus in capessendo pastu et conficiendo utuntur; sed in eo aguntur ipsa rerum objectarum specie et impressione; non autem ex consilio et arbitrio quicquam disponunt. Soli autem ratione utentes jure ac lege vivunt, ut pulchre ait Tullius lib. 2. de nat. Deorum; atque adeo participes juris esse possunt. Nulla proinde brutis animantibus injuria fieri potest, quandoquidem omnis injuria jure aliquo violando infertur.

Nec vero dictis adversatur, quod infantes, amentes et furiosi dominii compotes agnoscantur, tametsi consilio et ratione minime utantur. Nam in illis non est sublata facultas ipsa rationis, sed usus dumtaxat impeditus. Potest ergo in iis etiam consistere facultas legitima seu verum jus et dominium; licet quamdiu ratione uti nequeunt, ipsius dominii usus et actus sit quoque impeditus.

PROP. II. *Divina concessione, cum sacris literis, tum naturali ratione ac lege patefacta, constat humano generi tributum esse dominium in res inferiores, quas homo capessere atque ad suos usus disponere valet.*

Pr. 1. Genes. cap 1 *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis, universaeque terrae, omnique reptili quod movetur in terra.* Et Psal. 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus oves et boves universas etc.*

Hinc merito theologi dominii fundamentum

in ipsa rationali natura consistunt, prout haec refert imaginem et similitudinem Dei per rationem et arbitrium, vi cujus res inferiores disponere valet. Quo excluditur damnatus error Vicleffi et Johannis Hus, qui dominatus titulum in gratia et charitate reponebant. Cum autem allatis testimoniis constet homini a Deo tributam esse facultatem de rebus disponendi; patet homines licite posse possidere ac dominium habere.

Pr. 2. Ratione. Nam, ut ait d. Th. 2 2. q. 66. art. 1. Potest homo per rationem et voluntatem uti exterioribus rebus, ad suam utilitatem, quasi propter se factis: semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora. Quamobrem cum omnia, quae terra parit ac profundit, fructus, fruges, stirpes ac plantae, pecudes ipsae ac ferae animantes, ita sint ad humanae vitae necessitatem, usum et commodum comparata, ut ea non fortuito nata recta ratio demonstret, ut ipsi etiam philosophi agnoverunt, sed a beneficentissimo Deo humano generi consulto donata esse; in eoque ipso divina providentia mirum in modum clucescat; cum ex aliis parte Deus consilio et arbitrio, aliisque facultatibus hominem instruxerit, quibus ea omnia disponere et ad suos usus accommodare posset; sequitur, ut ex naturae instituto, atque adeo ex lege naturali possit homo rebus ejusmodi exterioribus uti ad victum, vestitum, totiusque vitae cultum et commodum, habeatque adeo illarum verum ac legitimum dominium.

Sed cum ipsa terra omnibus hominibus ex aequo pateat, omnesque homines utpote natura aequales naturali lege jus equale habeant ad ea sumenda, quae facere possunt ad vitae conservationem et usum; hinc spectato solo jure naturae homines ut singuli non aliud ante divisionem inductam dominium privatum habere potuerunt, quam in ea quae actu capessere et in suos usus conficere possent: ipsos vero agros, utpote natura nulli specialim traditos, sed omnibus expositos, non potuisse privatos fieri nisi novo jure accedente, e quo sit ipsa dominiorum ac possessionum divisio repetenda: de quo sit

PROP. III. *Dominiorum ac possessionum distinctio jure gentium legitime inducta est.*

Pr. Nam spectata hominum cupiditate, quae originis peccatum consequitur, haec possessionum distinctio tribus rationibus humani generis bono accommodatissima esse demonstratur, quas recenset d. Th. 2. 2. q. 66. ar. 2. Primo quidem quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum: quia unusquisque laborem fugiens, alteri relinquit id quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. 2. Alio modo quia ordinatius res humanae tractantur, si singulis immineat propria cura alicujus rei procurandae: esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret. 3. Quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus quod inter eos, qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius jurgia oriuntur. Hactenus d. Th. Jam vero cum recta ratio suadeat ea esse amplectenda, quae ad hominum utilitatem, totiusque societatis ordinem et pacem melius conciliandam plurimum valent; patet potuisse gentes sive respublicas sive imperia ex recta ratione dominiorum distinctionem expressa vel tacita conventione inducere. Tale jus autem, quod, publica utilitate suadente, gentium facto seu voluntate constitutum est, dicitur jus gentium. Igitur legitime prorsus gentium jure inducta est possessionum divisio.

Consectarium primum inde eruitur, nimirum ex tali jure, prout deinceps in unaquaque republica publicis est legibus determinatum, vim habere titulos, quibus privati et acquirere dominia possunt, et ea in alios transferre. Unde Aug. relatus in canone distinct. 8. cap. *Quo jure: Unde quisquam possidet quod possidet? nonne jure humano? nam jure divino*, Domini est terra et plenitudo ejus: *pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Jure tamen humano dicitur: haec villa mea est, haec domus mea, hic servus meus est. Jura autem humana, jura imperatorum sunt. Quare? quia ipsa jura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano.* Et inferius. *Tolle jura imperatorum, et quis audet dicere? Mea est illa villa etc.*

Consectarium est alterum, dominia privatorum in republica obnoxia esse potestati ac legibus reipublicae, vel supremo imperantium in republica. Nam per summos imperantes, publicasque leges bona, quae a Deo communiter sunt humano generi in prima ejus conditione attributa, in privatos deinceps jure gentium, reipublicae legibus determinato, distributa sic fuerunt, ut quae primum communia fuerant, privata effecta sint.

Consectarium tertium est, dominium privatorum in res suas, quod absolutum est prout refertur ad alios privatos, in hisque jus omne excludit in easdem res; tale non esse prout refertur ad ipsam rempublicam, cujus dominium est altioris ordinis; multo minus vero si referatur ad Deum, a quo tamquam absolutissimo domino et singuli privati, et respublicae, imperia et regna omnino dependent.

Obj. 1. Videri rerum divisionem naturali jure, non gentium constitutam. Nam illud est juris naturae, quod recta ratio dictat necessarium esse ad pacem et tranquillitatem humani generis. Atqui talis est rerum divisio. Ergo etc. Deinde si quis alteri quod suum est surripit, peccat adversus jus naturae. Ergo iste jure naturae, quod suum est, possidet.

R. Rerum divisionem ad pacem et tranquillitatem humani generis esse quidem valde opportunam et conducibilem, non suapte natura prorsus necessariam. Ergo non ad jus naturae, sed ad factum aliquod humanum, naturali tamen aequitate suadente, atque adeo ad jus positivum gentium referri debet. Ad alterum quod dicitur jure naturae unumquemque rem suam possidere, duplicem habet sensum: vel significat ipso jure naturae attributum esse cuiquam dominium alicujus rei, et hoc sensu falsum est: vel significat jus naturae vetare, ne cui auferatur id quod legitimo jure tametsi positivo possidet; atque hoc sensu verum est unumquemque jure naturae rem suam possidere, idque satis est, ut peccare intelligatur contra jus naturae, qui alteri aufert quod suum est.

Obj. 2. Videri injuste invectam rerum divisionem. Nam 1. talis divisio repugnat juri naturali, vi cujus omnia sunt communia. 2. Ex Clemente, relato can. cap. *Dilectissimis* 12. q. 1. dicitur haec divisio per iniquitatem facta. 3. Basilius hom. 6. divites reprehendit, quod communia sibi propria facerent occupando, et Ambrosius serm. 81. vult, ut nemo proprium dicat.

R. Ad 1. Jure naturali omnia dici communia, non quia, ut ait s. Th. 2. 2. q. 66. art. 2. ad 1. jus naturale dictet omnia esse possidenda communiter, et nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum jus naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum; quod pertinet ad jus positivum. Unde proprietas non est contra jus naturale, quia eam jus naturale non vetat fieri; sed jure gentium addita est juri naturali, quia eam per se solum jus naturale non constituit. Ad 2. Dicitur divisio facta per iniquitatem, quia iniquitas, quae originis peccatum consecuta est, in caussa fuit cur ea utilis et consentanea bono humani generis comperiretur, atque adeo induceretur. Ad 3. Basilius arguit avaritiam divitum, qui res ita suas sibi proprias faciunt, ut nullam earum partem, quamtumvis redundantem, indigentium necessitati concedant. Quare proprium damnat, non quod jus proprietatis includit, sed quod benignitatem et liberalitatem in communicando excludit. Eademque est Ambrosii mens et sententia. Quod porro etiam Lucae 14. dicitur: *Omnis qui non renunciat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*, sic intelligendum est, neminem esse posse verum Christi discipulum, nisi praeparato animo renunciet omnia quae possidet; quatenus paratus sit, cum opus fuerit, omnia sua dimittere, potius, quam Christi legem violare.

CAPUT V.

Quinam ratione status participes sint, expertesve dominii.

Rerum inferiorum dominium homini communiter a Deo tributum vidimus: jure autem gentium discreta inter privatos dominia; hincque fieri, ut ipsa privatorum dominia gentium sive rerumpublicarum ac regnorum legibus et institutis obnoxia sint. Propter hanc rationem intelligitur quemadmodum eveniat, ut quamquam omnes homines spectata naturae conditione participes dominii esse queant, aliqui tamen ratione status dominii sint expertes.

Status dicitur qualitas, ratione cujus homines diversis juribus utuntur. De statu hominum inscriptus est tit. V. lib. I. digest. Hoc vero et duobus sequentibus variae divisiones personarum afferunt. Pauca delibasse juverit, quae conferant ad jurium intelligentiam, prout haec theologo, in his rebus versanti, ad rectam dijudicationem necessaria est. Status autem diversitas, prout eo loco consideratur, alia ex natura sumitur, alia ex humano facto vel instituto.

1. Itaque naturalis est diversitas status, quae ex diversitate sexus oritur. Cum autem animi prudentia et robore viri ut plurimum praecellant; ideo ratione dignitatis mares melioris esse conditionis censentur; feminae autem sunt melioris conditionis in iis rebus, in quibus jura sexus fragilitati indulgent. Hinc jure comuni statutum mares solos capaces esse, L. 2. ff. de diversis reg. juris, munerum publicorum, officiorumque civilium, patriaeque potestatis: feminis aliquando nocere haud debere ignorantiam juris, L. *Regula* 9. ff. de jur. et sac. ignor.: easdem ob quaedam delicta paullo mitius esse puniendas, L. *Sacrilegii* 6. ff. de lege Julia: non teneri illas, si pro aliis intercesserint.

2. Homines ratione aetatis alii majores dicuntur, alii minores. Isti porro sunt vel puberes vel impuberes. Pubertas in masculis anno 14., in feminis anno 12. finitur.

Impuberes autem vel sunt infantes, vel infantiae aut pubertati proximi. Infantes sunt minores 7. annis, quo tempore nil agere vel intelligere posse dicuntur. Reliquum tempus ad pubertatem in duas partes dividitur, in quarum prima infantiae proximi, in altera proximi pubertati ac doli capaces censentur. Verum generatim citra exceptionem ejus partitionis tempus definiri haud potest, cum alii sint judicio promptiores, alii tardiores.

Porro impubes, qui desiit esse sub patria potestate, vel per mortem patris, vel per emancipationem, dicitur pupillus: si careat utroque parente, dicitur orphanus. Pubes autem usque ad annum 25. completum jure communi dicitur minor. Sed quoad negotia civilia et gravia

delicta minor aetas regiis constitutionibus anno 20. completo finitur.

Majores alii sunt juvenes, alii senes. Senectutis autem initium ac terminum quibusdam in casibus leges definire ex eo, quod plerumque accidit, debuerunt; ut quae munerum vacatio aetati esset concedenda, vel quanto tempore esset adservanda haereditas absentis, de cujus morte non constat, statueretur.

3. Ratione ipsiusmet mentis ac morum inducitur status diversitas, qua alii sunt suae mentis compotes, alii mente capti, ut furiosi. Ad hos revocantur qui iis moribus sunt praediti, ut furiosis assimilentur. Tales sunt prodigi. Furiosus si quae gessit, nullius sunt momenti, etsi nulla declaratio judicis accesserit. A prodigo gesta sunt rata, antequam interdictio facta est.

4. Dividitur status ratione familiae, libertatis, ac civitatis. Ratione familiae ex conjugio, quod ad jus naturae pertinet, licet humano facto ineatur, (hic enim sacramenti rationem praetermittimus) exoritur distinctio viri et uxoris, patris familias et filii familias; tum status consanguinitatis, et affinitatis.

5. Ratione libertatis alius est status liberorum, alius servorum, qui sunt in alterius potestate constituti.

6. Ratione civitatis aut sunt magistratus, aut subditi, aut nobiles, aut plebei. Ex civili quoque conditione originem capit opulentiae status ac miseriae.

7. Quod attinet ad famam alii bonae existimationis jure gaudent, alii sunt infames. Atque hanc quidem distinctionem statuum distincta jura, tum peculiaria quaedam commoda vel incommoda consequuntur, quae jurisconsulti pro suo instituto uberius explicant. Pro hac itaque diversitate statuum facile intelligitur quemadmodum consultum fuerit, ut quidam homines dominii jure orbarentur.

1. Qui poena capitali sunt damnati, sive quae vitam naturalem, sive quae caput civile tollat, privantur omni jure dominii in bona sua; quae bona antiquo jure fisco addicebantur: postea constitutum est, ut bona damnatorum, exceptis quibusdam delictis, non fisco sed descendentibus, et ascendentibus, et ex latere usque ad tertium gradum ex quorumdam sententia applicentur: uxores dotem accipiant, etsi quid est donatum ante nuptias; si vero sine dote sint, accipiant de mariti bonis partem, legibus definitam, sive filios habeant, sive non. Si neminem horum habet delinquens, fiscus admittatur.

2. Servis, qui sunt in alterius dominio positi, omne dominium in bona fortunae legibus est ademtum: « Vobis, ait imperator dominos alloquens, acquiritur, quod servi vestri ex traditione nanciscuntur, sive quid stipulentur, sive ex donatione, vel ex legato, vel ex qualibet alia caussa acquirant ... ipse enim servus, qui in potestate alterius est, nihil suum habere potest » Lib. 2. instit. tit. 9. §. 2.

3. De uxoribus constitutum est, si quid una cum marito lucrantur, dominium acquiri marito: bonorum dotalium dominium easdem sic retinere, ut tamen universae dotis ususfructus ad maritum pertineat: in his vero rebus, quas habent extra dotem, quae propterea graeco vocabulo parapherna vocantur, nullam, uxore prohibente, virum communionem habere.

4. Filiifamilias quamdiu sunt sub patria potestate, et pro iis rebus, in quibus sunt huic potestati subditi, jure dominii carent. Porro quod attinet ad filios familias quadruplex genus bonorum distinguitur. 1. Recensentur bona profectitia, quae nimirum vel e re patris proficiscuntur, vel ejus occasione et intuitu filio obveniunt. Atque hoc totum pleno jure patris est. 2. Bona adventitia, quae ex alia caussa velut liberalitate matris, vel donatione, non praecipue in gratiam patris filio facta, vel successione filio adveniunt. Atque horum ususfructus patris est, manente tamen dominio penes filium. 3. Bona castrensia, nimirum quae filius familias occasione militiae sagatae acquirit, militare stipendium, praeda ex hoste legitime capta. Atque horum dominium sive directum sive ususfructus totum filii est. Idem 4. dicendum de bonis quasi castrensibus, quae filius familias occasione militiae togatae acquirit, qualia sunt quae acquiruntur ex advocatione, ex liberalium artium exercitio, itemque donata a principe, etiam patris intuitu. Excluduntur denique a dominio patris proventus ecclesiastici, qui jure civili recensentur inter bona quasi castrensia, ex Auth. *Presbyteros*. Utrum autem vel ipsi clerici proventuum ecclesiasticorum dominium habeant, postea investigabimus.

5. Religiosi professi, qui voto paupertatis omnem bonorum proprietatem abdicarunt, nullum retinent in bona fortunae dominium. Usum tamen aliquem habere possunt ex praelati facultate. Atque in hoc usu moderando aliqua penes diversos ordines diversitas esse potest pro diversitate regulae et instituti.

CAPUT VI.

Quarum rerum haberi dominium queat.

Tria sunt quae videntur proprias quasdam ac peculiares difficultates habere, distincte ac singillatim explicandas. Scilicet quaeritur 1. Utrum sit homo vitae suae ac membrorum dominus. 2. Utrum famae. 3. Utrum unus homo proprietatis dominio possidere alium hominem possit.

PROP. I. *Homo in vitam suam et membra non habet dominium, sed solum jus utendi ex rationis et legum praescripto.*

Pr. Nam illud non est in hominis dominio, quod non est in ejus potestate positum. Atqui vita non est in hominis potestate posita. 1. Enim,

ut ait d. Th. 2. 2. q. 64. a. 5. vita est quoddam donum, divinitus attributum, et Dei potestati subjectum, qui occidit et vivere facit. Et ideo qui seipsum vita privat, in Deum peccat: sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum cujus est servus. 2. Quia, ut idem ait, quaelibet pars, id quod est, totius est: quilibet autem homo pars est communitatis, et ita id quod est, est communitatis. Unde si seipsum interficit, injuriam facit communitati. Homo enim est naturaliter natus ad societatem: quo fit, ut quemadmodum recte post Platonem ait Tullius 1. de off. c. 7. Non nobis solum nati sumus, sed ortus nostri partem sibi parentes, amici, cives, patria vindicet. Quod porro dictam est hominem non habere vitae suae dominium, nec adeo posse corpori suo exitiales manus afferre; id valere quoque facile intelligitur de partibus, quibus ipsa corporis integritas constat; ut proinde non possit homo pro libito se suis membris orbare, quin peccet non solum contra charitatem, qua tenetur se se diligere, sed etiam *quin fiat injuria communitati, cujus est ipse homo et omnes partes ejus*, ut habetur ex d. Th. 2. 2. q. 65. a. 1.

Quod autem vitae ipsius et corporis usus hominis juri subjacest, probatur ex eo, quod homo consilio et arbitrio ait a Deo praeditus; vi cujus se suasque actiones moderari, et in consentaneum finem dirigere valet. Quocirca si quis hominem liberum eo usu per violentiam probiberet, ei veram injuriam faceret.

Obj. 1. Respublica dominium habet in vitam subditorum. Nam judex juste damnat capite maleficos. Igitur etiam quilibet in propriam vitam dominio pollere potest.

R. Potestatem, quam habet respublica in vitam civium, non pertinere ad dominium proprietatis, quasi posset respublica de vita civium pro libito disponere; sed ad dominium supremae jurisdictionis, unde manat judiciaria et vindicatrix potestas, quam nomine reipublicae, atque adeo publica auctoritate judex exercet. Vi hujus potestatis potest, imo debet judex delinquentes poenis coercere, et etiam pro criminis gravitate supplicio capitis afficere, idque ad justitiae conservationem, ad bonorum defensionem, ad terrorem improborum, ad totius reipub. salutem et tranquillitatem. Porro id juris nemini competit in seipsum; quandoquidem nemo sui ipsius judex esse potest.

Obj. 2. Potest quisque vitam discrimini objicere pro amico, brachium tradere amputandum pro conservatione totius corporis. Ergo quisque est vitae ac membrorum dominus.

R. Vitae usuram a Deo fuisse homini concessam, ut eam in colendis virtutum officiis insumeret. Non ergo ratione dominii, sed ratione legitimi usus, qui cuique competit in vita sua disponenda, efficitur ut possit, imo etiam quandoque quis debeat pro virtute tuenda discrimini se capitis objicere. Pariter unaquaeque pars corporis ad totius salutem ex ipso naturae instituto refertur: si ergo corruptae alicujus partis vitium perniciem toti corpori sit allaturum, nec aliter subveniri queat; potest quisque pro jure suo ad vitam conservandam, non autem ratione dominii, partem depravatam resecare.

Obj. 3. Si quis cui brachium abscidit per injuriam, tenetur ei de restitutione. Ergo ille habet dominium.

R. Teneri hunc quidem ad restitutionem, non ratione dominii ablati, sed quia jus violavit, quod unusquisque habet ad totius corporis conservationem et custodiam, tum etiam ad utendum brachio. Deinde ob damna quae ex mutilatione oriuntur.

Obj. 4. Ex Apost. 1. ad Corinth. Vir habet potestatem corporis suae uxoris, et similiter uxor potestatem corporis viri. Ergo quisque dominium habet sui corporis; secus id in alterius potestatem tradere haud posset.

R. Ejusmodi potestatem longe abesse a ratione dominii; atque consistere in jure quod habent conjuges in se invicem, in his quae pertinent ad conjugium.

Fama bona, quippe de hac quaestio secundo loco proposita instituitur, definiri posse videtur communis hominum commendationis et comprobationis testificatio, quae alicui tribuitur ob spectatam ejus virtutem, probitatem, aut aliud quodvis laudabile meritum. Ex quo patet bonam famam esse rerum bene gestarum veluti naturalem quemdam fructum: quippe naturalis ratio demonstrat ea, quae sunt bene facta, digna esse quae comprobentur, atque adeo mereri bonam existimationem seu famam. Hinc quisque sancte ac probe vivit, jus habet ad bonam famam; nec sine injuria potest illius bona existimatio violari. Disputatur autem ab optimae notae theologis, utrum quisque famae suae dominium, sive jus de illa prout sibi libuerit disponendi habeat; aliis quidem affirmantibus, aliis negantibus. Ut quaestio solvatur, advertendum, famam duplici ratione spectari posse: vel ut refertur simpliciter in illum cui ea debetur, et in ejus profectum cedit, vel ut refertur ad utilitatem quam alii ex eadem capiunt. Porro untuscujusque bonam famam in aliorum utilitatem cedere multa demonstrant. 1. Quod ex bona singulorum existimatione praecisra totius societatis existimatio constet atque efflorescat. 2. Quia eo magis viget commendatio virtutis inter homines, quo plures bona illius existimatione fruuntur; unde vel ipsi improbi publico velut exemplo deterriti coguntur suam improbitatem compescere. Quamobrem Aug. de Bono Viduit. cap. 22. relatus in can. *Non sunt audiendi* C. XI. q. 3. docet non impudenter solum, verum etiam crudeliter facere, qui existimationem hominum contemnunt. Siquidem occidunt animas aliorum, sive blasphemantium viam Dei, quibus admo-

dum placet advertere crimine non vacare vitam eorum, qui sancti esse debent; sive aliorum, qui cum excusatione imitari sibi posse videntur malum illud, quod in aliis putant. Unde concludit Aug. *Nobis necessaria est vita nostra, aliis fama nostra* Hinc autem aliqua patere via videtur ad utriusque sententiae conciliationem. Sit itaque.

PROP. II. *Fama spectata simpliciter ratione illius cui debetur, videtur sub ejus dominium cedere; secus prout refertur ad aliorum utilitatem.*

Probari solet prima pars bis potissimum rationibus. 1. Labore suo ac virtute homo famam colligit. Et quamquam meritam existimationem ab aliis invitis extorquere non possit, tamen bene agendo praestat, ut haec sibi jure debeatur, nec nisi per injuriam denegetur. 2. Detractam famam potest quisque in judicio veluti rem suam repetere. 3. Potest ejus restitutionem condonare, ut habetur ex d. T. 2 2. q. 73. a. 4. ad 1. *In arbitrio uniuscujusque esse, pati detrimentum suae famae, nisi id vergat in alterius nocumentum.* Ex his porro ultimis verbis liquida constat altera pars propositionis. Nam cum ex superius dictis pateat uniuscujusque bonam famam aliquid conferre in bonum totius societatis; videtur ipsa societas jus sibi vindicare in bonam famam privatorum, qua ipsi proinde tamquam re prorsus sua abuti nequeant, eo vel maxime quod inde plerumque imminent damna superius ex Aug. memorata.

Caeterum consentiunt omnes 1. peccatum esse seipsum infamare; et quidem lethale peccatum, si per hanc infamiam, in grave periculum sese quis conjiciat. 2. Idem sentiendum, si ex tali infamia scandalum, vel grave proximi detrimentum consequatur. 3. De occulto crimine se palam accusare, si debito fine et circumstantiis fiat, virtutis opus esse, humilitatis, poenitentiae, justitiae: veluti etiam insignem actum esse christianae modestiae ac patientiae, contumeliam vel infamiam injuste illatam suscipere ac perferre. Notum est autem illa virtutum exempla, quae a viris sanctis edita saepe legimus, ad gloriae Dei praedicationem, et profectum animarum plurimam vim habuisse. 4. Teneri tamen unumquemque illatam infamiam propulsare, si ex ea in communitatem vel proximos aliquid detrimenti immineat. Unde divus Gregorius cap. 9. in Ezechielem: *Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere.* Aut etiam si lex charitatis postulare videatur, ut detrahentem commonendo ab errore revoces.

Tertium est propositum de dominio proprietatis, utrum et quemadmodum homini in hominem convenire possit.

PROP. III. *Non repugnat divinae legi, ut unus homo alterius hominis dominium habeat, quoad ea, in quibus unus homo alteri servire et operam suam praestare potest.*

Prob. Levit. 25. *Servus et ancilla sint vobis de nationibus, quae in circuitu vestro sunt, et de advenis, qui peregrinantur apud vos; vel qui ex his nati fuerint in terra vestra, hos habebitis famulos: et haereditario jure transmittetis ad posteros, ac possidebitis in aeternum.* Exod. 21. *Si emeris servum hebraeum, sex annis serviet tibi.* Deinde Apost. ad Eph. 6. praecipit, quemadmodum servi obedire dominis debeant, et vicissim domini se gerere erga servos; quod etiam pluribus aliis locis docet; sed nusquam ipsam servitutem improbat, aut servos dimittendos praecipit.

Neque obstat quod in Institutionibus legitur servitutem esse constitutionem juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur. Quia servitus non ita dicitur esse contra naturam, quasi sit jure naturae prohibita, sed 1. Quia, ut ait s. Th., distinctio possessionum et servitutis non est inducta a natura. 2. Quia est contra primam veluti naturae intentionem, eo spectantis ut omnes sint boni et liberi. At vero pravitate per peccatum inducta jam multi suppetunt tituli, unde servitus jure gentium merito constitui potuerit.

Sunt autem quatuor modi seu tituli, quibus homo legitime fieri servus potest iis in locis, ubi ei constitutioni juris gentium non est ex lenitate christiana per alias leges abrogatum. Primo enim servi fiunt, qui bello justo capiuntur. Nam quos victor posset juste occidere, iis nullam facit injuriam illos servando atque addicendo ad operas sibi praestandas; unde servi dicti sunt quasi servati, mancipia vero quasi manu capta. Atque hoc etiam belli justi titulo in servitutem redigi possunt infantes capti; quia licet occidi non possint, tamen qui ad alios pertinent, juste multari queunt in bonis externis ac fortunae propter delicta eorum, ad quos pertinent. Unde potest victor punire rempublicam hostilem victam, reddendo eam servam, atque adeo infantes, qui ad eam pertinent, servituti subjiciendo. Verum aequiori jure inter christianos jamdudum obtinuit, ut qui bello capiuntur non mancipia fiant, sed a victore custodiantur, quousque vel commutatione vel pretio suis restituantur. Qui proinde posteaquam capti sunt, maxime si fidem dederint, licite aufugere non possunt.

Alter est titulus justae condemnationis. Namque haud magis repugnat, ut quis in poenam libertate, quam ut vita priveiur.

Tertius titulus est emptionis et venditionis. Non enim juri naturali repugnat, ut quis alteri operas suas per totam vitam obliget; quo jam servitus constituitur. Ut autem ratus sit

contractus hujusmodi jure romano multae conditiones requiruntur: ubi vero jus caesareum non viget, valebit contractus, modo ne contra jus naturale aut civitatis ineatur. Similiter jure romano definiuntur conditiones, quibus patri conceditur, ut filium vendat. Jure naturae id solum cautum videtur, ne pater vendat nisi urgente necessitate; et quidem vendendo non aliud jus transferre queat, quam quod ipse habet in filium. Unde ut ex tali venditione dominium emptori acquiratur, accedat oportet lex quaedam reipublicae, aut consuetudo, quae vim legis habeat.

Quartus titulus est nativitatis, quo servi sunt qui ex ancillis nascuntur. Legitimus fieri titulus hic intelligitur potestate reipublicae, quae justis de caussis dare potest facultatem alicui obligandi se et suos posteros ac successores ad aliquid faciendum, ut ait cardinalis de Lugo. Emptionis autem et nativitatis titulum per se justitiae non repugnare, liquido constat ex testimoniis Levitici et Exodi superius allatis.

Caeterum illud probe retinendum, nunquam homini in hominem tale dominium competere posse, quale est hominis in pecudem. Non enim potest unquam homo de vita, aut membris, aut fama sui servi pro libito disponere, sed tantum de illius operis, et quidem de talibus operis, quales per unum hominem alteri homini praestari par est. Quia tamen de operis sui servi potest quisque in suum commodum, suamque justam utilitatem disponere, neque est in servi potestate se tali obligationi subtrahere, propterea merito dicitur servus esse in ulterius dominio; sed sane quoad operas, non quoad jura, quae naturae humanae cohaerent. Quare dominus facit injuriam servo si eum crudelius verberet, si nimio labore premat, si convenienle victu ac vestitu defraudet, si famam ejus prodat. Recteque Cicero l. de off. cap. 13. Meminerimus autem et adversus infimos justitiam esse servandam. Est autem infima conditio et fortuna servorum, quibus non male praecipiunt, qui ita jubent uti, ut mercenariis; operam exigendam, justa praebenda.

Hinc quibus locis permittitur servorum emptio et possessio, multas tamen adhibendas cautiones praecipiunt gravissimi doctores. 1. Ne quis ematur, nisi qui justo titulo fuerit servituti subjectus. Et si prudens de hac re dubium oriatur, quod facta diligenti inquisitione removeri nequeat, servus emptus manumittatur. 2. Quod attinet ad operas quibus addicuntur, eos juste tantum posse illis operis mancipari, unde grave imminet periculum vitae, qui capitalis criminis caussa servituti addicti fuerunt: a reliquis nonnisi ordinarias operas exigendas, et siquidem ad illas extraordinarias coguntur, solum compensatione utendum; quatenus post aliquod tempus libertate donentur.

Demum res corporales reliquas, quae ab homine capi, custodiri, atque in suos usus converti possunt, suapte natura in hominis quoque dominium cedere posse, extra omnem controversiam est. Verum non abs re fuerit hoc loco distinctionem rerum ex jurisconsultorum principiis breviter exposuisse. Itaque aliae sunt res divino cultui vel proxime vel remote consecratae et addictae, quae sacrae, sanctae, ac religiosae dicuntur: aliae sunt humani juris, quae iterum vel communes sunt, vel publicae, vel universitatis, vel singulorum.

Communes sunt, quae quoad proprietatem nullius, quoad usum omnium hominum sunt. Ejusmodi sunt aer, mare, aqua profluens. Quae ideo nimirum in nullius proprietatem venire possunt, quia a nemine sic capi possunt, ut in ejus potestate et custodia detineantur.

Publicae sunt, quae ratione proprietatis populi sunt quoad usum singulorum ex populo; ut flumina, portus, ripae. Ex quo patet res publicas minus late patere, quam communes. Nam publicae quoad proprietatem sunt alicujus populi; communes vero, quae pertinent ad ipsam totam humani generis communitatem.

In unoquoque autem populo seu republica sunt minores quaedam communitates vel collegia, quae universitatum nomine donantur. Unde res universitatis dicuntur, quae quoad proprietatem sunt universitatis; quoad usum, singulorum ex universitate. Nec vero hujusmodi res confundendae sunt cum bonis, quae universitas ita acquirit, ut eorum usus non pateat singulis. Talia quippe bona non res universitatis, sed patrimonium universitatis vocantur.

Singulorum denique res dicuntur, quae sunt in privatorum patrimonio. Atque ista quidem bona obnoxia esse intelliguntur dominio, ut jam acquisito: nunc de illis agendum quae sunt obnoxia dominio ut acquirendo; ut scilicet intelligatur, quemadmodum eorum legitime dominium acquiri valeat.

CAPUT VII.

De modis acquirendi dominii.

Acquirendi dominii modos generatim complectitur Tullius 1. de off. cap. 7. *Sunt*, inquit, *privata nulla natura, sed aut veteri occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, ut qui bello potiti sunt; aut lege, pactione, conditione, sorte*. Accuratius forte docent, qui hos modos dividunt in originarios, quibus ab initio proprietas in rem nullius introducitur, et derivativos, quibus dominium jam constitutum ab uno in alium transit. Originarii sunt occupatio, et accessio. Occupatio definitur; Apprehensio rerum corporalium nullius, cum animo sibi habendi. Nullius vero hic esse censentur, quae vel a natura non sunt in dominio, vel pro derelictis habita in dominio esse desierunt; id est eo animo abjecta a domino, ut ea in numero rerum suarum amplius

esse nolit. Ex quo sequitur. 1. Ut earum rerum, quae nullius sunt, nec ulla sunt reipublicae lege destinata, dominium, permittente republica, lege naturali cedat primo occupanti. 2. Ut occupatio fiat animo et actu corporali simul. 3. Ut quae custodia coerceri nequeunt, nec occupari possint. Species occupationis sunt (ut bellicam occupationem omittamus, de qua singulorum populorum leges statuunt) venatio, ad quam aucupium et piscatio referuntur; et inventio, quae est rerum, quae aut dominium non habent, aut quarum dominus ignoratur.

Accessio est jus acquirendi, quod per incrementum rei propriae adjungitur. Alia est naturalis quae naturae beneficio fit, velut alluvio, alia industrialis quae industria, alia mixta quae partim natura, partim arte constat. De quibus consulendi jurisconsulti.

Modus derivativus est traditio, qua qui jus et animum alienandi habet, rem corporalem legitime in accipientem transfert.

§. I.

De dominio in animantia.

Triplex hic a theologis et jurisconsultis distinguitur animalium genus. Primo sunt bestiae, natura et habitu ferae, quae libere vagantur, nec sine vi occupantur; ut apri, cervi, leones. Secundo sunt bestiae natura ferae, sed industria mansuefactae, seu cicures effectae, velut columbae, accipitres. Tertio sunt natura ipsa cicures et mansuetae, ut gallinae, anseres.

Primo itaque bestiae natura cicures, etsi abierint aut evolaverint, semper tamen ad proprium dominum pertinent; qui proinde servat jus eas recuperandi, et cui restitui debent a quoquam inventae fuerint. Ita Justinianus lib. 2. institut. tit. 1. §. 6. *Si anseres tui, aut gallinae tuae, aliqua modo turbati turbataeque evolaverint, licet conspectum tuum effugerint, quocunque tamen in loco sint, tui tuaeve esse intelliguntur: et qui lucrandi animo ea animalia detinet, furtum committere intelligitur.*

Secundo *ferae bestiae, et volucres, et pisces simul atque ab aliqua capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt: quod enim ante nullius est, naturali ratione occupanti conceditur.* Ita Justin. laud. tit. § 2. Tamdiu autem manent sub occupantis dominio, quamdiu sub ejus custodia manere intelliguntur. Ita idem Justinianus: *Quidquid eorum ceperis, eo usque tuum esse intelligitur, donec tua custodia coercetur. Cum vero tuam evaserit custodiam, et in libertatem naturalem sese receperit, tuum esse desinit, et rursus occupantis fit. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur cum vel tuos oculos effugerit, vel ita sit in cospectu tuo, ut difficilis sit ejus persecutio.*

Tertio bestiae, cicures effectae, tamdiu ad dominum pertinent, quamdiu sub ejus custodia permanere, nec ad pristinam feritatem ac libertatem rediisse censentur. *In iis autem animalibus*, ait Justinianus, *quae ex consuetudine abire et redire solent, talis regula comprobata est: ut eo usque tua esse intelligantur, donec animum revertendi habeant: nam si revertendi animum habere desierint, etiam tua esse desinunt, et fiunt occupantium. Revertendi autem animum videntur desinere habere, cum revertendi consuetudinem deseruerint.* De hac autem consuetudine, attentis circumstantiis, ex morali et communi hominum expertorum sensu erit judicandum.

Hinc porro velut consectaria fluunt responsiones ad casus qui proponi solent. Nam quod attinet ad animantes cicuratas

Quaeritur 1. Utrum columbaria sint licita.

R. Licita esse ex communi et certa sententia. 1. Quia omnium fere gentium usu sine querela permittuntur. 2. Quia licet satus ac messis tempore columbae grana ex alienis agris auferant, tamen parum admodum nocere comperiuntur, eo quod nec spicas erectas decerpant, nec semina terra obruta effodiant, eaque tantum sumant, quae in propatulo jacent, erantque peritura. 3. Quia segetibus etiam prosunt, dum mala semina et noxias herbas auferunt.

Quaeritur 2. Utrum alienas columbas in suum columbarium pellicere liceat.

R. Data opera id non licere; et qui fraudem in eo commiserit, teneri ad restituendum. Caeterum, si fraus omnis abest, et ideo alienae columbae in tuum columbarium advolent, quod ibi largius pascantur; nulli facis injuriam.

Quaeritur 3. Utrum alienas columbas in proprio agro capere liceat.

R. Non licere quamdiu ad sui domini columbarium redeundi consuetudinem retinent; et qui ceperit, teneri ad restitutionem. Qui autem columbas ceperit in locis ab omni columbario valde dissitis, ut prudenter vel silvestres esse vel in pristinam libertatem rediisse judicentur, eas tamquam suas retinere poterit. Verum in his rebus non solum spectandum quid jus commune, sed etiam quid cujusque loci statuta et consuetudines ferant.

Deinde quod attinet ad feras animantes, silvestres, ac libere vagantes multa proponuntur, quae ex iisdem principiis dijudicantur.

Quaeritur itaque 1. Utrum venatio, et piscatio sint licitae.

R. Generatim venationem et piscationem licitas esse. Licet quippe capere, quod jure conceditur occupanti: neque in eo capiendo, quod est nullius, ulli fit injuria. 2. Interdum venationem atque piscationem legibus prohiberi ratione temporum, vel instrumentorum, vel loci, vel personae; tumque venationem, prout legi adversatur, illicitam fieri. Etenim certum est, principem posse jus venationis ad animi et curarum levationem in opportunis regionibus ac saltibus sibi

reservare: certum est etiam quibusdam in feudis jus venationis ad dominum pertinere. Juste praeterea boni publici causa sancitum est, ne quibuscumque, aut quocunque tempore, aut quibuscumque instrumentis venatio vel piscatio permitteretur; secus brevi deficerent ferae in campis et saltibus, pisces in alveis. Talibus ergo legibus omnino est obtemperandum.

Et quidem cum nonnulli docuissent venari in loco publico, venationi principum juste assignato, esse peccatum veniale, nisi tamen grave damnum inferatur, capiendo feras multas aut pretiosas, vel reddendo eas fugaces, ut difficilis postea capturae existant; aperte hanc sententiam quoad illam primam partem de peccato dumtaxat genere suo veniali rejiciendam putavit Layman lib. 3. de just. tract. 1. cap. 5. n. 14. Si enim, ait, jus in loco publico venandi soli principi competit, sequitur venationem alterius esse injustam, sive peccatum contra justitiam ex genere suo mortale: ipsaque injuria haec seu violatio juris, principi competentis, magni aestimari solet.

Quaeritur 2. Utrum qui feram venando cepit in loco reservato, restituere illam teneatur, cui jus venationis competit.

R. Si locus reservatus est circumseptus, ut non inde feris pateat libera vagandi et evadendi potestas, eum teneri ad restitutionem; nam ferae conclusae in ejus sunt dominio, qui eas custodia sua tenet. Si autem locus est apertus, ut eo ferae custodiri non posse censeantur, non tenebitur ad ferae raptae restitutionem ante sententiam judicis; quia licet illicite capta fuerit ratione loci, tamen erat extra dominium. Excipe si copiosiore venatu ipsum venationis fructum praeripuisset ei, qui jus habet venandi, quo casu damnum compensare debebit; aut si lex eum, qui venatur in loco reservato, inhabilem redderet ad ferae captae dominium acquirendum, ut habet Layman loco citato.

Quaeritur 3. Utrum quis in proprio agro possit a venando alios prohibere, quibus leges non adimunt venationem.

R. Si ager est patens non posse dominum agri venatores prohibere, dummodo nullum agro damnum afferant. Secus si ager est clausus, sicut potest quisque alium prohibere ne domum suam ingrediatur. Quisquis autem alienam domum vel agrum clausum invito domino ingreditur, ei sane facit injuriam. Nihilominus venator qui feras volucres in agro clauso ceperit non eas restituere tenebitur; quia cum libere avolare queant, ad agri dominum non pertinent.

Quaeritur 4. Cum fera est ab uno vulnerata et ab alio capta, uter ejus dominus existat.

R. Si fera tale vulnus accepit, ut venatorem eam persequentem effugere non possit, ad ipsum pertinere. Nam venator tali vulnere libertatem ferae adimisse censetur, eamque adeo suam effecisse. Secus est capientis, quia, ut ait Justinianus, multa accidere solent, ut eam percutiens non capiat.

Quaeritur 5. Cum fera, quam venator persequitur mox eam capturus, in alterius laqueum incidit, uter sit ejus dominus.

R. Naturali jure solum spectato ejus esse, qui laqueum posuit. Nam in laqueo fera suam libertatem primum amisit.

Nec vero hoc loco praetermittendum ratione personae venationem personis ecclesiasticis interdictam esse; maxime quae fit cum armis, tumultu, canum clamore, ut aperte colligitur ex cap. *Quorumdam* distinct. 34. ex cap. *Episcopum* de clerico venatore, et ex Tridentino ses. 24. cap. 12. Et sane manifestum est tale venationis genus statum clericalem dedecere admodum, clericos a gravioribus studiis, sibique consentaneis plurimum abstrahere, atque fidelibus scandalum praebere. Censent autem gravissimi doctores reum fieri culpae lethalis clericum, qui venationi tumultuosae frequentius indulgeat, non si semel tantum aut iterum: quod colligere sibi videntur ex can. *Episcopum*, ubi suspensionis poena ei constituitur, qui saepius in hac voluptate detentus fuerit. Si tamen vel semel ei indulgendo grave scandalum praeberet, non esset a lethali culpa excusandus. Venationem vero, quae sine ullo tumultu moderate ac modeste fiat a clerico exercitationis ac relaxationis caussa, culpae omnis expertem esse multi docent; quod etiam colligunt ex Trid. quod cum monet clericos abstinere ab illicitis venationibus, eo ipso innuit aliquas esse etiam clericis licitas venationes. Porro de hac opinione, quae solam clamorosam venationem clericis vetitam affirmat, proferendum judicium sapientissimi pontificis Benedicti XIV. cujus haec sunt verba de synodo dioecesana lib. XI. cap. 10. art. 8. « Licet haec » opinio communior sit, magisque inter docto» res recepta, opposita tamen certe videtur juri » conformior: siquidem allegati canones a ve» natione clericos arcent, quae, non armis, » sed solis avibus venatoriis, puta falcone, aut » accipitre, ac propterea sine ullo tumultu » et strepitu exercetur ». Ita inter cetera concilium epaonense in Sabaudia celebratum an. 517. can. 4.

§. II.

De dominio in res inventas.

Quae inveniuntur, duplicis sunt generis, ut superius dictum est. Alia sunt derelicta, quae nimirum pro longinquitate temporis quo possideri desierunt, jam domino carent, vel ab ipso domino abjiciuntur, aut pro abjectis habentur. Alia sunt, quae dominum habent, a quo sunt amissae, sed ipse dominus ignoratur.

Bona derelicta jure comuni fiunt ipsius inveuientis; invenire autem dicitur, qui rem apprehendit et occupat. Quippe occupatio fit actu corporali. Unde si duobus in littore deambulantibus gemma derelicta occurrat, ejus fit non qui tantum videt, sed qui apprehendit.

Ut autem prudenter dijudicari possit, quae bona pro derelictis habenda sint; regula haec generalis adhibenda videtur, illa tantum censenda esse derelicta, quae judicio moraliter certo existimare possumus dominos vel voluntatem vel potestatem omnem recuperandi deposuisse. Hinc generatim merces, quae suis dominis in naufragio exciderunt, atque vel fluctibus ad littus propelluntur, aut ex ipso mari eruuntur, non sunt habendae pro derelictis, quousque prudenti judicio constet eas a dominis pro derelictis haberi; velut si longius discesserunt, atque post diuturnum tempus nulla sit probabilitas eos reversuros aliquando ad merces suas exquirendas, nec earum exquirendarum curam ulli committant. Aliter quae sunt repertae, sunt suis dominis omnino restituendae; idque etiamsi ipsas domini nunquam recuperaturi fuissent, nisi alter eas singulari quadam industria et etiam cum vitae discrimine vindicasset. Eademque est ratio de iis quae incendio eripiuntur. Est autem ratio manifesta. Nam dominus non amittit rei suae dominium, nisi consentiat et eam pro derelicta habeat. Compensationem tamen pro labore, vel sumtibus, vel periculo jure potest exigere, qui domini negotium ita utiliter gessit. De bonis porro naufragio ereptis, et habitis pro derelictis, praeter ea que jure communi constituta sunt, peculiari ratione quibusdam in locis leges disponunt.

Potestas vero recuperandi dominii tum amissa censetur, cum pro diuturnitate temporis quo res possideri desiit, aut penitus inter homines deleta est memoria domini ad quem pertinebat, aut non possent ejus successores, licet existant, rem pro sua agnoscere ac repetere.

Nunc quod attinet ad bona, quae quisque amiserit, atque ab alio reperiuntur, dicunturque bona incerta, extra omnem controversiam positum est 1. Inventorem teneri omnem diligentiam adhibere ad explorandum, quis rem inventam amiserit, interrogando rem inventam scripto et etiam per praeconem aut alios denunciando. 2. Si dominus appareat, ei rem inventam continuo restituendam. Deuteron. 22. *Non videbis bovem fratris tui aut ovem errantem, et praeteribis: sed reduces fratri tuo, etiamsi non est propinquus frater tuus, nec nosti eum*.etc. Aug. serm. 19. in verba Apostoli cap. 8. *Quod invenisti et non reddidisti, rapuisti*. L. 43. §. 4. de furtis; *Qui alienum quid jacens lucri faciendi causa sustulit, furti obstringitur, sive scit cujus sit, sive ignorat*. 3. Qui restituit, uti exigere posse a domino, praestat enim quod debet; solumque poterit accipere, quod ei dominus gratuita liberalitate largiri velit. 4. Etiamsi proinde dominus per praeconem certam summam promiserit se traditurum invenienti, non posse qui jam invenerat eam juste summam exigere. Fieri quippe solent ejusmodi promissiones, ut injusti detentores facilius proposito pretio moveantur ad restitutionem faciendam. Injustum est autem, ut pretium quis participet ad id praestandum, quod ex justitia praestare tenetur. 5. Si vero propter pretium promissum inventori ac restitutori, aliquis conferret laborem suum atque industriam ad rem inveniendam; nam haec pretia etiam proponi solent, ut homines invitentur ad talem curam adhibendam: profecto poterit, qui invenit, pro suo labore et industria pretium participare: poterit similiter exigere inventor sumtus omnes, quos fecerit ad rem domino suo conservandam et reddendam; velut si pascere debuit pecudem, si quid solvere pro transferenda re inventa; et sic de caeteris.

Si autem post diligentem inquisitionem dominus non appareat, sententia est d. Th. bona illa inventa in pauperes esse distribuenda, quod etiam de aliis piis usibus est intelligendum. Etenim qui amisit, praesumitur velle ut plurimum bona, quae amisit, ad tales usus destinentur. Unde hoc modo ea bona insumens quis, prout dominus velle praesumitur, restituit quoad potest. Quod si vere sit pauper qui invenit, poterit ea sibi applicare; monendus tamen ne sine prudentis viri ac superioris consilio id faciat, ne sibi forte illudat.

Nec vero reticenda sententia Soti, Bannez, Salonii, Azorii, existimantium bonorum quidem incertorum restitutionem jure naturali faciendam esse, sed cui facienda sit, cum dominus ignoratur, non esse per jus naturae determinatum; ideoque id sequendum quod jus positivum praescripserit; si vero nil etiam positivo jure praescriptum sit ea bona manere debere sub dispositionem reip. Et sane, ut ait Sylvius, civium bona ordinantur ad bonum totius reip. Deinde cum inducta fuit jure gentium bonorum distinctio, respublica videtur sibi reservasse dispositionem eorum, quae incerta dominii vagarentur; demum prudenter etiam existimari potest dominus velle ea bona quae ad se redire non possunt, subesse dispositioni reip., ut in ejus utilitatem cedant.

Jure autem positivo cap. *Cum tu* de usur. et cap. *Cum sit* de Judaeis, constitutum est, si bona injuste acquisita suis dominis restitui nequeant, pauperibus esse restitutionem faciendam. Unde illis locis de bonis inventis proprie mentio non fit. Hinc facile intelligitur ubi leges de bonis incertis quidquam constituunt, legi esse obtemperandum; ubi nil sit constitutum, servandam d. Th. sententiam, ut pietati, aequitati, ac justitiae admodum consentaneam.

Posteaquam diligenti circumspectione adhibita res inventa aut in pauperes distributa, aut in

alios usus legitime alienata fuit vel absumta, si praeter spem et probabilitatem dominus deprehenditur, nihil erit ei restituendum, nisi quatenus inventor locupletior sit factus. Similiter nec pauperes, si in eos rei inventae facta est distributio, restituere quicquam tenebuntur; nisi res ipsa adhuc extet, aut inde locupletiores sint facti, et dominus repetat. Quod si res etiam extaret, sed legitimae praescriptionis tempus esset elapsum, quandoquidem illam bona fide pauper possedit, nec eam restituere tenetur.

Demum paucis agendum de bonis vacantibus. Talia porro dicuntur, quorum dominus sine testamento decessit, nullo vel incognito relicto haerede, qui secundum leges ab intestato succedat. Ea porro bona fisco devolvuntur ex L. *Vacantia* cod. de bonis vacantibus. Excipitur a theologis, si peregrinus in xenodochio decedat: cujus bona mobilia in caussas pias ab ordinario distribuenda docent ex autentica *Omnes peregrini*: nisi tamen aliter jura locorum decreverint.

§. III.

De thesauro.

Thesaurus proprio nomine definitur vetus depositio pecuniae, cujus non extat memoria, ut jam dominum non habeat. Additur vero L. unica cod. de thesauris hoc nomine non solum intelligi pecuniam, sed quaevis alia mobilia. Hinc differt thesaurus a pecuniis, gemmis, aliisve rebus pretiosis, quae in locis quibusdam abditis recluduntur, ut vi hostium vel insidiis latronum subducantur, sed quorum non adeo vetus est depositio, ut dominus aut ejus haeredes agnosci nequeant. Talia enim quae improprie thesauri appellantur, ad bona incerta sunt referenda, et quoad ea valent regulae superius expositae. Differt etiam thesaurus a lapidicinis et venis metallicis, quae in fundo ipso nascuntur: de quarum acquirendo dominio diversa sunt diversarum gentium leges ac jura. Caeterum thesaurus non in agris tantum et campis, verum etiam in aedificiis aliisque locis latere potest: estque omnium una eademque ratio.

Jure gentium thesaurus cedit inventori. Nam ex definitione thesaurus censetur inter bona nullius. Bona autem nullius jure gentium fiunt primi occupantis.

Jure communi caesareo haec sunt potissimum de thesauris constituta ex lege unica cod. de thesauris. 1. Thesaurus sceleratis ac puniendis sacrificiis, aut alia qualibet arte legibus odiosa quaesitus ac repertus, inventori qua parte ad ipsum spectaret, eripitur ac fisco devolvitur. Cum tamen haec lex sit poenalis, ea inventorem non teneri ante judicis sententiam, communiter theologi docent. 2. Thesaurus in proprio fundo inventus, totus est ipsius invenientis. 3. In alieno loco fortuito inventus ex dimidia parte inventori, ex dimidia domino loci cedit. Unde si thesaurus in loco fiscali, vel principis, vel civitatis inveniatur, erit cum fisco, vel principe, vel civitate dividendus. Idem sentiendum de thesauro in locis sacris invento, qui scilicet est cum iis dividendus, ad quos ea loca pertinent. Nec obstat §. Thesaurus lib. 2. instit. tit. 1. quippe ibi supponitur loca quaedam sacra esse, quae ad neminem pertineant. 4. Data opera in fundo alieno quaesitus et inventus, totus cedere debet domino fundi: sed cum ex verbis legis citatae pateat eam esse poenalem quoad hanc partem, communiter etiam statuunt theologi inventorem non teneri ad totum thesaurum tradendum ante sententiam judicis.

Quaeritur autem, quod non est laudatis juribus definitum, quid sentiendum si dominus alteri concessit agri sui perscrutandi facultatem. Respondent theologi pacto standum esse, si quod initum est. 2. Si nullum initum fuit pactum, thesaurum videri totum esse inventoris. Etenim dominus perscrutandi facultatem praebens, et nihil exigens, videtur cedere perscrutanti quidquid repertum fuerit. Secus vero si inventor aliqua simulatione et fallacia uteretur ad removendam a domino cogitationem vel suspicionem inveniendi thesauri. Tunc enim gratuita concessio, per dolum extorta, inventori non suffragaretur.

Quaeritur praeterea cum plures habent in eumdem fundum diversam rationem dominii, ad quem dominum potissimum thesaurus vel pars thesauri pertineat. Communis sententia est conductorem, pigneratorem, usufructuarium, utpote qui non sunt vere domini fundi, nil posse de thesauro sibi vindicare. Ita statuit L. *fructus* 7. *ff.* §. *soluto matrimonio*: Thesaurum inventum in fundo dotali, in quo vir habet usumfructum, non deberi viro sed uxori, cujus est fundus, quia thesaurus non est fructus fundi. Si vero fundus ratione dominii directi ad unum, ratione vero dominii utilis ad alterum pertineat, nonnulli existimant thesaurum inter utrumque ex aequo dividendum. Et siquidem unus ex dominis invenerit, recte inde concludit Molina unam partem integram ipsi competere titulo inventionis, alteram vero partem ratione dominii inter utrumque dividendam; adeo ut quatuor ex partibus tres pertineant ad dominum inventorem, reliqua ad alterum. Alii porro censent ut Covarruvias non ad dominum directum, sed ad solum dominum utilem pertinere partem, quam leges domino agri concedunt. Nam dominus utilis revera est dominus fundi, licet obstrictus certis conditionibus, quas servare debet. Ejus autem dominii ea est ratio, ut servatis illis conditionibus omnis utilitas, quae ex fundo percipi possit ad eum pertineat; atque adeo quidquid emolumenti aut lucri ratione fundi percipitur, leges domino concedunt.

Superat controversia de illo, qui sciens latere thesaurum in fundo alieno, hunc emit communi

pretio a domino thesaurum ignorante, utrum scilicet totum thesaurum sibi retinere queat. Negant nonnulli graves doctique theologi, beatus Angelus, Tabiena, Armilla etc. Nam sicut vendens tenetur manifestare vitium occultum rei quam vendit; sic tenetur emtor manifestare id, quo scit rem quam emit revera pretiosiorem fieri. Deinde qui sic emit, videtur defraudare alium ea parte, quam leges domino concedunt, et in quam proinde ipse dominus habet verum jus. Insuper in eo se prodit improbus quaedam calliditas, qua violari graviter videtur praeceptum jubens, ne quis faciat alteri quod sibi nollet fieri. Neque vero quidquam contra efficitur ex parabola Matth. 13. *Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo, abscondit, et vadit et vendit omnia quae habet, et emit agrum illum.* Quippe hac parabola docet Christus non minore studio, cura et diligentia fidelibus esse contendendum ad regnum caelorum; quam quae adhibetur a saeculi prudentibus ad perituras opes comparandas. Sed non propterea excusatur a culpa quidquid prudentes saeculi moliuntur, ut patet vel ex ipsa parabola de villico iniquitatis. In hoc ergo tantum proponitur imitanda eorum industria, quod ut illi propter creatum bonum quod expetunt consequendum, adhibent media maxime conducibilia; sic etiam filii lucis ad bonum increatum maxime opportunis mediis, ac rerum mundanarum contemtu ac despicentia, contendant.

Alii vero quorum est communior sententia censent ab eo justitiam minime violari qui emit agrum, ubi scit latere thesaurum domino ignotum, communi pretio, ut totum sibi retineat. Nam thesaurus, ut patet ex ejus definitione, res est nullius; quare jure naturali totus fit primi occupantis. Itaque dominus fundi nullum habet verum dominium in thesaurum absconditum; secus thesaurus esset res nullius, ex definitione, et non esset res nullius, utpote domino fundi addictus. Qui ergo emit agrum pretio communi, tantum domino tribuit, quantum ipsius juri respondet, nec ullam adeo ei facit injuriam. Quod autem jure romano dimidia pars thesauri cedat domino fundi, cum ab alio invenitur; hoc facit quidem ut quo tempore thesaurus iterum redit in hominum dominium, ipse fundi dominus jus acquirat in dimidiam partem propter ejus juris dispositionem. At vero per solam cognitionem emtoris thesaurus nondum cujusquam dominio mancipatur, sed solum quando animo et corpore occupatur. Hoc vero tempore solum dimidia para fundi domino acquiritur. Antea vero nullum jus in eam habet. Si ergo alter sive sciens sive ignorans agrum illum emat, antequam thesaurus iterum in dominium veniat, seu quando thesaurus est adhuc res nullius; profecto thesaurus cum occupari coeperit, totus erit ipsius, utpote qui tunc est dominus fundi, quando ipse thesaurus desiit esse res nullius.

Quod porro diximus non teneri quempiam ante sententiam judicis alteri tribuere quod lege poenali constitutum est, probe notandum non valere ubi agitur de lege, quae non simpliciter infligat poenam, sed determinet ad quem cujusque rei dominium pertineat. Quippe id alteri tribuere, quod est ejusmodi legibus constitutum, unusquisque tenetur ante sententiam judicis. Nemo enim retinere potest, quod ipsa legum ac juris dispositione alienum est. Porro licet conscientia non obliget solvere multam, antequam sententia judicis compellatur, obligat semper tamen conscientia alteri tribuere, quod suum est.

§. IV.

De modis acquirendi dominii per accessionem.

Pauca hic memorabimus, tantum ne penitus ignorentur summa capita, quorum distincta notitia et explicatio ex civilatis cujusque legibus plerumque petenda est.

Ad hos modos refertur 1. Alluvio de qua jurisconsultus Caius L. *adeo* ff. 7. §. 1. de acquir. rer. dom. Quod per alluvionem agro nostro flumen adjicit, jure gentium nobis acquiritur. Per alluvionem autem id videtur adjici, quod ita paulatim adjicitur, ut intelligere non possimus, quantum quoquo momento temporis adjiciatur. Si vero vis fluminis partem aliquam de tuo praedio detraxerit, et meo praedio attulerit; palam est eam tuam permanere. Si tamen ea pars fundo coaluerit, et arbores in fundum radices egerint totum jure romano adjudicatur domino fundi, si alter vindicare neglexerit.

2. Recensentur modi accessionis industrialis per specificationem, confusionem, commixtionem, inaedificationem, scriptionem, pictionem etc. Specificatio est modus acquirendi, quo quis ex aliena materia suo nomine novam speciem faciens, ejus speciei dominium consequitur. In qua, ut patet, inducitur et accedit nova forma in alienam materiam. Hinc porro constitutum est, si res reduci potest in pristinum statum, velut si scyphus ex alieno auro est confectus, res domino materiae adjudicari debeat. Secus spectabit ad eum qui rem formavit, velut si quis vestem ex aliena lana, vinum ex alienis uvis confecit. Requiritur tamen ut bona fide rem alienam adhibuerit putans esse suam, si enim mala fide egit, res a pristino domino vindicari poterit. Et quidem postquam innotuit rem alienam fuisse adhibitam, tenebitur, qui adhibuit, de rei totius aestimatione si adhuc est integra, aut in quantum factus est locupletior, si res jam consumta est. Quod si materia est furtiva, qui bona fide emit et consumsit de tota aestimatione adhuc tenetur erga dominum, propter multa eademque perspicua jura de rebus furtivis, sed habebit actionem in venditorem.

3. Commixtio et confusio, quae in eo conve-

niunt, quod flat substantiarum mixtio, differunt, quod in commixtione corpora in sua substantia permaneant, in confusione vero in unam quamdam substantiam coeant: velut cum liquida miscentur. Si res ad diversos dominos pertinentes miscesntur vel confundantur mutuo consensu, massa communis fieri censetur. Si ab uno tantum confundantur, altero non consentiente; tum vel separari pussunt quae conflata fuere, velut plumbum ab argento; tumque domino competit actio in rem suam. Eademque est ratio si res permixtae secerni queant, velut si greges ovium permisceantur. Si vero separatio fieri nequeat, alteri tantum tribuendum quantum ex juxta aestimatione fert valor rei suae permixtae.

Quod attinet ad reliquas accessiones usurpari solet vulgatum axioma, accessorium sequi suum principale, sive id quod communi judicio habetur tanquam praecipuum, et cujus gratia fit alterius rei adjectio. Hinc statutum est aedificium cedere solo; gemmam, alieno auro inclusam, cedere auro; purpuram, alienae vesti intextam, cedere vesti: quia autem iniquum est alterum cum alterius damno fieri locupletiorem, idcirco est compensandum domino, quod vi accessionis in alterius dominium transit. Qua de re dantur diversae actiones, prout bona vel mala fide fuerit accessio facta.

4. Proinde si quis aliena materia in proprio fundo aedificavit, dominus quidem fit aedificii, sed alteri satisfacere tenetur pro materia sua, si bona fide; si vero mala id fecit, damna quoque et usuras compensare tenetur. Si quis in alieno fundo propria materia aedificavit, aedificium cedit domino fundi. Verum eo casu distinguendum est, utrum sciens alienum esse fundum, an nesciens aedificarit. Si primum, amittit dominium aedificii; et licet aedificium diruatur, in foro externo lapides, ligna, nec alia rudera repetere potest. Excipitur tamen, nisi alio absente negotium ejus utiliter gessisset. Si vero bona fide in alieno fundo aedificavit, putans eum esse suum, ipsa bona fides non patitur, ut dominus soli cum alterius detrimento locupletetur. Quamobrem sumtus aedificanti persolvere tenebitur.

5. De plantatione et satione similiter judicandum est. Quippe stirpes non tantum solo sustentantur, verum etiam eo gignuntur, aluntur, atque adolescunt. Itaque 1. Quidquid solo implantatur vel inseritur, ipsi solo cedit. 2. Arboris dominium jure romano ad eum pertinet in cujus solo radices egerit. Hinc frumenta sive aliena in tuo agro, sive tua in alieno agro sata sint, ad dominum fundi pertinebunt deductis impensis. Aestimationem proinde rei et laboris repetere poterit, qui frumenta v. g. in alieno agro consevit, praesertim si bona fide id factum sit.

6. Hinc etiam tabula censetur cedere picturae, nam tabula propter picturam est, non pictura propter tabulam; et quidem tabula ut plurimum vilis, pictura plerumque pretiosa. Proinde qui pinxit in aliena tabula picturam suam facit, solumque tenetur alteri solvere pretium suae tabulae. Aliter sentiendum, si quis in materia pinxerit, quae pretiosior sit ipso artefacto. Praeterea etiam si pictura ornatus caussa cuicumque rei etiam viliori adjiciatur, velut si depingas in aliena mensa, vel fornice, pictura cedet rei pictae, quia ornamenti caussa et ejusdem rei gratia censetur accedere. Notant autem theologi quod attinet ad chartas, cum hae jamdudum sint admodum vili pretio, eas existimandas esse cedere scripturae, quae pluris aestimatur, et in cujus gratiam charta adhibetur; hoc semper retento, eum qui alienam chartam adhibuit, teneri pretium ejus domino solvere. Nam his in rebus hoc generale est, quidquid alteri detractum fuerit, esse resarciendum vel ex integro si mala fide, vel quantum quis factus sit locupletior, si bona fide; ut suo loco copiosius explicabitur. Verum haec de accessionibus summatis attigisse pro instituti nostri ratione sufficiat.

CAPUT VIII.

De usucapione et praescriptione.

Usucapio est adjectio, vel uti apud Ulpianum et Isidor. Orig. lib. 5. c. 25. est adeptio dominii per continuationem possessionis temporis lege definiti. Praescriptio vero dicebatur exceptio, qua is qui longo tempore rem possederat, sese adversus dominum tuebatur. Dicitur enim exceptio esse exclusio, non inficiando quidem fundamentum actionis, sed eidem aliud opponendo, quo robore carere debeat. Ex. caus. si quis adversus alterum actionem instituat, pretium repetens rei venditae, poterit iste duplici ratione se defendere, vel negando sibi rem ab alio venditam esse; quo pacto directo sese opponit fundamento actionis; haecque est proprio nomine defensio, in qua onus probandi rejicitur in actorem: alia porro quoque ratione se defendere potest, non quidem negando rem sibi venditam, sed aliud quippiam ajendo et proferendo, vi cujus persolvere non teneatur, velut si dicat venditori jam per alium suo nomine satisfactum esse: atque hujusmodi actionis exclusio proprio nomine vocatur exceptio; quae duplex distinguitur: una peremtoria, quae per sese valet litem perimere, velut quae superiore est exemplo allata. Nam si constat venditori pretium rei venditae solutum fuisse, actor pretium repetens caussa cadat necesse est: altera dicitur dilatoria, qua actio non omnino excluditur, sed protrahitur, aut in aliud forum rejicitur: velut si quis dicat judicem non esse competentem etc. Exceptionis autem probandae onus in eum recidit, qui excipit. Cum ergo qui tempore lege definito possedit negat se propter

hanc caussam rem aliquam reddere debere, licet non inficietur titulum vi cujus eam actor repetit, hujusmodi exceptio praescriptionis nomine est donata; quae proinde est usucapionis proximus effectus, ut merito deinceps a doctoribus usucapio et praescriptio confundi coeperint. Nam adeptio dominii vi continuatae possessionis toto tempore lege definito, quae usucapio dicitur, facit ut merito quis excipiat adversus eum, qui rem possessam repetit. Equidem nonnulli dixere usucapionem corporalium, praescriptionem incorporalium esse, vel usucapionem rerum mobilium, immobilium vero praescriptionem. At hujusmodi distinctiones ut minus in jure fundatas, ac minime necessarias, alii communiter rejiciunt.

De praescriptione vero haec potissimum quaeruntur. 1. Utrum legitimum vel in ipsa conscientia jus dominii tribuat in rem praescriptam. 2. Quae conditiones ad legitimam praescriptionem requirantur.

PROP. I. *Praescriptio legitimum, vel in ipsa conscientia, dominii jus tribuit in rem praescriptam.*

Pr. 1. Jus, quod publicae utilitatis caussa leges humanae tribuunt, est verum jus ac legitimum, quo quis recta conscientia uti potest. Nam, ut superius vidimus, ipsa dominiorum jura summorum imperantium legibus distincta et constituta fuerunt. Atqui leges humanae praescribentibus jus dominii tribuunt in rem praescriptam; idque ob publicam utilitatem, atque adeo justissima de caussa. *Pr. min. Constitutionem promulgavimus*, inquit Justinianus lib. 1. de Praescript. *qua cautum est, ut res quidem immobiles inter absentes viginti annis usucapiantur, et his modis in omni terra, quae imperio nostro gubernatur, dominia rerum justa possessione praecedente acquirantur.* Vid. etiam lib. 2. institut. tit. 6. Caussae autem hujus dominii tribuendi fuere potissimum 1. Ne diu et fere semper quarumdam rerum dominia incerta essent. 2. Ut aliquis litium finis esset. 3. Ne possessores prope immortali timore tenerentur. 4. Ut segnities ac desidia hominum, res suas curare negligentium, simul castigaretur atque acueretur; quas caussas in bonum publicum spectare, ac plenas aequitatis esse manifestum est.

Pr. 2. Quia jus canonicum legitimas praescriptiones generatim comprobat, nulla distinctione adhibita inter forum externum et forum conscientiae; quam tamen distinctionem tantopere necessariam, ne fideles incaute rem alienam cum salutis suae jactura sibi retinerent, adhibere aliquando non neglexissent pontifices, si ejus habendam rationem existimassent. Itaque cum in hac parte jura non distinxerint, nec nos distinguere debemus. Sic can. *Praesulum* Caussa 16. q. 3 Gelasius papa: *Illud etiam annecti placuit, ut si, quod absit, facultates Ecclesiae, necnon dioeceses ab aliquibus possidentur episcopis, jure sibi vindicent, quod triennalis lex conclusit: quia et filiorum nostrorum principum ita emanavit auctoritas.* Innoc. III. in concil. lateran. IV. cap. *Quoniam. Quoniam omne quod non est ex fide peccatum est, synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis: Cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari.* Ergo praescriptionem legitimam seu ex bona fide ita confirmat, ut pravitatis omnis expertem.

Pr. 3. Doctorum scholasticorum auctoritate, qui paucis exceptis propositioni nostrae unanimi consensione suffragantur. D. Th. quodl. 12. art. 25. *Dicendum quod si quis praescribat, bona fide possidendo, non tenetur ad restitutionem, etiamsi sciat alienum fuisse post praescriptionem.* Scotus in 4. sent. dist. 15. q. 2. *Si lex justa potuit juste determinare prima dominia, et non minor est auctoritas legis post divisionem dominiorum, quam ante; ergo propter eamdem caussam et eumdem finem potest juste transferri dominium. Ex hoc dico quod praescriptio in immobilibus, et usucapio in mobilibus est justa translatio.*

Obj. 1. Jus naturale praecipit, ut res aliena suo domino reddatur, statim atque is agnoscitur. Ergo etiam post elapsum tempus praescriptionis tenebitur quisque rem, quam detinebat, domino restituere; secus praescriptio adversabitur juri naturali. Quare Aug. lib. de fide et operib. c. 7. *In jure praediorum tamdiu quisque bonae fidei possessor rectissime dicitur, quamdiu se possidere ignorat alienum: cum vero sciverit, nec ab aliena possessione recesserit, tunc malae fidei perhibetur, tunc juste injustus vocatur.* Quo loco Augustinus statuit, idque indefinite et ad quodcumque tempus, fieri quemquam injustum possessorem, statim atque ipsi innotescit rem alienam a se possideri, nec vult a possessione recedere. Ergo ex Augustino nullum tempus possessionis potest tribuere verum jus possidendi, quod alienum sit.

R. Jus naturale praecipere quidem ut alteri reddatur quod suum est, quamdiu revera suum est, non autem postquam suum esse desiit, et certa de caussa legum auctoritate in alterius dominium transiit. Jam vero elapso praescriptionis tempore transfertur dominium in ipsum praescribentem. Ergo etiamsi agnoscat postea rem eam labente tempore praescriptionis ad alium justo titulo pertinuisse, adeoque fuisse alienam; tamen hoc elapso tempore vi legitimae praescriptionis desinit esse aliena, fitque sua, ut eam proinde restituere minime teneatur. Hinc patet responsio ad locum ex Augustino depromtum. Augustinus enim loquitur de eo, qui possidet rem alienam. At vero qui praescripsit, non amplius possidet rem alienam, sed possidet rem quae sua est post praescriptionem, licet ante praescriptionem aliena fuerit. Nam ut ipsemet

ait ep. 153. *Hoc enim certe alienum non est, quod jure possidetur.*

Obj. 2. Aequitas non sinit, ut quisquam dominio in rem suam privetur, nisi ob culpam. Quippe fert regula juris 23. *Sine culpa, nisi subsit caussa, non est aliquis puniendus:* Et reg. 48. *Locupletari non debet aliquis cum alterius injuria vel jactura.* Hinc d. Th. quodlib. altero 12. non aliam agnoscit subesse justam caussam posse legitimae praescriptionis, nisi culpam: ait enim: *Lex potest aliquem pro peccato et negligentia punire in re sua, et illam alteri dare.* Hinc lex de praescriptionibus poenalis est censenda; cumque culpa negligentiae in altero plerumque non sit nisi venialis, non videtur in conscientia talis culpa sufficere, ut quis rem alterius sibi vindicet; non enim patitur aequitas ut levis culpa multetur adeo gravi poena, qualis est bonorum amissio. Hinc nonnulli veteres scholastici a foro conscientiae praescriptionem ablegarunt. Et sanctus Raymundus profitetur se haudquaquam in conscientia tutos credere eos omnes, qui rem praescriptam nolint restituere.

R. ad singula. 1. Ex ipsa reg. 23. satis intelligi praeter culpam alios subesse posse caussas, quamobrem dominium publica legum auctoritate ex uno in alium transferatur: quae caussae superius allatae sunt. Quisquis proinde justa legum auctoritate acquirit rei alicujus dominium, quae prius ad alterum pertinebat; non locupletatur cum illius injuria et jactura. Non enim ei eripit quod suum est, nec rem quae alterius erat sibi vindicat, nisi postquam legum dispositione non amplius ad eum pertinet; unde cum nihil habeat de alieno, non locupletatur cum alterius jactura. Ad 2. Ex eo quod d. Th. unam tantum commemoraverit caussam legitimae praescriptionis, non sequitur eum alias exclusisse. Ad 3. Etsi nonnulli veteres scholastici non putaverint jus praescriptionis in conscientia suffragari, et ea de re anceps haeserit sanctus Raymundus; postea tamen unanimi consensione propositionem nostram firmarunt. Quae theologorum unanimis consensio nullum amplius dubitandi locum relinquit.

Conditiones porro ad legitimam praescriptionem requisitae, quatuor recenseri solent 1. possessio. 2. titulus. 3. bona fides. 4. tempus lege definitum.

1. Itaque requiritur continuata possessio, ut patet ex ipsa praescriptionis definitione, atque ut habet reg. juris 3. in 6. sine possessione praescriptio non procedit. Et sane qui fieri potest, ut quod non continuate capias seu possideas, id usucapere dicaris? Nec vero sufficit possessio naturalis, sed civilis requiritur, qua quis rem detinet ut suam, cum animo domini. Quapropter colonus, depositarius, tutor etc. licet rem alienam penes se detineant, praescribere non possunt, quia non suo nomine sed alieno detinent. Hinc etiam usufructuarius possessione usumfructum, non autem proprietatem rei praescribere unquam potest. Hinc quamdiu alter civilem possessionem in rem suam retinet, velut eam vindicando; naturalis possessio in altero non suffragatur ad praescriptionem. Nil autem interest, utrum quis per se an per alium possideat. Neque officit possessioni quod res ipsa manibus veluti tractari nequeat. Sic merito dicitur debitor esse in possessione non solvendi, si nec ipse quidquam se debere sentiat, et nil creditor ab eo repetat. Quae possessio proinde, si adsunt aliae conditiones, veram praescriptionem inducet.

2. Requiritur titulus: quae conditio ex superiore facile colligitur; nam non potest quis rem civiliter possidere ut suam, nisi aliquo titulo eam repetet esse suam, velut pro emto, pro donato, pro legato etc. Est autem praesumtus seu coloratus ejusmodi titulus. Si enim vera esset ac rata emtio, donatio etc. res vere pertineret ad possidentem, et non tantum putaretur ad ipsum pertinere. Ad titulum praesumtum revocatur possessio, quae dicitur longissimi temporis, et quae immemorialis vocatur. Cum enim titulus initio esse potuerit, posteaque diuturni temporis lapsu memoria ejus intercidere, ideo statutum fuit longissimi temporis possessionem titulum praesumtum tribuere, eo quod qui toto eo tempore possedit, censeatur initio titulum legitimum habuisse, licet illius memoria non amplius extet. Longissimi porro temporis possessio triginta vel quadraginta annorum spatio definitur. Haec autem suffragatur, quando jus non resistit, neque aliunde est praesumtio malae fidei in possessore. Si vero jus resistit, vel in possidente sit praesumtio malae fidei, requiritur possessio immemorialis, quae quidem nullum definitum tempus requirit, sed probari debet per testes, hoc pacto: quod semper viderunt et audierunt ita esse, neque unquam contrarium; et quod communis est et fuit semper opinio ac fama de hoc facto, neque extet contrarii vel initii memoria. Si autem constet de mala fide possidentis, nullius est roboris vel ipsa immemorialis possessio.

3. Requiritur bona fides, quae suapte natura oritur ex titulo colorato, quo quis putat aliquid suum esse pro emto, pro legato etc. Est enim bona fides, ut eam egregie definit cardinalis de Lugo, quando existimatio mentis correspondet animo, ut sicut habes animum possidendi ut tuum, sic judices illud esse tuum. Mala vero fides, ex eodem clarissimo scriptore, quando discordat judicium mentis ab animo: judicas enim non esse tuum; vel non judicas esse tuum, quod vis possidere ut tuum. Quae definitio est accuratissime notanda.

Bonam fidem prorsus requiri omnes consentiunt. Nam ex reg. 2. juris in 6. *Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit.* Et Innoc. III. in conc. lateran. cap. *Quoniam: Synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bona*

fide praescriptio. Et s. Th. quodl. 12. art. 24. *Qui mala fide praescribit, tenetur emendare et satisfacere reddendo damnum, quod intulit.* Unde qui possessione ineunte dubitat num res sua sit, eum nunquam praescribere certum est apud omnes; sed oportere ut existimet rem esse suam. Utrum vero posteaquam bona fide coepit possessio, dubium superveniens officiat, nec ne praescriptioni, disputatur inter theologos. Et quidem si adhibita diligentia quam par est adhibere, quamque adhibendam omnes consentiunt, dubium permaneat, alii putant reliquum possessionis tempus nil valere ad legitimam praescriptionem; alii et quidem frequentes sentiunt eo dubio non obstante possessionem tandem in legitimam praescriptionem evadere. Nec vero quaestio facilis explicatu.

PROP. II. *Probabilius videtur dubium exortum vertente ipsa possessione legitimae praescriptioni officere.*

Pr. 1. Tale dubium officit legitimae praescriptioni, si malam fidem injicere possidenti censendum sit, quod attinet ad jus dominii. Nam bonam fidem tota labente possessione requiri, satis constat ex dictis. Atqui revera dubium memoratum injicit malam fidem in animum possidentis. Quod probatur ex malae fidei definitione superius allata ex cardinale de Lugo. Est enim mala fides sive judicas rem non esse tuam, sive non judicas esse tuam. Qui autem dubitat num res sua sit, licet ex primo capite non sit malae fidei arguendus, quia non datur in eo judicium quo judicet rem non esse tuam; tamen ex altero capite malae fidei arguitur, nam qui dubitat rem esse suam, ille quamdiu dubitat non potest judicare rem esse suam; secus non dubitaret. Ergo etc.

Pr. 2. Nam Innoc. III. laudato cap. *Quoniam*, dum ait: *Unde oportet, ut qui praescribit, in nulla temporis parte habeat rei alienae conscientiam*: videtur excludere non solum conscientiam certam, qua quis sibi persuadeat rem esse alienam, sed etiam conscientiam dubiam. Etenim hanc alienae rei conscientiam opponit bonae fidei, nimirum existimationi qua quis putat et sibi persuadet rem esse suam, ut bonam fidem non solum cardinalis de Lugo, sed omnes definiunt. Haec porro bona fides sive existimatio, qua quis revera existimat aliquid suum esse, tollitur non solum per cognitionem vel opinionem firmam de opposito, verum etiam per dubium quod cum tali existimatione consistere haud potest. Nemo enim dici potest existimare aliquid suum esse, dum dubitat, num revera suum sit.

Contrariae vero sententiae auctores argumentantur ex cap. *Si virgo* Caussa 34. q. 1. ubi ex Aug. dicitur » In jure praediorum tamdiu unus» quisque bonae fidei possessor rectissime di» citur, quamdiu possidere se ignorat alienum. » Cum vero scierit, nec ab aliena possessione » recesserit, tunc malae fidei perhibebitur, tunc » juste injustus vocatur ». Ergo, inquiunt, ut quis in mala fide versetur, non sufficit ut dubitet, sed oportet ut sciat sive existimet se possidere alienum. Praeterea certum est in tali dubio meliorem esse conditionem possidentis. Cum ergo superveniente dubio possessor juste rem retinere valeat toto tempore ad praescriptionem requisito, cur non etiam juste praescribere poterit?

Verum haec non satis firme conclusa videntur. Etenim can. *Si virgo* dum bonae fidei possessorem dicit eum esse, qui ignorat se possidere alienum, vel est intelligendus de ignorantia ut opponitur scientiae, qua quis nimirum existimet alienum esse quod possidet, ut interpretantur adversarii; vel de ignorantia prout opponitur cuicumque notitiae seu suspicioni rei alienae, vi cujus quis dubitet rem esse alienam. Si primum, sequeretur vel ab ipso initio possessionis dubium cum bona fide consistere posse, nec proinde officere praescriptioni: quod ipsi tamen adversarii non admittunt. Ergo relabendum in alteram interpretationem, quae etiam communi hominum intellectui multo est accommodatior. Quisquis enim excusat se ratione ignorantiae, puta quod eum percusserit quem ignorabat esse clericum, ex communi hominum sensu intelligitur per illam ignorantiam excludere velle non solum scientiam qua judicaret illum esse clericum, sed notitiam quamcumque, vi cujus dubitaret. Neque alterum persuadet, nam in dubio fatemur quidem meliorem esse conditionem possidentis, estque ideo melior quia post diligentiam adhibitam qui dubitando possidet, rem possessam juste retinere potest; sed ex hoc non sequitur dubitantem legitime quoque praescribere posse. Quippe aliud est jus retinendi, aliud jus dominii. Decreverunt quidem leges, ut quod quis certo tempore possedit cum bona fide et existimatione sui juris, id ei acquireretur; idque bonum publicum maxime postulabat, ut superius expositum est: at non eadem est ratio de his, quae cum dubitatione alieni juris possidentur; nam per ipsam dubitationem unumquemque naturalis aequitas admonet, eum sic debere illis rebus uti, easque sic retinere, ut cum de alieno jure constabit, paratus sit eas reddere. Quo pacto sine ullo publici boni detrimento uniuscujusque juri apte consulitur.

Quaeritur insuper utrum et quemadmodum ignorantia praescriptioni officere queat.

Ignorantia alia est facti, alia juris. Jus autem aliud certum, aliud obscurum et ambiguum. Item ignorantia alia inculpata, alia culpabilis; et haec rursum vel ex gravi negligentia, vel ex levi tantum et veniali procedit. His positis

R. 1. Ignorantiam juris certi licet inculpatam et invincibilem praescriptionem irritam facere: inculpatam vero ignorantiam facti minime obesse. Constat ex l. 31. ff. de usucapionibus: *Nun-*

quam in usucapionibus juris error possessoribus prodest. Et l. 4. de juris et facti ignorantia: *Juris ignorantia in usucapionibus negatur prodesse; facti vero ignorantiam prodesse constat.* Et l. 2. de emptore: *Si a pupillo emero sine tutoris auctoritate, quem puberem esse putem; dicimus usucapionem sequi etc. quod si scias pupillum esse, putes tamen pupillis licere res suas sine tutoris auctoritate administrare, non capies usu, quia juris error nulli prodest.* Patet autem hoc non solum in foro externo, sed etiam in foro conscientiae valere. Nam cum praescriptio nonnisi legum auctoritate possessioni dominium adjiciat, constat possidentem cum ignorantia etiam inculpata juris nunquam posse contra legis auctoritatem verum jus in rem possessam acquirere, nec adeo eam ut suam retinere. Quod autem ignorantia inculpata facti nequeat obesse praescriptioni manifestum ex eo fit, quod praescriptio locum habere non posset, nisi aliqua talis ignorantia subesset.

De ignorantia inculpata vero juris obscuri et dubii satis fuerit admonere, doctores non idem sentire: nec enim vacat rem totam explicare.

R. 2. Ignorantiam facti, graviter culpabilem, officere praescriptioni. Etenim quod attinet ad conscientiam ille minime in bona fide esse censendus est, qui ignorat quod scire potest non solum, verum etiam sub gravi scire tenetur.

De ignorantia vero, quae leviter tantum ac venialiter sit culpabilis, aliqua est inter doctores controversia. Nobis videtur valde probabilis eorum sententia, qui ajunt eam ignorantiam minime obesse legitimae praescriptioni. Huic favere videtur cap. *Quoniam* superius allatum ex concilio 4. lateran. Ibi enim posteaquam definitum est nullam valere sine bona fide praescriptionem, hoc instar rationis additur, quod nimirum omni constitutioni et consuetudini sit derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari. Quibus verbis ea sola mala fides ad praescribendum inepta judicari videtur, quae sit cum mortali peccato conjuncta. Praeterea cum difficillimum sit omnem vitare venialem negligentiam, si haec nfficeret legitimae praescriptioni, jus ipsum praescriptionis innumerabilibus dubitationibus et scrupulis obnoxium esset; unde aberraret ab eo fine, ob quem inductum est praescriptionis beneficium.

Quia vero res interdum ex possessione unius transit in possessionem alterius per emptionem, donationem, legatum etc. quaeritur insuper num praescriptio incipere debeat a te, quando ex titulo, et bona fide possidere incipis; an possis continuare praescriptionem ab eo inceptam a quo rem habuisti.

R. Ex communi sententia 1. Quicumque alteri bona fide possidenti succedit, posse uti ad complendam praescriptionem accessione illius temporis, quo alter bona fide possedit. 2. Malam fidem auctoris successori particulari non nocere, atque adeo hunc incipere praescriptionem statim atque bona fide possidere incipit. Dicitur autem successor particularis, qui alteri succedit quocunque ex titulo, modo ne haeres sit. Haeredi enim voluerunt leges malam fidem testatoris obesse, quia haeres ita repraesentat personam defuncti, ut succedat in omnes ejus obligationes et onera; cum ergo defuctus ob malam fidem restitutionis onere teneretur, idem onus transire in haeredem par est. Et quamvis nonnulli hanc doctrinam ad solum proximum haeredem coerceant, alii tamen eam ad haeredem haeredis extendendam melius existimant, quod ratio allata in utroque perinde valeat.

Quarta conditio ad legitimam praescriptionem tempus est lege definitum. Quae conditio, ut ait cardinalis de Lugo, pendet a diversis legibus, quibus singulis rebus vel juribus varia tempora praefixa sunt; quod propius pertinet ad juristas, nec aliquid continet disputatione dignum. Res porro aliae mobiles dicuntur, quae loco moveri possunt, ut vestes, animalia, naves etc. Immobiles quae loco moveri non possunt, ut praedia, domus etc. ad quas revocantur ipsa jura, idque merito, quia cum haec locorum spatiis non circumscribantur, multo minus loco moveri posse intelliguntur. Tales sunt servitutes, census, ususfructus etc.

1. Itaque res mobiles cum titulo praescribuntur elapso triennio, licet sint res Ecclesiae. L. 2. instit. tit. 6. §. *Jure civili.* Authent. *Quas actiones* cod. de sacros. eccles. Excipiendae res furtivae et iniqua violentia acceptae, ad quarum usucapionem, in cujuscumque manus, ut Layman docet, quocunque titulo veniant 30. anni requiruntur, §. *Furtivae* eodem tit. Deficiente porro titulo res mobiles usucapiuntur 30. annorum spatio, quae communis est sententia apud Molinam disp. 68.

2. Res immobiles cum titulo usucapiuntur inter praesentes decennio, inter absentes viginti annorum spatio. Praesentes autem dicuntur degentes in eadem provincia. Sublato vero titulo res immobiles usucapiuntur tempore longissimo 30. 40. 60. vel 100. annorum pro differentia eorum, adversus quos usucapio procedit. De immobilibus piorum locorum, hospitalium, monasteriorum, et quarumlibet inferiorum Ecclesiarum, ad praescriptionem sive inter praesentes, sive absentes, sive cum titulo, sive sine titulo 40. anni requiruntur ex can. *Illud extra* de praescriptionibus; pro rebus vero ad Ecclesiam romanam pertinentibus centenaria praescriptio ex cap. *Ad audientiam* 13. eodem titulo.

Quod porro attinet ad res, quae praescribi nequeant, eas leviter attingere parum utilitatis habet; singulas autem percensere, atque in iis insistere longiorem postulat disputationem; quod idem dicendum de remediis et restitutionibus adversus praescriptionem, quae justa ex caussa quandoque locum habent. Aliunde cum haec sint juribus definita, in his accurate tractandis versantur jurisconsulti; nobis pro angustiis tempo-

ris ad ea properandum, quae propius nostrum institutum attingunt.

CAPUT IX.

De proventuum ecclesiasticorum dominio.

Bona clericorum alia sunt patrimonialia, quo nomine illa omnia significantur, quae clericis haereditate, arte, donatione etc. obveniunt: atque horum quidem dominium penes clericos posse consistere nulla dubitatio est. Alia sunt quae intuitu Ecclesiae, aut ecclesiastici muneris percipiunt; eademque adhuc in duplici differentia constituuntur: nam alia clericis ipsis tribuuntur in sustentationis stipendium, velut ob conciones, mysteria celebranda etc. Alia vero sunt reditus ipsi et proventus, quos ex beneficiis ecclesiasticis percipiunt, velut etiam emolumenta, quae ipsis beneficiis annexa sunt. De bonis hujusmodi ecclesiasticis, praesertim vero de postremis gravissima quaestio instituitur, utrum clerici earum vero jure domini sint, an tantum dispensatores.

Et quidem, ut gravissime docet Benedictus XIV. de synodo dioeces. lib. 7. cap. 2. n. 4. « Certum est teneri clericos beneficiarios reditus, quos ultra sui honestam sustentationem ab Ecclesia percipiunt, distribuere in pauperes, aliave pia opera erogare; nec posse absque gravi peccato in convivia, ludos, venationes et similes profanos usus impendere, aut consanguineis elargiri, nisi tanquam pauperibus, si vere pauperes sint; et tunc, ut minus egeant, non ut ditescant ». Atque hoc passim theologi omnes confitentur, sive paulo vetustiores, qui solam in clericis dispensationis facultatem circa bona ecclesiastica agnoverunt, sive recentiores illi, qui dominium etiam attribuerunt. Atque hic effectum est, ut nonnulli censeant non admodum magni momenti esse controversiam hanc, sicque profiteantur cum Bellarmino epist. ad teanensem episcopum: « Non disputo quaestionem illam, an praelati sint vere domini redituum ecclesiasticorum, et an teneantur restituere, quae male expenderunt. Parum enim refert, utrum praelatus damnetur ad inferos, quia peccavit contra justitiam, an quia peccavit contra charitatem, non bene distribuendo facultates suas. Solum quaero in quos usus debeat expendere suas facultates ecclesiasticas, ut non amittat vitam aeternam ». Nihilominus quod hoc loco de restitutione injicitur, satis admonet, quam sit haec necessaria disputatio. Etenim beneficiarius, qui suos reditus in profanos usus perperam expenderit; si horum proprio nomine dominus est, nec tenetur ex justitia proprie dicta, quidquid superest ad honestam sustentationem, erogare in pauperes aut alia pia opera; ei beneficiario resipiscenti sola poenitentia satis consultum erit, nulla restitutione. Sin tantum dispensator est, etiam de restitutione Ecclesiae facienda tenebitur, quam facere debebit ex bonis patrimonialibus, si quae habet, aut aliqua subtraendo eorum, quae faciunt ad decentiam status, quaeque adeo licite posset alioquin in suos usus insumere. Tum etiam quibus ille inconsulta largitione proventus ecclesiasticos tribuerit, ii utpote rei alienae detentores ad restitutionem tenebuntur, juxta communes regulas, quae de restitutione tradi solent a doctoribus. Tanti interest in hujus disputationis explicationem diligentissime incumbere.

Ut vero luculentius pateat quid sit de tota caussae ratione sentiendum, breviter perstringenda sunt, quae pertinent ad quadruplicem veluti statum ecclesiasticae disciplinae circa bona ecclesiastica. Primo tempore non alios habuit Ecclesia proventus praeter oblationes fidelium. Ab apostolicis usque temporibus christiani possessiones suas vendere consueverant, earumdemque pretium ad apostolos deferre, qui deinceps diaconorum opera in singulos, quod opus esset, distribuerent. Nulla tamen lege fideles ad possessiones dimittendas, et ad vitae communionem profitendam adstringebantur, sed libero pioque voluntatis proposito; interdum vere etiam ipsi se promissione ac voto adstringebant, ut colligitur ex facto Ananiae et Saphirae Actorum cap. 5. Notat porro Thomassinus de Beneficiis part. 3. lib. 1. cap. 1. num. 12. divendita fuisse praedia in Judaea, quod diutius ibi ea retineri non possent, cum a Judaeis ad gentiles traducenda mox esset Ecclesia. Quod etiam colligitur ex C. *Futuram* 12. q. 1. *Futuram Ecclesiam in gentibus Apostoli praevidebant, idcirco praedia in Judaea minime sunt adepti, sed pretia tantummodo ad fovendos egentes.* Cum autem nec ubique fideles possessiones suas divenderent, ut ex earum deinde pretio communiter viverent; nec Hierosolymis ipsis mos ille diu viguerit; hinc ut juri naturali ac divino satisfieret, quo qui altari serviunt de altari vivere debent, institutae sunt et oblationes et collectae. Duplicis generis fuisse oblationes declarant canones apostolici. Aliae enim ad altare offerebantur, aliae deferebantur in domum episcopi. Harum porro inter clericos partiendarum penes episcopos et presbyteros cura erat et potestas. Itaque solis tunc distributionibus clericorum proventus constabant, nullo fundo ipsis attributo; omnia scilicet in commune Ecclesia possidente, et singulis, quo egerent, suppeditante. De collectis porro luculenta extant testimonia actuum apostol. cap. 11. I. ad Corinth. cap. 16. etc. De quibus etiam Justinus Martyr. Apol. 2 testatur fideles omnes quolibet dominico die ad solemne sacrum convenientes, eo expleto pro facultatum modo, quod visum esset, contribuere solitos in aerarium sacrum: *Et quod ita colligitur, apud praepositum deponitur, atque inde opitulatur pupillis et vi-*

duis etc. Hoc aerarium ecclesiasticum Tertulliano *Arca* dicitur, Cypriano *Corbona*, concilio eliberatano *Concha*, cujus prima forma conspicitur in loculis, quos Dominus habuit testante Augustino in evang. Joan. tract. 62.

Succedente porro tempore coepit Ecclesia fundos habere, quorum administratio penes episcopos erat, qui ex eorum annuis redditibus Ecclesiae, clericorum, ac pauperum necessitatibus providebant. Ecclesiasticarum hujusmodi possessionum initium ad Constantini Magni tempora referunt collationes parisienses *de usura, et restitutione* tom. 4. pag. 394. Verum antiquius esse constat: siquidem Alexander Severus auctore Lampridio christianis Ecclesiam addixit, quam sibi popinarii vindicare nitebantur. Eusebius vero refert legem Constantini, qua Ecclesiis restitui jubet domos, possessiones, agros, hortos, quibus saeviente persecutione spoliata fuerat. Pace autem Ecclesiae per Constantinum reddita, cum ejus munificentia, tum fidelium pietato opibus et possessionibus Ecclesias plurimum auctas fuisse constat. Quod autem haec omnia in commune possiderentur, summaque totius administrationis penes episcopum esset, evincitur et communi antiquiorum patrum auctoritate, et anathemate, quo gangrense concilium perculit eos, qui res Ecclesiae vel dederint vel acceperint, praeter episcopum, et eum cui episcopus dispensationis curam commiserit; tum etiam ex concil. antioch. an. 341. can 24. et 25.

Tertio successit celeberrima illa quadripartita proventuum divisio, qua pars una episcopo tributa est ad statum sustentandum, hospitalitatisque munia exercenda; altera clericis, tertia pauperibus, quarta sartis tectis Ecclesiae addicta. Hanc divisionem eo consilio institutam fuisse animadvertunt, ut certa proposita regula, aequitas in distributionibus faciendis constantius, et ex utilitate Ecclesiae servaretur; minusque loci relinqueretur gratiae aut cupiditati. Nonnulli argumento ducto ex collectione Isidori hujus divisionis institutionem ad initia quarti seculi, sancto Sylvestro pontificatum gerente, referunt; verum plerisque eruditis haud satis firmum hoc videtur argumentum. Certum vero ejus monumentum primum habetur quinto labente seculo epist. 9. Gelasii I. cap. 29. relata a Gratiano Caus. 12. q. 2. c. 27. ubi scribit: *Quatuor autem tam de reditu, quam de oblatione fidelium, prout cujuslibet Ecclesiae facultas admittit, sicut dudum est rationabiliter decretum, convenit fieri portiones; quarum sit una pontificis, altera clericorum, tertia pauperum, quarta fabricis applicanda.* Quod autem de hac divisione pontifex loquatur tamquam dudum decreta, facit ut merito ejus institutio non longe a quinto ineunte seculo sit repetenda. Gelasii decretum confirmat sanctus Gregorius I. sexto saeculo epistola ad Augustinum Anglorum apostolum; atque ad Maximianum episcopum syracusanum, cui mandat, *Ut sive de praeteritis reditibus, sive de iis qui jam obvenerunt, vel obvenerint, quartae secundum distributionem canonicam dispensentur.* Minime vero arithmetica ratione seu per aequales partes haec fiebat distributio; sed varia fuit pro diversa locorum ac temporum consuetudine, et conditione, quae modo majorem portionem in pauperes, modo majorem in clericos, pro illorum vel istorum majore indigentia vel numero erogandam postulabat. Ejus autem portionis sive quae clericis, sive quae pauperibus obtingere debebat, administratio adhuc et distributio penes episcopum erat. Ita ex sancto Gregorio lib. 7. epist. 8. *Volumus ergo, ut quidquid Ecclesiae tuae ex reditu vel quolibet alio titulo fortassis accesserit, quartam exinde portionem sine diminutione aliqua debeas segregare, atque eam secundum Dei timorem presbyteris, diaconis, ac clero, ut tibi visum fuerit, discrete dividere; ita sane ut unicuique sicut meritum laboris exegerit, libera tibi sit juxta quod praevideris largiendi licentia: quatenus et hi qui merentur, etiam temporali se sentiant hoc commodo consolari, et alii adjuvante Domino, eorum ad melius contendant imitatione proficere.* Quod attinet ad portionem pauperibus distribuendam constat ex ejusdem epist. 29. lib. 9. Similiter pecuniam fabricae assignatam penes episcopum depositam mansisse habetur ex lib. 1. ep. 8.

Postea presbyteris et clericis ecclesiastico munere fungentibus, et bene de Ecclesia meritis, episcopi fundos concedere coeperunt, quos excolerent, et e quibus fructus necessarios caperent. Hinc origo beneficiorum. Beneficium, ut ait Ducange in glossario, scriptoribus mediae aetatis dicitur praedium fiscale, quod a rege, vel principe, vel alio quolibet ad vitam viro nobili utendum conceditur; ita appellatum quod ex dantis liberalitate obtineatur. Notatque eadem pene significatione hanc vocem a Latinis usurpatam, dum praedia, quae principes militibus aliisque largiebantur, beneficia appellarunt. Hinc porro id vocabulum traductum ad significanda praedia, quae clericis tamquam Ecclesiae militibus attribuebantur. Ita fere Baronius ad annum 502. Sic porro res inducta videtur. Paullatim commodi caussa presbyteri oblationes sibi arrogare coeperunt in Ecclesia propria factas, quae antea dividendae ad episcopum deferebantur: tum etiam res ecclesiasticae ipsae dividi, parsque fundorum presbyteris Ecclesias regentibus assignari. Cum autem primitus comparatum fuisse videatur, ut ipsae res Ecclesiae jure beneficiario clericis concessae, tantum ad eorum vitam datae censerentur, ipsasque non jure tituli, sed jure personali haberent, ipsisque defunctis integrum esset episcopo de illis disponere, eas prout sibi videretur vel uni attribuendo vel inter plures dividendo; deinceps mos invaluit, ut jus percipiendi fructus ex certis fundis ipsismet Ecclesiis annecteretur, quibus presbyteri praeerant, et clerici mini-

strabant: ita ut qui titulum haberet, jus quoque fructus percipiendi ex bonis titulo aunexis consequeretur; quae disciplina tandem universe obtinuit. Hinc in beneficio duo spectanda, officium seu titulus, et jus percipiendi fructus titulo annexos. Quo factum est, ut canonistae in id jus intenti beneficium definiant: Jus perpetuum fructuum percipiendorum ex bonis Ecclesiasticis propter officium spirituale, auctoritate Ecclesiae constitutum. Theologi vero ipsius magis officii rationem habentes definiant: Jus perpetuum in Ecclesia ministrandi, legitima auctoritate constitutum, habens jus percipiendi fructus annexos. Quae tamen definitiones in unum idemque recidunt.

Quadruplex itaque status disciplinae circa bona ecclesiastica distingui potest, unus perfeciae communitatis, qui primus non inter clericos tantum, sed et inter fideles viguit: alter est distributionis bonorum ecclesiasticorum consilio et arbitrio episcopi faciendae, qui clericis etiam extra communitatem viventibus necessaria suppeditaret; tertius assignationis redituum in quatuor partes; postremus divisionis bonorum ecclesiasticorum in beneficia.

Tria vero hic sunt animadvertenda. 1. In ea successione tametsi ordo disciplinae aliquantum sit inflexus, ipsam tamen semper firmam constitisse disciplinae mentem et sententiam; prout tradit Thomassinus parte 3. lib. 2. cap. 13. Nam ante distinctam assignationem proventuum Ecclesiae in quatuor partes, eo spectabat disciplinae ratio, ut de bonis ecclesiasticis, quae patrimonia pauperum dicuntur, quidquid superesset frugali ac decenti episcopi et cleri sustentationi, ac templorum cultui totum in pauperes erogaretur. Atque haec eadem disciplinae sententia et mens inductis portionibus firma constitit; siquidem ea lege sunt illae portiones ministris attributae, ut eamdem naturam servarent, atque ipsum totum ex quo decerptae fuerunt; atque adeo ministri nunquam soluti fuerint obligatione in pios usus expendendi, quidquid eorum decenti sustentationi pro ratione status superest. Licet enim prisca disciplinae pietas in pauperes detrimentum accepisse videatur ex inductis partitionibus; eo quod ex primaevis et antiquissimis Ecclesiae institutionibus ita sint patrimonia pauperum, ut ex iis nihil prorsus attingerent clerici et episcopi, nisi pauperes essent; eaque ipsa, nonnisi qua pauperes decet frugalitate attingerent; quin nonnulli ut patrimonio pauperum parcerent, labore manuum sibi vitae necessaria compararent; insuper multi cum clero initiabantur, suas Ecclesiae dicarent haereditates; aliqui etiam cum episcopo communis vitae societate vincirentur; quae omnia inductis partitionibus everti videntur: adhuc tamen, ut notat egregius scriptor, pulcherrima ratio superest conciliandae hujus partitionis cum primigenia apostolicorum temporum purissimaque disciplina; si intelligamus illas episcopi, illas cleri portiones, portiones semper esse patrimonii pauperum; adeoque ubi episcopi et cleri necessitatibus modeste et frugaliter provisum est, reliqua pauperum esse. Una enim et eadem constat natura harum partium atque totius: utque ante partitionem, ita et postea pauperum est tota ea substantia. Decretis Ecclesiae provisum est, ut quarta saltem pars Ecclesiae redituum pauperibus erogaretur; sed non statim absoluti sunt beneficiarii inconvulsis illis legibus, et clero ipsi et Ecclesiae rei affixis, ut necessario contenti sint, ut residua largiantur egentibus, frugali sustentationi acquiescant, reliqua dispergant in pios usus, luxum fugiant, paupertatem magni faciant; ita fixum animo et persuasum habeant furti et sacrilegii flagitio implicari, qui de pauperum patrimonio ditescunt. Haec ecclesiasticae disciplinae constantissima sunt placita, nec ullis temporum vicibus, nec partitionum quibuscumque legibus mutabilia. Ita Thomassinus.

2. Alterum est quod theologis passim assentientibus docet Benedictus XIV. de synodo dioeces. lib. 7. cap. 2. n. 3. his verbis: Certum est, inquit, ante factam divisionem bonorum ecclesiasticorum, debuisse episcopum, ad quem pertinebat eorumdem administratio, partem singulis assignatam fideliter elargiri, nec potuisse absque violatione justitiae commutativae, pauperes fraudare ea quarta parte proventuum, quae juxta ejus aevi disciplinam erat pauperum indigentiis sublevandis destinata; quod quidem onus ex eadem perfluens justitiae virtute, iis in locis, in quibus nondum facta est praedicta divisio, etiamnum incumbit episcopis, abbatibus, aliisve beneficiariis, quorum ecclesiasticis reditibus sunt illi admisti, pauperibus ac Ecclesiae fabricae juxta priscam institutionem attributi; ex quibus propterea si aliquid sibi usurpent, sunt injusti rei alienae detentores, et tenentur ad restitutionem.

Hinc porro 3. notandum non ubique talem divisionem obtinuisse, atque adeo plurimis in locis incertum esse hoc tempore, utrum facta fuerit nec ne. Qua de re audiendus doctissimus Molina tom. 1. de just. et jure tract. 2. disput. 144. ubi ait. « Quando reditus episcopatus notabiliter superant competentem episcopi sustentantionem, neque in episcopatu aut alibi comperiuntur pia opera perpetua de bonis immobilibus ab episcopali mensa praecisis erecta, multum verisimile est quartam illam episcopi reditibus esse permixtam, tenerique episcopum de justitia insumere in pauperum eleemosinis aliisque operibus piis partem suorum redituum, prudentis arbitrio majorem vel minorem, spectatis circumstantiis ». Haec ille, quae quidem suapte natura ad reliqua omnia beneficia pertinent, quorum reditus multo sunt ampliores, quam qui ad beneficiarii honestam et ecclesiasticam vitae

catiam requiruntur. Ex quo jam sequitur consectarium maximi momenti, proxima propositione explicandum.

PROP. I. *Quibus in locis non constat factam esse memoratam divisionem quadripartitam, non possunt beneficiarii arrogare sibi dominium proventuum ecclesiasticorum, sed debent se gerere tamquam meri dispensatores; peccantque contra justitiam commutativam, qui in profanos usus perperam eos proventus insumunt.*

Pr. Ubi non est ea facta divisio, clerici non sunt nisi meri dispensatores proventuum quos ex beneficiis percipiunt. Constat auctoritate Benedicti XIV. animadversione secunda superius proposita. Ergo idem sentiendum ubi non constat, sive ubi dubium est, num ea sit divisio facta, necne. Conseq. probatur generali regula de tutiore parte in dubiis eligenda; quae sane hic locum habere debet vel ex ipsis probabilistarum decretis. Agitur enim de dubio facti, utrum reditus sint divisi, an adhuc permixti: in hoc dubio possessio stat pro permixtione; nam status permixtionis praecessit statum divisionis; statque adeo etiam possessio pro lege, quae ātanto permixtione beneficiarios adstringit vi justitiae commutativae, ne in usus profanos perperam ecclesiasticos reditus impendant. Ergo in tali dubio standum pro lege seu parte tutiore: peccantque adeo contra justitiam commutantem et ad restitutionem tenentur, qui beneficiorum reditus profane consumunt in dubio, quod multis sane locis obtinet, num divisio facta fuerit, et a fortiori ubi ex regula Molinae animad. 3. admodum verisimilio non eam factam fuisse.

PROP. II. *Quadripartita memorata divisio minime mutavit naturam bonorum ecclesiasticorum, nec mentem ipsam disciplinae circa eorumdem usum; atque adeo etiam post divisionem beneficiarii non sunt nisi meri dispensatores ecclesiasticorum proventuum, peccantque contra justitiam commutantem, qui eos in profanos usus perperam insumunt.*

Pr. Sancti patres, quin etiam summi pontifices et concilia post divisionem factam de bonorum ecclesiasticorum natura et usu, eamdem prorsus et sentiendi et loquendi rationem retinuerunt, quae constanter in Ecclesia viguit vel ante divisionem. Atqui ante divisionem certum est clericos non dominos, sed meros dispensatores fuisse proventuum ecclesiasticorum. Ergo etc.

Primo itaque Julianus Pomerius qui sexto saeculo floruit, cujus opus elegans de vita contemplativa, omniumque pene laudibus celebratissimum, extat inter opera sancti Prosperi lib. 2. cap. 9. *Non enim*, inquit, *propriae sunt*, *sed communes Ecclesiae facultates*. Tum propositis sanctorum Paulini et Hilarii exemplis, qui rebus suis dimissis, et in pauperes erogatis, ad episcopatum accesserant, ait: *Unde datur intelligi, quod tanti ac tales viri (qui volentes fieri Christi discipuli renunciaverunt omnibus, quae haberent) non ut possessores, sed ut procuratores facultates Ecclesiae possidebant. Et idcirco scientes, nihil aliud esse res Ecclesiae, nisi vota fidelium, pretia peccatorum, et patrimonia pauperum, non eas vindicarunt in usus suos ut proprias, sed ut commendatas pauperibus diviserunt.* Atque haec quidem definitio, qua facultates Ecclesiae vota fidelium, pretia peccatorum, patrimonia pauperum dicuntur, facultatum earum naturam et conditionem recte adeo et pulchre exprimere visa est, ut eam deinceps ecclesiastici scriptores communi usu comprobarint. Unde in concilio aquisgranensi anni 803. relato a Gratiano caus. 16. q. 1. can. 57. dicitur: *Quia juxta sanctorum patrum traditionem novimus res Ecclesiae vota esse fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum.* Et sane quatenus, quae dantur Ecclesiae, ipsi Deo offeruntur; recte facultates Ecclesiae ex oblationibus provenientes vota fidelium vocantur. Unde concilium valentinum an. 855. can. 21. ad hanc appellationem respiciens concludit: « Si eas fideliter et inte» gre ecclesiasticis usibus non defendimus, et » in eos qui obtulerunt, et in Deum cui obla» tae sunt gravissimo nos reatu implicamus ». Recte insuper dicuntur pretia et redemptio peccatorum; quia fideles temporalia Deo offerunt, ut piis operibus et eleemosynis peccata sua redimant. Recte demum propterea dicuntur patrimonia pauperum: ea quippe fuit, ut vidimus, ab apostolicis temporibus Ecclesiae mens et sententia, ut quidquid de proventibus ecclesiasticis honestae ac frugali clericorum sustentationi superesset, totum in pios usus, et maxime in pauperes alendos erogaretur. Neque sane alia est intentio fidelium, dum bona sua Ecclesiae consecrant; nec alia intentione Ecclesia facultates a fidelibus oblatas acceptat.

Hinc efformari potest hujusmodi argumentum. Ideo ante divisionem episcopos proventuum ecclesiasticorum dominio caruisse inter doctores convenit, quia res Ecclesiae sunt vota fidelium, atque adeo res Dei et patrimonia pauperum, quarum proinde rerum non poterant esse nisi meri dispensatores; etenim quisquis alieni patrimonii curam gerit, dispensator esse potest, non dominus. Atqui post divisionem res Ecclesiae non desierunt esse vota fidelium, pretia peccatorum, patrimonia pauperum. Ergo etc. Argumentum confirmabitur si priorum patrum et doctorum, quin et conciliorum dicta comparentur cum dictis et decretis posteriorum. Sanctus Augustinus ante divisionem factam epist. 50. *Si privatim, quae nobis sufficiant, possidemus, non sunt illa nostra, sed pauperum, quorum procurationem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis damnabili usurpatione vindi-*

eamus. Post divisionem sanctus Gregorius L. 5. ep. 15. de facultatibus Ecclesiae loquens ait: *Res pauperum sunt.* Sanctus Bernardus super haec verba: Ecce nos reliquimus omnia, haec habet: *Sunt patrimonia pauperum facultates Ecclesiae. Sacrilega eis crudelitate surripitur, quidquid sibi ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum.* Non figurata sed plana et dilucida oratione Bernardus profitetur, beneficiarios non esse dominos et possessores, sed dispensatores tantum et ministros facultatum Ecclesiae. Sanctus Raymundus in Summa L. 2. tit. de raptorib. §. 6. eos, qui bona Ecclesiae in usus illicitos consumunt, inter raptores enumerat: et §. 8. declarat illos esse restituendi obligationi obnoxios. Sanctus Antoninus p. 3. tit. 15. c. 1. § 19. Quidquid clerici habeat, pauperum est: » unde ad restitutionem tenentur omnium pau» peribus vel in utilitatem Ecclesiae ».

Quod attinet ad concilia et canones, extat in decreto Caus. 12. q. 1. canon *Res Ecclesiae* Urbani I. nomine inscriptus, atque ad annum 222. relatus ubi legitur: *Res Ecclesiae non quasi propriae, sed ut communes et domino oblatae, cum summo timore non in alios, quam praefatos usus sunt fideliter dispensandae.* Concil. vero cartaginense 4. seculo 4. statuitur, ut *Episcopus, rebus Ecclesiae, tanquam commendatis, non tanquam propriis utatur.* In eamdem porro sententiam seculo 9. concil. turon. 3. *Illisque ita utantur, non ut propriis, sed ut sibi ad dispensandum commissis*, et Cabilon. 2. *Quia res Ecclesiae, quibus episcopi non ut propriis, sed ut commendatis uti debent, pretia sunt peccatorum, patrimonia pauperum.* Seculo 12. Alexander III. scribens ad episcopum parisiensem cap. *Fraternitatem* de donationibus. *Cum episcopus, et quilibet praelatus, ecclesiasticarum rerum sit procurator et non dominus.*

Luculentissimum porro ejusdem rei argumentum peti potest ex trident. concilio ses. 25. de reformat. cap. 1. Licet enim quaestionem expresse definire noluerit, ut videre est apud cardinalem Pallavicinum historiae lib. 24. cap. 3. tamen nil vetat ex ejus dictis argumento theologico conclusionem eruere, quae menti ejus ac sententiae videatur accommodatissima. Ait porro Tridentinum: *Omnino vero eis interdicit, ne ex reditibus Ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant: cum et apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent; sed si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant.* Igitur tridentina synodus eo plane sensu res ecclesiasticas declarat Dei esse, quo sensu id pridem est canonibus apostolicis constitutum. Porro canone apostolico 39. legitur: *Manifestae sunto privatae res episcopi, si modo et privatas habet: manifestae item sunto dominicae, ut privatas quidem res episcopus, cum moritur, quibus vult, et quomodo vult, relinquendi facultatem habeat.* De rebus porro dominicis, quae sunt res Ecclesiae, praecipitur canone sequenti, ut subsint dispensationi episcopi, ut cum timore Dei summaque sollicitudine erogentur in pauperes. Manifestum est itaque canonem apostolicum sic distinguere rem episcopi familiarem, seu bona ejus patrimonialia, a rebus Ecclesiae quas vocat res dominicas seu res Dei; ut rerum privatarum seu patrimonialium plenum dominium in episcopo agnoscat, nullum autem dominium sed solam dispensationem quod attinet ad res ecclesiasticas seu dominicas. Ergo idem videtur valde consentaneum esse concilio tridentino, quod ex mente et sententia canonum apostolicorum res Ecclesiae declarat esse res Dei seu dominicas.

Prob. insuper nostra propositio altero argumento ducto ex ipsa notione dominii. Dominium enim importat plenam facultatem disponendi de rebus in proprium commodum, nisi quid lege prohibeatur. Atqui beneficiarius non habet plenam facultatem in proprium commodum disponendi de proventibus, decenti suae sustentationi superfluentibus. Ergo non eorum habet dominium. Minor probatur. Hanc enim facultatem non habet neque ex concessione fidelium, qui beneficia fundarunt: qui nempe bona sua dicarunt Deo ipsi, piis operibus insumenda ad peccata redimenda; unde in sua concessione non spectarunt primario ipsum commodum beneficiarii, ut postulat notio dominii, sed ejus sustentationem, et pium usum bonorum per eum faciendum, quod pertinet ad dispensationem. Neque porro Ecclesiae institutione in conferendis beneficiis; quandoquidem Ecclesiae semper fuit mens et sententia, ut constat ex superius dictis, ut beneficiarii non aliud sibi arrogent de proventibus ecclesiasticis, quam quod necessarium est ad honestum et frugalem vitae cultum; reliqua impendant in pios usus. Ergo nullo ex capite beneficiarii vindicare sibi possunt dominium bonorum ecclesiasticorum.

Atque ut superius dicta summatim complectamur, haec sane videntur veritati admodum consentanea. 1. Si per divisionem non fuit mutata natura bonorum ecclesiasticorum, nec imminuta obligatio, quidquid ex eis superesset in pauperes erogandi; illud est consequens, ut quemadmodum ante divisionem episcopi non erant domini, sed solum dispensatores proventuum ecclesiasticorum, atque adeo virtute justitiae obligabantur, ne illos profane prodigerent; sic etiam post divisionem beneficiarii dispensatores manserunt eorumdem proventuum, cum eadem obligatione justitiae. 2. Divisionem sive in portiones sive in beneficia non potuisse per seipsam immutare naturam horum bonorum, nec obligationem minuere, quae antea erat, sine ipsiusmet Ecclesiae consensu. 3. De hoc consensu nullo tot pontificum aut conciliorum decreto, nulla sanctorum patrum auctoritate, constare, sed potius oppositum; ut

vel solo divi Gregorii iesilmonlo mox proferendo patebit. 4. incredibile videri sanctissimos pontifices per divisionem in portiones et fundos detrahere quicquam voluisse de obligatione justitiae, quae perpetuo antea in Ecclesia viguerat, in pios usus erogandi quidquid superesset decenti ministrorum statui; qua sublata obligatione facilius pravorum ministrorum cupiditas irritari poterat ad abutendum bonis ecclesiasticis', utpote qui scirent nullam sibi restitutionem faciendam incumbere; et consequenter minus consulebatur caussae pauperum, quos impense semper pia mater Ecclesia fovit. Et sane quando presbyteri, maxime qui ab episcopali sede remotiores erant, oblationes in propria Ecclesia factas arrogare sibi coeperunt, quae antea dividendae ad episcopum deferebantur, idque ad grave incommodum vitandum; (ex quo ut superius innuimus videtur beneficiorum origo repetenda; quandoquidem id consentiente episcopo, atque adeo jure factum esse intelligendum est) profecto nemo sibi persuaserit, episcopos eam facultatem cupiditati ministrorum potius, quam justae necessitati tribuere voluisse: ex quo sequitur presbyteros ea obtenta facultate eumdem usum harum rerum facere debuisse, quem fecisset episcopus, si ad eum delatae fuissent. Unde satis intelligitur per divisionem in portiones et fundos non fuisse mutatam proventuum ecclesiasticorum naturam.

Probatur praeterea ex disciplina Ecclesiae circa testamenta clericorum. Clericis certe nullam facultatem fuisse de rebus testandi, quas intuitu Ecclesiae obtinuissent, nil tota antiquitate constantius. Satis fuerit referre C. *Quorumdam* de testamentis ex Gregorio Magno depromtum, quo sanctus pontifex admonitus de testamento, quo episcopus alelltanae civitatis magna parte suae substantiae nurum haeredem instituerat, praecipit Antonio subdiacono, ut sollicite hoc discutiat, additque: *Quidquid ipsum habuisse patuerit, a qualibet persona detineri nullatenus patiaris, nisi hoc solum, quod eum ante episcopatus ordinem habuisse constiterit. Quidquid vero Ecclesiae ante ipsius consecrationem fuisse cognoveris, vel in episcopatus ordine praedictum episcopum acquisivisse, in ejusdem Ecclesiae dominio conservetur.* Ex quo patet quidquid de proventibus ecclesiasticis testamento legatum fuisset, non solum illicitum, sed irritum fuisse: ubi etiam notandum sanctum Gregorium, dum praecipit in Ecclesiae dominio conservari, quidquid episcopus acquisierit in episcopatus ordine, satis ostendere vivente adhuc episcopo hoc ipsum fuisse in dominio non episcopi sed Ecclesiae. Idem duodecimo quoque seculo obtinuisse constat ex concil. lateranensi an. 1179. ut ex cap. 7. de testamentis, et ex decreto Alexandri III. an. 1180. cap. *Quia nos*, ubi dicitur: *Licet clerici de his, quae paternae successionis vel cognationis intuitu, aut de artificio sunt adepti, seu dono consanguineorum, aut amicorum non habito respectu ad Ecclesiam, pervenerunt ad ipsos, libere disponere valeant: de his tamen quas consideratione Ecclesiae perceperunt, nullum de jure possunt facere testamentum.* Atque hoc de mobilibus quoque intelligendum esse expresse confirmatur cap. *Relatum est* eodem titulo. Igitur multis etiam seculis post divisionem Ecclesia nullum in clericis dominium agnovit circa proventus ecclesiasticos, siquidem de illis libere disponendi per testamentum nec licite nec valide facultatem ullam habuerunt. Ruit itaque fundamentum oppositae adversariorum sententiae, qui ex ipsa divisione originem repetunt dominii clericorum in proventus ecclesiasticos. Equidem vel ipsis Alexandri III. temporibus jam invalescere consuetudo coeperat, quae clericis facultatem faciebat aliquid in pios usus de proventibus ecclesiasticis testamento conferendi; eaque consuetudo quam Alexander non improbandam ait, jure deinceps confirmata est: demum circa XV. seculum invaluit facultas testandi de reditibus ecclesiasticis. Minime tamen putandum hac facultate mutatam esse bonorum ecclesiasticorum naturam, aut mentem disciplinae circa eorum dispensationem et usum. Etenim cum plurimam difficultatem haberet discussio facienda, ut bona clericorum privata seu patrimonialia secernerentur ab iis, quae intuitu Ecclesiae obtinuissent, atque ex ea discussione ingentes lites exorirentur; maluit Ecclesia ad ejusmodi perturbationes vitandas delectum ejusmodi relinquere ac permittere conscientiae testantium clericorum; quos tamen admonere non destitit, res Ecclesiae nonnisi in pios usus conferendas esse. Minime proinde sequitur ex hac tacita facultate dominium clericis acquisitum fuisse in proventus ecclesiasticos, sed solum ipsorum conscientiae relictum fuisse delectum inter bona sua privata et res Ecclesiae in testamentis condendis. Et sane quod nec licite nec valide ad XII. usque seculum clerici de proventibus ecclesiasticis testari potuerint, luculento argumento est nullum eos in tales proventus dominium habuisse; quod vero deinceps testandi consuetudo tolerata fuerit, minime probat clericos illud dominium acquisiisse: siquidem haec facultas testandi non abstulit obligationem conferendi res ecclesiasticas in pios usus, ut constat certissime, sed eam obligationem reliquit, qualis erat. Erat porro, ut probatum est, obligatio justitiae. Ergo etc.

Prob. demum auctoritate sancti Thomae. Nam licet non est diffitendum quibusdam locis videri posse sanctum doctorem favere oppositae sententiae; tamen si doctrinae ipsius tota ratio penitius inspiciatur, videbitur potius ad nostram accedere. 1. Luculentissimum extat testimonium 2. 2. q. 43. art. 8. *Circa bona temporalia distinguendum est: aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis*

commissa, sicut bona Ecclesiae committuntur praelatis. 2. Q. 100. art. 1. ad 7. de ipso summo pontifice ait: *Quamvis res ecclesiasticae sint ejus ut principalis dispensatoris, non tamen sunt ejus ut domini et possessoris.* 3. lect. 5. in cap. 12. secundae ad Corinth. occurrens huic objecto, videri quod male fecerint principes et alii dando divitias prelatis, ait: dicendum quod non dederunt praelatis propter se, sed propter pauperes, et ideo non dederunt eis, sed pauperibus. Praelatis autem dantur tanquam pauperum dispensatoribus.

In eamdem sententiam loquitur 2. 2. q. 185. art. 7. qui locus aliqua expositione indigere videtur. Ait sanctus doctor: *Quod aliter est dicendum de propriis bonis, quae episcopi possidere possunt, et de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum dominium habent.... Sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores.* Hic generatim et perspicue sanctus Thomas negat bonorum ecclesiasticorum dominium esse penes beneficiarios; si quidem non alia hic nota distinguit bona episcopi propria a bonis ecclesiasticis, nisi ratione dominii quod in episcopo agnoscit circa bona propria, non circa ecclesiastica, quorum episcopos ait esse dispensatores. Ex hac igitur tam aperta sententia eruenda justa criticae leges interpretatio reliquorum, quae obscurius dicta videri possent. Pergit porro sanctus doctor dicere in dispensatore bonam fidem requiri; atque in dispensatione bonorum ecclesiasticorum non solum pauperum, sed et cultus divini et ministrorum rationem habendam pro eorum necessitate ac merito. Tum triplicem statuit propositionem pro triplici ratione qua proventus ecclesiastici considerari possunt. 1. *Si distincta sint bona, quae debent in usum episcopi cedere, ab his quae sunt pauperibus et ministris et cultui Ecclesiae eroganda; et aliquid sibi retinuerit episcopus de his quae sunt pauperibus eroganda, vel etiam in usum ministrorum aut in cultum divinum expendenda; non est dubium quod contra fidem dispensationis agit, et mortaliter peccat, et ad restitutionem tenetur.* 2. Subdit: *De his autem quae sunt specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio, quae est de bonis propriis, ut scilicet propter immoderatum affectum et usum peccet quidem si immoderata sibi retineat, et aliis non subveniat, sicut requirit debitum charitatis.* 3. Denique constituit: *Si vero non sunt praedicta bona distincta, eorum distributio fidei ejus committitur. Et siquidem in modico deficiat vel superabundet, potest hoc fieri absque bonae fidei detrimento, quia non potest homo in talibus punctualiter accipere illud, quod fieri oportet. Si vero sit multus excessus, non potest latere. Unde videtur bonae fidei repugnare, et ideo non est absque mortali.*

Hic sane non contemnenda difficultas emergere videtur ex secunda propositione, qua sanctus Thomas de bonis, quae specialim in episcopi usum cesserunt, ubi facta est Ecclesiae bonorum divisio, affirmat videri eamdem esse rationem, atque de bonis propriis. Ex quo concludi posse videtur bonorum, quae specialiter sunt suo usui deputata, episcopum dominium habere non secus ac propriorum; et siquidem ea perperam in profanos usus insumat, peccare quidem contra charitatem, non autem vi justitiae teneri ad restitutionem.

Verum longe alia mens est ac sententia divi Thomae. Ubi distincta sunt bona, usui episcopi specialim destinata, ab his quae sunt pauperibus, aut cultui Ecclesiae impendenda; non tenetur quidem episcopus, quae sibi supersunt, ex justitia erogare in pauperes nominatim, ita ut si aliquando desit obligationi charitatis in sublevandis pauperibus, non teneatur ad restitutionem erga ipsosmet pauperes. Et in hoc eadem est ratio de bonis suo usui deputatis atque de bonis propriis. Hoc solum docere voluit sanctus Thomas; minime vero solvere praelatos obligatione etiam justitiae in pios usus generatim expendendi, quidquid sibi superest de bonis specialim ipsorum usui destinatis. Mens haec divi Thomae perspicue colligitur ex ipso scopo et inscriptione articuli. Ibi enim quaerit: *Utrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica, quae procurant, pauperibus non largiantur.* Praecipue ergo intendit declarare obligationem episcopi erga pauperes. Hanc porro obligationem distincte ac dilucide declarat tribus allatis propositionibus. Nam 1. si ex bonis, episcopi curae commissis, aliqua sunt specialim eroganda in pauperes; episcopus peccat contra justitiam si partem pauperibus erogandam, in alium quempiam usum distrahit; tenetur que ad restitutionem pauperibus faciendam. 2. Si non largitur pauperibus partem suo usui specialim destinatam, peccare quidem ille potest contra charitatem, non sublevando pauperes ex superfluis: verum non tenebitur ad restitutionem erga ipsos pauperes. Atque in hoc eadem est ratio de bonis illis ac de bonis propriis. 3. Denique si sunt indistincta bona, quae sunt applicanda in usum episcopi, in clericorum necessitates, in pauperes, in cultum templorum; episcopus autem in distributione offendat in leges aequitatis, plus largiendo pauperibus quam par est, et consequenter minus quam par est tribuendo cultui templi, vel ministris, aut contra; tum si parum in ea distributione excedit aut deficit, poterit hoc esse absque bonae fidei detrimento, quae requiritur in dispensatore; secus si notabiliter excendit, vel deficit: quod sine mortali peccato fieri nequit. Nulla tamen hic injicitur mentio restitutionis, quia agitur non de episcopo, qui in profanos usus perperam expendat res Ecclesiae, in quo violaretur justitia commutativa erga Ecclesiam; sed de episcopo non recte distribuente bona sibi commendata in diversos usus ecclesiasticos, quibus providere debet,

atque adeo peccante solum contra justitiam distributivam. Porro sanctus Thomas minime negat beneficiarium, qui res Ecclesiae in profanos usus dilapidet, ad restitutionem teneri erga Ecclesiam. Ideo vero non id expresse affirmat, quia non de hoc agitur hoc articulo; et quia satis manifeste id colligitur ex eo, quod absolute et aperte pronunciet, episcopos et clericos rerum Ecclesiae non dominos esse sed dispensatores.

Non aliam sane mentem tribui posse angelico praeceptori evincitur ex illa sua tertia propositione superius allata. Ibi enim loquens de bonis ecclesiasticis adhuc indistinctis; in quibus scilicet pars beneficiarii sustentationi assignata, et similiter partes erogandae in pauperes et in cultum templi sunt permixtae; ex mala dispensatione praelati contra bonam fidem peccatum mortale fieri affirmat, prorsus autem tacet de restitutione. Attamen beneficiarios teneri ad restitutionem Ecclesiae faciendam, si expendant in profanos usus proventus ecclesiasticos, ubi non est facta divisio, prorsus certum esse affirmat summus pontifex Bened. XIV., ut superius vidimus. Quis autem putet hanc obligationem divum Thomam aut ignorasse aut tollere voluisse? Constare igitur debet sanctum Thomam loqui non de mala dispensatione, qua in usus profanos bona Ecclesiae distrahuntur, sed qua contra leges justitiae distributivae in diversos usus ecclesiasticos dispensantur.

Neque officit si dicatur divum Thomam illa secunda propositione loqui non de episcopo, qui non satis ex aequitate dispenset inter varios usus ecclesiasticos, quod redundat de parte sibi specialim attributa; sed de episcopo, qui de hac parte immoderata sibi retinet: quem tamen episcopum etsi peccare fateatur s. Th., quia debito charitatis non satisfacit, nullo tamen modo restitutioni obnoxium facit. Non inquam hoc officit; quia et in nostra sententia ista propositio est verissima, episcopum, qui ex parte sibi assignata immoderata sibi retinet, nec subvenit indigentibus ex debito charitatis, non peccare contra justitiam nec teneri ad restitutionem. Etenim quamdiu episcopus reditus ecclesiasticos sibi retinet, illi adhuc manent sub dominio Ecclesiae: cum autem non sint specialiter deputati aut pauperibus, aut fabricis, aut ministris, sed usui episcopi; nullam committit injustitiam episcopus neque erga pauperes et ministros, quibus non tollit quod ipsis est deputatum; neque adversus Ecclesiam, sub cujus dominio manet, quidquid penes episcopum manet de reditibus ecclesiasticis. Sed longe est diversa ratio si beneficiarius in profanos usus perperam sibi superflua impendat, quia tunc ea bona eripiuntur ipsi Ecclesiae. Notent ergo adversarii sanctum Thomam non loqui de episcopo prodigente in profanos usus quod sibi est deputatum, sed de episcopo immoderata sibi retinente, et pauperibus ex debito charitatis non subveniente. Notent sanctum Thomam eo articulo agere non de obligatione, quae incumbit episcopo, expendendi in pios usus generatim superflua de proventibus ecclesiasticis, sed de obligatione illa erogandi in pauperes nominatim: etenim posteaquam more suo proposuit argumenta quae suadere videntur, quidquid supersit episcopo totum esse largiendum pauperibus, suam sententiam consuetis verbis: *Sed contra* patefacere incipit. Sic autem eo loco patefacit: *Sed contra est, quod plures episcopi ea quae supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus Ecclesiae ampliandos.* Ex quo patet. s. Th. loqui de obligatione erga pauperes non prout haec opponitur profanis, sed ut opponitur aliis piis usibus, velut ampliare reditus ecclesiasticos. Unde s. Th. loquitur de peccato et de restitutione facienda ex defectu dispensationis in pauperes, non ex sumtibus profanis, quibus perperam dilapidantur bona Ecclesiae, de quibus nullam s. Th. quaestionem instituit; forte ratus ne id quidem in controversiam vocari posse, eum qui subtrahit bona, quae sunt in Ecclesiae dominio, quorum bonorum dispensator tantum est, ut expressis verbis docet, teneri ad restitutionem erga Ecclesiam; siquidem unum ex alio necessario et evidenter colligitur.

Hinc patet responsio ad celebre testimonium quod proferri solet ex quodlib. 6. art. 12. ad 3. « Aliter ergo dicendum est de illis ecclesiasticis bonis, quae principaliter sunt attribuenda » necessitatibus pauperum, et ex consequenti necessitatibus ministrorum, sicut sunt bona hospitalium et aliorum hujusmodi: et aliter de » illis bonis quae sunt principaliter attributa » usibus ministrorum, sicut sunt praebendae » clericorum et alia hujusmodi. Nam in primis » bonis peccatum committitur non solum ex » abusu, sed etiam ex ipsa rerum conditione, » dum aliquis in suos usus assumit quod est alterius; et ideo tenetur ad restitutionem tanquam defraudator rei alienae. In secundis vero bonis non committitur peccatum nisi per » abusum, sicut et de bonis patrimonialibus » dictum est: unde non tenetur quis ad restitutionem, sed solum ad poenitentiam peragendam ».

Etenim et in hoc quolib. divus Thomas quaestionem instituit, utrum et quomodo clerici teneantur superflua in pauperes elargiri. Primum autem statuit tanquam certum et exploratum: *Bonorum ecclesiasticorum clerici non sunt vere domini sed dispensatores*: tum declarat quemadmodum in hac sibi credita dispensatione peccent erga pauperes. Demonstrat autem si quid est de bonis ecclesiasticis specialim attributum pauperibus, quidquid ipsis subtrahitur sive multum sive parum, in eo violari justitiam commutativam, atque adeo ipsis esse restituendum; quod idem valet si bona sint attributa aut cul-

tui templi, aut necessitatibus ministrorum. Si vero agatur de bonis, clericorum usui attributis, tum clericus non peccabit nisi ex abusu. Fit autem abusus contra fidem dispensationis si clericus tantum abundet in uno usu ecclesiastico, puta in cultu templi, ut deficiat notabiliter in alio usu, v. g. in sublevandis pauperibus, cum ex charitate sublevare tenetur: licet autem in hoc abusu peccatum fiat, non tamen oritur obligatio restituendi; quia per hunc abusum, nihil sublatum est Ecclesiae; sed solum rectae dispensationis leges violatae sunt, quod attinet ad distributionem rerum Ecclesiae in diversos usus ecclesiasticos. Si autem ageretur de abusu, quo clericus res Ecclesiae in profanos usus perperam expenderet, teneretur ad restitutionem non equidem pauperibus nominatim faciendam, sed Ecclesiae, ut manifeste sequitur ex allato ejus principio: *Bonorum ecclesiasticorum clerici non sunt veri domini sed dispensatores.*

Objiciunt. 1. Quod clerici parsimonia sua et industria ex proventibus ecclesiasticis, aut Ecclesiae intuitu acquirunt, peculii nomine possident. Ergo ejus habent dominium. 2. Quidquid clericus opera sua et labore in ecclesiasticis muneribus obeundis lucratur, el debetur tanquam stipendium. Ergo ejus habet dominium. 3. Concilium tridentinum ses. 24. de reformat. cap. 12. decernit canonicos et provisos de beneficiis, curam animarum habentibus, si intra duos menses a die adeptae possessionis fidei professionem non fecerint, ne fructus faciant suos. Et sess. 22. cap. 3. de distributionibus loquens statuit: *Qui eas obtinent, si personaliter competens sibi servitium, juxta formam ab eisdem episcopis praescribendam, quolibet die statuto non impleverint, illius diei distributionem amittant, nec ejus quoquo modo dominium acquirant.* Ergo Tridentinum dominium agnoscit in beneficiariis etc.

R. Ad primum: Peculium romanis legibus dictum fuisse, quod *servus domini permissu separatum a rationibus dominicis habet* L. 5. ff. de peculio: cui simile est peculium filii familias, quod nimirum filius permissu patris separatum a rationibus patrisfamilias habet, scilicet ex rebus ipsius patris, aut quae patris occasione obvenerint, diciturque ideo peculium profectitium. Quamvis autem servi peculium pusilli patrimonii nomine donetur, quin etiam ejus dicatur *proprium patrimonium* L. 39. ibid.: certum est tamen ejus peculii servos jure romano dominium proprie dictum nullum babuisse, ut constat L. 4. ibid. ita ut quidquid ex peculio servus acquirebat, domino cedere; et quod moriente servo in peculio repertum esset, ad ipsum dominum reverteretur, seu potius sub ejusdem dominio maneret. Quod idem constitutum fuit de peculio filiifamilias. Porro notant docti scriptores admodum esse verisimile rebus Ecclesiae, quae clericis ad usum conceduntur, nomen peculii inditum fuisse, postquam facta beneficiorum erectione ipsa bona Ecclesiae in quasdam portiones, singulis titulis annexas, dividi coeperunt; idque nomen inditum fuisse ad exemplum peculii quod apud romanos obtinebat. Nec immerito. Etenim clericus, Ecclesiae adscriptus, ei servire debet ut minister, atque ut filius morem gerere. Unde titulus in jure canonico, de peculio clericorum inscriptus, satis ostendit non aliam ejus peculii quoad dominium rationem esse, atque peculii servorum jure romano. Quippe decernitur quidquid quaesitum aut emtum fuerit per praelatum ex emolumentis Ecclesiae, ipsi Ecclesiae acquiri, eidemque relinquendum esse. Unde quemadmodum certum est servus peculii sui vere dominos non fuisse, quia quaecunque ex peculio quaesita fuissent domino acquirerentur; idem merito concluditur de peculio clericorum.

Ad alterum responsio suppetit ex d. Th. 2. 2. q. 100. art. 2. ubi ait: « Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta » Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiae et consuetudines approbatas, non est » simonia neque peccatum. Non enim sumitur » tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis » quod luculenter exponit Cajetanus in art. 3. « Sciendum est quod » inter stipendium sustentationis, et stipendium » locatarum operarum haec est differentia, quod » stipendium locatarum operarum habet rationem mercedis, stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed » subventionis necessariae vel commodae ministris. Et ex hoc sequitur quod, qui dat » aliquod temporale puta pecuniam ministris » Ecclesiae pro sustentatione eorum, non dat » pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorum, sed solum dat, ut se sustentent » in victu et vestitu etc., ut sic habentes alimentum et quibus tegantur, vacent ecclesiasticis officiis gratis ». Hactenus Cajetanus. Dicimus itaque qui lucratur stipendium mercedis eum ejus acquirere dominium; non qui lucratur sustentationis stipendium; clericos autem ecclesiasticis officiis obeundis stipendium lucrari sustentationis non mercedis.

Ad tertium clerici recte dicuntur facere fructus suos quatenus acquirunt jus dispensationis, non quatenus acquirant jus dominii proprie dicti. « Clericus, inquit Panormitanus, recipiendo » fructus sui beneficii, dicitur illos facere suos » quoad hoc, ut sibi provideat primo; de superfluis impendat in usus pios; non autem ut de » ipsis testari (ex ejus temporis disciplina) vel » pro libito voluntatis facere ». Cum ergo beneficiarii, praescriptis muneribus fungentes, jure sibi vindicare queant fructus annexos, atque de bis disponere ad decentem vitae cultum et ad dispensationem in pios usus, ex aequitatis et prudentiae lege suo arbitrio faciendam; merito dicuntur facere fructus suos, sed suos jure dispensationis non jure stricto dominii proprie dicti. Quin etiam nil vetat, ut latiori quadam et vulgari significatione tale jus dispensationis

dominium appelletur. Quo sensu jam vel ab ipsius Augustini temporibus dominium rerum ecclesiasticarum penes episcopum esse vulgo dicebatur. Ita quippe Aug. ep. 126. *Vix enim vigesima particula res mea paterna existimari potest, in comparatione praediorum Ecclesiae, quae nunc ut dominus existimor possidere ... Nos rebus Ecclesiae dominari existimamur etc.* attamen certo constat illud non fuisse dominium proprie dictum, sed solum jus dispensationis, ut Aug. eodem loco aperte significat. Hinc dum Tridentinum statuit, ut beneficiarii non adimplentes competens sibi servitium, distributiones amittant, nec earum quoquo modo dominium acquirant; hac particula *quoquo modo* excludit quamcumque acceptionem dominii, sive stricto sensu, sive latiore significatione; decernitque adeo illis beneficiariis nullum jus competere disponendi de illis distributionibus; nec adeo jus dispensationis ecclesiasticae, vi cujus potest minister e fructibus sumere quod sibi necessarium est, et reliqua pro sua prudentia et arbitrio in pios usus erogare.

Obj. 2. Nisi ecclesiastici fructuum, quos ex beneficiis percipiunt, veri domini essent, deberent rescindi donationes et contractus omnes, quibus extra pios usus expenduntur vel alienantur; quod tamen non fit. Supponitur ergo valida ea alienatio, in quemcunque usum fiat.

R. De contractibus quibus fructus illi extra pios usus alienantur idem sentiendum atque de testamentis: nimirum ejusmodi contractuum ineundorum facultatem invaluisse, non repugnante Ecclesia ob vitandas lites et molestissimas discussiones in discernendis proventibus ecclesiasticis, ab iis qui beneficiario aliunde obvenire possunt. Ideo validi sunt hujusmodi contractus in foro externo. Ceterum constat apud omnes de obligatione, qua tenentur clerici non alienandi fructus ecclesiasticos extra pios usus. Et quandoquidem eorum conscientiae permittitur ac relinquitur, ut discernant inter proventus ecclesiasticos et patrimoniales; ex eo quod non rescindantur eorum donationes in foro externo, minime sequitur eos in foro interno non teneri ad restitutionem, si perperam alienarunt, quemadmodum consentientibus omnibus tenentur ad poenitentiam.

Multa praeterea congerunt adversarii, quibus argumentis nostris fidem detrahere nituntur. 1. Quod attinet ad sanctos patres, ajunt eos exaggerando locutos esse; non secus atque dum avaros, qui negant indigentibus eleemosynam, accusant homicidii, rapinae, furti; et tamen ex hoc non sequitur avaros verum dominium non habere superflui, quod in eleemosynas non erogant. Ergo a pari.

Verum ut taceamus, quam periculosum sit ad oratoriam exaggerationem confugere in patrum dictis interpretandis, nisi prudens admodum criterium adhibeatur; satis fuerit animadvertere nullum locum adversariis patere hujus exaggerationis praetendendae in hac quaestione de dominio proventuum ecclesiasticorum. Nam licet fateremur sanctos patres, qui ante divisionem locuti sunt, Cyprianum, Ambrosium, Hieronymum, Augustinum de obligatione proventus ecclesiasticos expendendi in pios usus, exaggerando locutos esse, nihilominus constat locutos illos esse de vera obligatione justitiae. Ergo idem a fortiori sentiendum de patribus, qui post divisionem scripserunt, apud quos ea obligatio perspicuis verbis expressa reperitur quoad sententiam. Attulimus locum sancti Bernardi: *Sacrilega eis crudelitate surripitur, quidquid sibi ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultra victum accipiunt et vestitum.* Si quae hoc loco est exaggeratio, tota consistit in sacrilega crudelitate, quam exprobrat ministris, proventus ecclesiasticos non largientibus pauperibus. Hanc itaque sacrilegam crudelitatem mitigandam adversariis relinquimus, si mitigare volent. Verum in eo quod sequitur, clericos non dominos vel possessores esse, sed ministros et dispensatores fructuum ecclesiasticorum, sententia est simplici stylo expressa, nulla oratoria exaggeratio. Idem repetit sanctus Raymundus, sanctus Antoninus, aliique scholastici, qui ab oratorio exaggerandi modo abfuerunt plurimum. Ut ergo circa hujusmodi exaggerationes, quae sanctis patribus tribuuntur, aliqua judicandi regula habeatur; in talibus sententiis qualis ea est, quae mox prolata est ex divo Bernardo, duo sunt distinguenda; unum quod pertinet ad modum inculcandae obligationis, velut quod ibi dicitur de sacrilega crudelitate; alterum quod pertinet ad ipsam sententiam, seu substantiam et fundamentum obligationis, velut quod ibidem statuitur, clericos non dominos sed dispensatores esse. Cavendum porro ne quod oratoria exaggeratione dictum aliquando fuerit quoad modum, adhibeatur ad convellendam sententiam seu fundamentum ipsum obligationis, perspicuis atque expressis verbis constitutum.

2. Quod attinet ad argumentum quo clericos proventuum ecclesiasticorum dominio carere demonstratur, petitum ex eo quod ad XII. seculum nullam testandi facultatem habuerint; respondent eos prohibitos fuisse testari non ex defectu dominii, sed ut promptiores fierent ad eleemosynas in vita largiendas.

Verum qua ratione clericis interdicta fuerit facultas testandi, eam pontifices et concilia non recentibus scriptoribus divinandam reliquerunt, sed palam ac perspicuis verbis exposuerunt. Nimirum C. *Quorumdam* sanctus Gregorius subdiacono praecipit, ne detineri patiatur quidquam eorum, quae vel in episcopatus ordine acquisivisset episcopus, si quae testamento Ecclesiae subtraxisset, scilicet ut ea conserventur in Ecclesiae dominio. Sanctus Gregorius decernit vindicanda esse, quae de bonis Ecclesiae testamento consanguineis trasmissa fuerint, ut con-

serventur in Ecclesiae dominio. Ergo defectu dominii nitebatur prohibitio testandi. Praeterquamquod ratio, ab adversariis allata, ipsa se conficit. Nam si clerici valide testari non poterant in favorem consanguineorum, dum valide tamen donare in vita possent; profecto qui eo fuissent animo, ut de proventibus ecclesiasticis acquisitis testamento disponere voluissent in consanguineorum favorem; profecto ablata facultate testandi, promptiores facti essent ad eis donandum in vita.

3. Ajunt nec ante divisionem fideles dedisse bona Ecclesiae cum conditione, ut deberent ex justitia in pios usus expendi; sed fidentes rectae et piae Ecclesiae administrationi, ea bona sub tali spe libere ei obtulisse; unde nec tunc Ecclesiae ministri, quorum administrationi suberant, tenerentur ad restitutionem si aliter ea expendissent, ipsa Ecclesia, quorum erant, non invita. Duo hic supponit auctor clarissimus, e quo sunt illa verba deprompta. Unum est, idem judicium ferendum esse de intentione fidelium in bonis Ecclesiae dicandis sive ante sive post divisionem. Quod sane dubitationem nullam habere videtur. Alterum est, ante divisionem, qui praeerant administrationi proventuum ecclesiasticorum non fuisse aliquando ad restitutionem obligatos, si quando eos extra pios usus expendissent. Atque hoc falsum esse constat auctoritate superius adducta Benedicti XIV. neque quicquam suffragatur quod addit *Ecclesia non invita;* nusquam enim concessit Ecclesia ut proventus ecclesiastici extra pios usus velut pro cultu templorum, aut privatis vel publicis necessitatibus, quibus pietas cogit subvenire, expenderentur. Cum ergo de restitutionis obligatione ante divisionem constet: pariter autem constet, assentiente adversario, eamdem esse post divisionem atque antea fidelium intentionem in suis bonis Ecclesiae largiendis: constare quoque debet etiamnum eamdem vigere obligationem restitutionis. Et sane quid aliud intendunt fideles, bona sua Ecclesiae largientes, quam religionis ac pietatis officium exercere? Quae autem esset pietas si ea largitione intenderent facultatem facere clericis ea bona in usus profanos expendendi? Implicite ergo saltem fideles intendunt et volunt, ut non aliter expendantur quam in usus pios. Et licet aliquis forte contrariam mentem gereret, ipsius intentionem Ecclesia ipsa emendaret, non alia intentione acceptando, quam ut reditus beneficii ex pietate et religione expenderentur, ut antea dictum est.

Obj. Demum si, quod a sanctis patribus dicitur, bona ecclesiastica patrimonia esse pauperum, presse adeo ac severe accipiendum esset, ut ex eo concludi posset clericos non habere dominium fructuum: illud etiam sequeretur bonis patrimonialibus abundantes non posse ex bonis ecclesiasticis vivere. Atqui hoc falsum est. Ergo etc.

R. Non defuisse qui putarent, clericos secularibus opibus affluentes, non posse ex proventibus Ecclesiae necessaria sua accipere, licet patrimonium una cum beneficio retinere queant, liciteque proventus annuos utriusque recipere. Utramque opinionem negantem scilicet et affirmantem memorat Bellarminus lib. 1. de clericis cap. 27. illamque tutiorem appellat, hanc veriorem. De hac quaestione Benedictus XIV. haec sapientissime docet de synodo dioeces. lib. 7. cap. 2. n. 2. « Quidquid sit, an » juxta priorum Ecclesiae seculorum disciplinam, ecclesiasticis beneficiis gaudere possent, » quibus opulentum suppetebat patrimonium, » quod negare videntur Hieronimus epist. ad » Nepotianum, Julianus Pomerius de vita contempl. lib. 2. cap. 9., aliique patres congesti a » Thomassino de vet. et nov. Ecclesiae disciplina part. 3. lib. 3. c. 4: certum est hac nostra tempestate etiam clericis divitiis affluentibus ecclesiastica beneficia conferri: neque » est qui dubitet, quin iidem verum dominium » habeant redituum, quos ex proprio percipiunt patrimonio; in quorum proinde mala » distributione, aut etiam pravo usu, possunt » utique contra alias virtutes, non vero contra strictam justitiam peccare.

Ceterum clerico diviti licere ex beneficii ecclesiastici proventibus sumere, quae pertinent ad decentem vitae cultum, recte probant collationes parisienses lib. 4. pag. 413. ex illo Apostoli 1. ad Corinth. 9. *Quis militat suis stipendiis unquam? quis plantat vineam et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem et de lacte gregis non manducat..... Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant? ita et Dominus ordinavit iis, qui evangelium annunciant, de evangelio vivere.* Ex quo intelligitur ministro deberi stipendium sustentationis; quod aeque valet de ministro divite ac paupere. Quin Julianus Pomerius tametsi contra sentiat, nihilominus satis ostendit plures refragatos esse suae sententiae, eamque ut duram et novam habuisse. Augustinus porro licet in sua communitate non sineret divites quidquam percipere ex proventibus ecclesiasticis propter majoris perfectionis studium; contrarium tamen morem in aliis Ecclesiis non damnavit. Ex quo colligitur vel ab ipsis prioribus seculis pace Ecclesiae reddita, nusquam ab Ecclesia legem hanc clericis, patrimonio abundantibus, impositam fuisse, ne ipsis liceret de bonis ecclesiasticis vivere.

Verum ex eo minime sequitur clericos habere in proventus ecclesiasticos verum dominium: aliud est enim clericis licere ex illis proventibus vivere, qui sibi debentur ut stipendium necessitatis; aliud est quod superflua in quoscumque usus nulla restitutionis obligatione impendere valeant. Audiendus Thomassinus parte 3. lib. 8. c. 4. « Possunt clerici patrimonium et

» dimittere et retinere; possunt beneficii reditus percipere, et ab iis abstinere. Media sunt » haec, et per se versatilia, quae ad bonum » vel ad malum detorqueantur, perinde ut eorum usus fuerit. Sed illa incommutabilis et » incorrupta regnat lex, non posse clericos nisi » necessaria decerpere ad victum et vestitum » suum, sive ex Ecclesiae, sive ex paternis suis » et haereditariis bonis... Ea mollissima con» cordia est plurium supra propositionum. » Nunc enim cogebantur clerici patrimonio » nuncium remittere, nunc eo sinebantur gau» dere. Nunc beneficio illis interdicebatur, si » suppeterent res propriae; nunc sinebantur » beneficiariorum instar in ecclesiasticis sodalitiis vitam ducere non abjecto patrimonio. » Hi usus omnes vel probati vel tolerati sunt, » quod omnibus iis convenire possit cum re» gula illa inconcussa, quam apostolus ob ocu» los posuit, ut ne in nostros convertamus usus, » nisi necessaria; reliqua dilargiamur iis, quo» rum ea sunt, non nostra, si egeant illi, non » nos. Qui de patrimonio suo vescitur, aut ne » contrectare quidem debet proventus Ecclesiae, » aut in egenos statim profundere. Qui res Ec» clesiae in suas convertit necessitates, is pa» trimonium vel jam exuisse debet, vel ejus » proventus quotidie in pauperes dispensare ». Hactenus Thomassinus.

Illud demum animadvertemus adversariorum sententiam novitatis caussa non immerito suspectam esse oportere; quod recte significat Paullus Comitolus respons. moral. lib. 1. q. 70. « Tantummodo, inquit, a recentis memoriae ho» minibus addubitari coeptum, quod ab anti» quis magistris et melioribus auctoribus supe» rioris, atque adeo nostrae aetatis, in controver» siam nunquam revocatum est: num ii, quibus » ecclesiastica sacerdotia beneficiave mandata » sunt, sint bonorum, fructuumque omnium, qui » ex iis percipiuntur, veri domini ». Quod luculentius etiam patet ex eo, quod celeberrimus canonum interpres Archidiaconus scribere non sit veritus in cap. *Statutum* de rescriptis in 6. esse haeresim in jure canonico asserere, clericos beneficia ecclesiastica obtinentes, proventuum ecclesiasticorum esse dominos. Hinc sapientissimus pontifex Benedictus XIV. licet ab hac controversia decidenda episcopis abstinendum esse doceat; nihilominus agnoscit nostram sententiam ab innumeris theologis laudabiliter propugnari, et tutiorem, atque in praxi consulendam haberi vel ab iis, qui contrariam propugnant, inter quos Lessius et Duvallius.

PARS TERTIA.

DE CONTRACTIBUS GENERATIM.

DUPLICI HAEC PARS DISPUTATIONE CONSTABIT, UNA DE CONTRACTIBUS GENERATIM, ALTERA DE CONTRACTIBUS SEORSUM ET SINGILLATIM EXPONENDIS.

DISPUTATIO I.

DE CONTRACTIBUS GENERATIM.

CAPUT I.

Generalis notio contractus explicatur.

Contractus vocabulum tripliciter accipi solet. Primo latissima significatione; estque conventio, generatim ad omnia pertinens, de quibus negotii contrahendi transigendique caussa conveniunt, qui inter se agunt. Ut habetur l. 1. ff. de pactis. Estque proinde idem atque pactio generatim, quae ibidem definitur: *Duorum pluriumve in idem placitum consensus.* Secundo contractus latiore adhuc significatione sumitur pro conventione, obligationem inducente saltem ex una parte. Tertio stricta significatione pro conventione; obligationem inducente ex utraque parte. Sicque contractus definitur a Labeone l. 19 ff. de verborum significatione: *Ultro citroque obligatio:* ubi animadvertunt doctores pro caussa effectum esse positum. Contractus enim in con sensu proprie consistit: consensum autem obligatio consequitur. Ut enim dicitur l. 1. ff. de pactis: *Quid tam congruum fidei humanae, quam ea, quae inter eos placuerunt, servare ?*

Hinc 1. ad contractum, latissima significatione acceptum, revocari potest donatio, quae fit praesenti rei alicujus traditione: nam licet ex tali traditione nulla exoriatur obligatio neque in do-

nante neque in accipiente, tamen habetur duorum in idem consensus. Similiter contractus nomine donari potest acceptilatio, qua creditor debitori roganti debitum remittit. Licet enim hic obligationis praecedentis dissolutio habeatur potius quam obligatio, et ea de caussa *distractus* in jure appelletur quasi solutio contractus; tamen quia mutuo fit creditoris ac debitoris consensu, huic etiam generale nomen contractus conveniet. Hinc 2. a ratione contractus prorsus excidit promissio non acceptata; quandoquidem in ea non habetur duorum in idem consensus. Hinc 3. promissio acceptata revocatur ad contractum secundi generis. Siquidem haec obligationem parit ex una parte tantum: nec proinde vocari potest contractus stricte acceptus.

Atque haec quidem multiplex notio contractus ignorari non debet, quia interdum occurrit; quia vero saepe negligitur, juverit accuratiorem afferre contractus definitionem, quae ambiguitatem ejusmodi omnem removeat. Contractus ergo dicetur legitimus ac manifestatus duorum vel plurium consensus vel ad dominium transferendum, vel ad aliquam obligationem inducendam. Duo in hac definitione praecipue notanda: consensus quo contractus maxime continetur, et obligatio quae sequitur ex consensu.

Consensus itaque ad contractum maxime requiritur. Etenim fieri contractus intelligitur cum duo pluresve de negotio aliquo gerendo conveniunt; sine consensu autem conventio nulla intelligi potest. 2. Consensus debet esse legitimus; id est, qui lege ipsa non irritetur; nam irrito consensu nihil geritur, manetque velut infectum, quod eo gestum fuerit. Cum ergo nulla sit in tali consensu vis ac firmitas, neque contractus eo niti poterit. 3. Consensum oportet esse manifestatum; non enim valet quis consensum suum ad alterius sensum adjungere, nisi ejus sensum notum habeat. Debet ergo utriusque sensus utrique esse manifestus, ut consensum suum uterque adjungat. Quo consensu manifestato proprie fit conventio. 4. Notandum consensum alium esse expressum, qui nimirum signis ordinariis ut verbis, literis, imo vel nutu ipso exprimitur; alium tacitum, qui ex factis colligitur; alium praesumtum, qui a legislatore fingitur intercessisse, eo quod aequitate postulante intercedere debuit.

Obligatio porro definitur juris vinculum, quo necessitate adstringimur alicujus rei faciendae vel praestandae. Colligitur ex lib. 3. institut. tit. 14. substituendo peculiari voci *solvendi* generaliorem vocem rei cujusque faciendae vel praestandae. Notandum autem nullam esse obligationem justitiae, cui non ex adversa parte jus aliquod tamquam correlatum respondeat, ut diximus tract. de actibus humanis, ubi de contractibus metu initis. Id vero confirmat Justinianus lib. 4. institut. tit. 6. ubi obligationi ac debito respondentem actionem facit. Actio porro dupliciter sumitur. Nempe pro jure petendi ac persequendi quod debetur, et pro ipsa petitione. Multiplex jam afferri solet obligationis divisio. Nam 1. alia dicitur moralis, quae potius ex honestate virtutis ducitur, quam ex jure alterius, qualis est obligatio referendae gratiae; alia est justitiae, qua quisque tenetur alteri tribuere jus suum. 2. Obligatio alia naturalis tantum dicitur, alia civilis tantum, alia naturalis simul et civilis. Naturalis tantum est, quae ex aequitate quidem proficiscitur, et adeo conscientiam adstringit; sed quam jura externa non fovent actionem tribuendo. Talis est obligatio restituendi, qua tenetur qui vendidit ultra justum pretium, ita tamen ut excessus non sit ultra dimidium justi pretii. Civilis tantum est, quam jura externa sanciunt ex titulo colorato, propter quem actionem tribuunt. Talis est obligatio, quae oritur ex contractu invalido propter aliquam circumstantiam, quae probari non potest. Naturalis simul et civilis, quam et aequitas parit, et jura fovent actionem tribuendo. Talis obligatio restituendi, quod vendendo ultra justi dimidium fuerit acceptum. 3. Obligatio alia ex contractu est, alia ex quasi contractu; quae nimirum sine ulla proprie dicta conventione oritur ex aliquo facto, vi cujus aliquis erga alterum obligatur. Talis est obligatio tutoris erga pupillum infantem ex suscepta tutela. Patet autem illam respondere consensui expresso vel tacito, istam consensui praesumpto. Aliqua denique ex maleficio et culpa oritur, velut obligatio restituendi ex furto.

Nunc vero pactiones seu conventiones aliae pariunt actionem, aliae non pariunt, sed tantum exceptionem, L. 7. ff. de pactis. Hinc pactionis divisio in nudam et vestitam. Pactio nuda est mera conventio, nullo juris adminiculo suffulta: pactio vestita, quae juris adminiculo vestitur, praebente actionem. Notandum autem 1. pactionem nudam, deliberato animo initam, parere naturalem obligationem, nisi propter materiam aut aliud adjunctum jure ipso irritetur. Romanum tamen jus illis pactis non adsistit; non quod perfidiam probassent Romani, aut eum non improbum judicarent, qui fidem falleret; sed quod eum perlusorie egisse censerent, qui modum contrahendi, lege constitutum neglexisset. Notandum 2. Pactum nudum, licet actionem non praebeat, praebere tamen exceptionem; velut si quis tibi debeat centum nummos ad certam diem solvendos; interea autem el promiseris te centum nummos mutuo daturum, erit haec nuda pactio, vi cujus te ad eam diem centum nummos repetentem poterit repellere. Notandum 3. Sex modos a doctoribus percenseri quibus pacta nuda vestiuntur. 1. Cum specialem naturam et nomen acquirunt, 2. Interventu rei datae ob caussam, velut si pactus es alteri decem oves pro uno bove daturum, et oves jam ea de caussa tradideris. 3. Cum pactum adjicitur contractui, maxime si in continenti adjectum sit, adeo ut pro par-

te hujus habeatur. 4. Stipulatione, quae veteribus subtilitatibus remotis, fit per verba consentanea vel scripturam. 5. Legis auxilio, ut in simplici promissione dotis acceptata. 6. Jurejurando. Verum in his plerisque rebus attendendum quid praeter jus commune ferant statuta et consuetudines locorum.

Conventiones autem, quae actiones pariunt, sunt eae, quibus vel causa subest legibus probata, seu datum aut factum aliquod legitimum; vel quibus jura nomen proprium dederunt, velut emti, locati etc. Atque istae conventiones magis proprie contractus appellantur; reliquae pacta simpliciter vocantur.

Hinc 1. contractus vel caussam et nomen simul habet, diciturque contractus nominatus ut mutuum, emptio, locatio etc. Vel caussam habet sine nomine, diciturque contractus innominatus; qui nimirum proprio ac specifico nomine carens persistit in generali nomine contractus seu permutationis, quae graece συνάλλαγμα dicitur. Ejus quatuor sunt species ex L. *Naturalis* 5. ff. de praescriptis verbis. 1. Do ut des; id est rem pro re; velut si do tibi triticum, ut tu des mihi panuum. Si pecunia daretur pro re, esset emptio. 2. Do, ut facias; velut si do tibi triticum, ut tu meum colas agrum. Si daretur pecunia pro illa opera, esset conductio. 3. Facio, ut des; velut si colo tuum agrum, ut tu mihi des vestem. Si offerrem meam operam pro pecunia, esset locatio. 4. Facio, ut facias; velut si colo tuum agrum, ut tu edifices meam domum. Ad hos contractus revocantur negativi, velut do, ut non facias etc.

Dividitur 2. in contractum bonae fidei, et stricti juris. Hic autem bona fides sumitur, non ut opponitur dolo et fraudi, sic enim omnis contractus bonae fidei esse debet; sed ut ex arbitrio judicis patitur benignam interpretationem secundum aequum et bonum. Similiter scrictum jus non sumitur, prout opponitur epicheiae seu legitimae verborum acceptioni, non ex ipsa litera, sed ex perspecta mente et sententia contrahentium; sic enim nullus contractus debet esse stricti juris. Prior ergo dicitur, in quo judex potest ex equo et bono interpretationem afferre, et statuere quid sit juris. Velut si facta fuerit emtio, in qua contrahentes de pretio justo non convenerint; potest judex ex aequo et bono inter limites supremi et infimi pretium justum constituere. Posterior vero est, in quo nequit judex arbitrari, velut in mutuo; in quo si centum data sunt, centum reddi debent.

3. Contractus alii consensu solo explicato perficiuntur, ut emtio, venditio etc. Alii verbis, ut stipulatio, quae interrogatione et responsione constat; verbis, non quidem ad veterum jurisconsultorum formulam compositis, sed sensum et consonantem intellectum habentibus, ut traditur L. 3. Instit. tit. 16. Alii scriptura, sive contrahentium voluntate ad majorem firmitatem, sive juris praescripto scripturam requirentis. Alii denique traditione, quales sunt, qui dationem vel factionem significant, ut mutuum, depositum etc. et omnes innominati contractus. Est autem civili communi jure discrimen inter contractus, qui solo consensu, et contractus, qui traditione perficiuntur; quod emtor v. g. qui consensit pretium daturum se pro merce, civilem statim obligationem contrahit, nec ei poenitendi ac recedendi locus datur. Quia scilicet contractus ex eorum genere est, qui consensu perfici, atque adeo inducere obligationem censentur. Qui vero promisit se mutuo daturum, civili jure non obligatur, sed recedere potest, si eum poenitet: secus tamen jure naturali et in foro conscientiae, ut superius dictum est. Ideo vero civili obligatione ex communi jure non tenetur, quia talis contractus nonnisi traditione perfici censetur, et obligationem inducere.

4. Contractus dividitur in contractum gratuitum, qui ex una tantum parte obligationem parit, aut in unam tantum partem jus aliquod confert, ut promissio, donatio. Alius est onerosus, qui ultro citroque parit obligationem, estque contractus proprie ac presse acceptus.

5. Denique contractus alius absolutus est, cujus obligatio nulla conditione adjecta retardatur; alius pendens a conditione in futurum tempus implenda: alius purus dicitur, qui fit sine ulla restrictione modi, conditionis, diei, aut poenae; alius est cum aliqua ejusmodi qualitate adjecta. Sed de his satis.

CAPUT II.

Qui contrahere possint.

Tum res unaquaeque perfecte noscitur, cum caussae illius cognoscuntur. Nunc ergo agendum de caussis contractuum. Ac 1. De caussa velut efficiente, sive de his qui contrahere possunt. 2. De materia contractuum sive de rebus contrahendis. 3. De forma, id est de consensu quo contractus perficitur; deque his quae ad consensum pertinent, aut eidem obstant. Sit itaque.

PROP. I. *Jure naturae contractum inire potest, quisquis rationis consilio et arbitrio pollet; nonnullis tamen jure positivo haec contrahendi potestas aut adimitur aut coercetur.*

Pr. 1. pars. Enimvero cum rationis consilio et arbitrio fiat, ut homo se suosque actus dirigere valeat; quisque hoc rationis consilio et arbitrio pollet, potest de suis actibus et rebus disponere; atque adeo consensum praestare, et ex eo consensu se obligare. Sed jure naturae ad rationem contractus nil amplius requiritur. Ergo etc.

Pr. 2. pars. Enimvero cui positivo jure adimitur aut coercetur rerum suarum administratio, ei quoque adimitur aut coercetur potestas

contrahendi. Neque enim potest de rebus suis contrahere, qui eas non potest administrare. Sed jus positivum justa de caussa ad publici boni rationem pertinente, multis adimit aut coercet rerum suarum administrationem. Ergo etc.

Hinc jure naturae nulla est potestas contrahendi infantibus, furiosis, amentibus, ebriis; quia illi consilii et arbitrii rationis non sunt compotes: jure autem positivo adimitur aut coercetur in pupillis, minoribus, filiis familias, uxoribus, prodigis etc.

Cum autem contractus, qui nullam parit obligationem civilem, nihilominus adjunctam interdum habeat obligationem naturalem; graves hoc loco et implicatae difficultates enascuntur, utrum et quemadmodum in pupillorum, minorum, ac filiorum familias contractibus utraque obligatio vel conjunctim vel separatim locum habeat. Qui autem sint minores, qui pupilli, qui pupilli pubertati, qui infantiae proximi censeantur, superius explicatum est. Ad difficultatum autem explicationem notandum ex Layman, quatuor effectus recenseri posse obligationis naturalis. Primus, isque naturali obligationi maxime continens, ut ab ea separari nequeat, in eo situs est, ut creditori jus tribuat accipiendi ac retinendi, quod sibi naturaliter debitum est. Alter est, in obligatione naturali accedere posse fidejussorem ex L. 1. ff. de fidejus. *Omni obligationi fidejussor accedere potest*, tum etiam pignus, ut ex L. *Naturaliter* 13. ff. de condictione indebiti. Tertius est, naturalem obligationem impedire debiti soluti repetitionem, ex eadem lege *Naturaliter*. Quartus, obligationem naturalem, licet in foro non tribuat actionem, tribuere tamen exceptionem, ut colligitur ex L. *Jurisgentium* 7. ff. de pactis §. *Sed cum;* tum etiam jus compensationis, legitimae tamen semper faciendae, ut ex L. *Etiam* 6.ff. de compensationibus: *Etiam quod natura debetur, venit in compensationem.* His intellectis duo generalia sunt axiomata constituenda, quae in hac dubitationum caligine lucem praeferant opportunissimam.

AXIOMATA.

1. *Natura aequum est neminem cum alterius detrimento fieri locupletiorem*: l. *Nam hoc* 14. de condictione indebiti. 2. *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent*, Innocent. III. cap. *Ex tenore* de rescriptis, et passim.

PROP. II. *Pupillus vel minor auctoritate tutoris vel curatoris naturaliter et civiliter obligatur: non tamen valet sine decreto judicis alienatio facta immobilium, vel rerum pretiosarum, quae commode servari possunt, ut sunt margaritae, gemmae etc.*

Prob. 1. pars. Ex lib. 3. institut. tit. 20. §. 9. *Pupillus omne negotium recte gerit: ita tamen, ut ubi tutoris auctoritas necessaria sit, adhibeatur tutor*, et L. 13. ff. de auctorit. et consensu tutoris: *Impuberes tutore auctore obligantur.* Altera pars probatur L. *Lex* 22. C. de administratione tutorum vel curatorum: *Praecipimus itaque, ut haec omnia nulli tutorum curatorumve liceat vendere*, et L. 7. 11. 15. C. de praediis et aliis rebus minorum sine decreto non alienandis vel obligandis: ubi de praedio, in solutionem debiti dato, dicitur: *Ejus dominium discedere non permittit Senatusconsulti auctoritas.*

Hinc 1. Si quid ejusmodi contra jura est alienatum vel obligatum, caret civili obligatione.

Hinc 2. Caret etiam naturali obligatione, quoad tertium effectum; quia pupillus repetere potest.

Hinc 3. Si tamen pupillus vel minor locupletior est factus, aut dolo malo egerit, cavere debet ne restitutionem petat cum detrimento alterius.

PROP. III. *Pupillus vel minor curatorem habens sine tutoris, aut curatoris auctoritate communi jure civiliter non obligantur: alios tamen obligare sibi possunt.*

Prob. 1 pars §. *Nunc admonendi* Institut. tit.8. lib. 2. *Nunc admonendi sumus, neque pupillum, neque pupillam ullam rem sine tutoris auctoritate alienare posse*: tum ex aliis juribus plurimis plane consentientibus. Altera pars diserte traditur lib. 1. instit. tit. 21. et L. *Julianus* ff. de actionibus omit: *Si quis a pupillo sine tutoris auctoritate emerit, ex uno latere constat contractus; nam qui emit obligatus est pupillo, pupillum sibi non obligat.*

PROP. IV. *Tamen si pupillus et minor absque tutoris et curatoris auctoritate contrahendo locupletior est factus, aut si dolum commiserit, jure quoque civili communi obligatur.*

Prob. 1. pars L. *Pupillus* 5. ff. de auctorit. tut. qua dicitur, pupillum emendo sine tutoris auctoritate non obligari, nisi in quantum locupletior factus est, et L. *Eum* 9. C. de usucapion. pro emtore, qua sancitur pupillum distrahentem sine tutoris auctoritate, si factus est locupletior emptoris pecunia, doli mali exceptione submoveri, si post pubertatem occasionem juris ad iniquum trahat compendium.

Altera pars probatur et prima confirmatur L. 1. §. 15. ff. *Depositi*, qua in pupillum, apud quem sine tutoris auctoritate depositum est, actio depositi datur, si dolum commiserit, et etiam dolo non interveniente, si locupletior est factus.

PROP. V. *Jura itaque civilia non penitus tollunt obligationem, ex naturali aequitate manantem in contractibus, quos ineunt minores et pupilli sine tutorum et curatorum auctoritate.*

Pr. 1. Nam obligatio est ex naturali aequitate manans, ne quis locupletetur cum alterius jactura, aut ne fraus sua ei patrocinetur. Porro ut patet ex superiore propositione, in rebus, quas gerunt minores et pupilli sine tutorum et curatorum auctoritate, hanc obligationem jura non solum non tollunt, sed etiam confirmant, actionem tribuendo. Eam itaque agnoscunt. 2. Hanc obligationem naturalem jura expresse agnoscunt. L. *Si pupillus* 21. ff. ad legem falcidiam, L. *In numerationibus* 44. ff. de solutionibus, L. *Novatio* 1. ff. de novat. ubi dicitur: *Qualiscumque igitur obligatio sit, quae praecessit, novari verbis potest; dummodo sequens obligatio aut civiliter teneat, aut naturaliter; ut puta si pupillus sine tutoris auctoritate promiserit.* 3. Jura in ejusmodi contractibus secundum obligationis naturalis effectum superius memoratum agnoscunt, dum pupillorum fidejussores obligatione teneri pronunciant, ut L. *Creditore* 42. ff. de in litem jurando. Non valeret autem accessoria fidejussoris obligatio, si principalis, quae pupilli est, deficeret.

Objiciuntur tamen quaedam jura, quae omnem prorsus obligationem etiam naturalem a pupillis, sine tutorum auctoritate contrahentibus, removere videntur. Ita l. 41. ff. de condictione indebiti: *Quod pupillus sine tutoris auctoritate stipulanti promiserit, solverit, repetitio est; quia nec natura debet.* L. 59 de obligationibus et actionibus: *Pupillus mutuam pecuniam accipiendo, nequidem jure naturali obligatur.* 2. Innocentius IV. in caput: *Quia pleriq. de immunitate Ecclesiarum* haec habet: *Si autem ex donatione minoris, vel ex contractu inito, qui tenet ipso jure, aliquid habet; ut si in alienatione minoris absit auctoritas tutoris vel decretum praesidis, restituere tenetur.*

R. Allata jura commodam interpretationem admittere. 1. Enim si ex parte minoris et pupilli dolus intervenerit cum suo commodo et alterius detrimento, qui dolus probari possit, jura dant contra ipsum actionem, ut ex propos. IV. Ergo tum revera naturalem obligationem contraxit, secus pellitori jura non assisterent. Ergo etiamsi nequeat dolus probari, et propterea jura negent actionem; nihilominus quod attinet ad conscientiam pupillus et minor tali obligatione tenebitur. 2. Leges allatae negant pupillum naturaliter obligari promittendo, solvendo, mutuum accipiendo, quatenus illi contractus sine tutoris auctoritate carent tertio effectu supra memorato naturalis obligationis, eo quod repetendi facultatem jura tribuunt; sed tamen ea facultate non semper tuta conscientia uti potest pupillus et minor, pubes aut major effe- ctus, sed tum solum cum laesus est, et sine fraude repetere potest. 3. Eodem sensu accipi potest Innocentii IV. testimonium, ut significare velit, eum qui accepit a minore cum fraude, teneri ad restitutionem, aut effectu carere contractum oportere, quem jura irritant. In quo tamen rescindendo aequitatis naturalis ratio semper servanda est.

Hinc ut jura in speciem discrepantia, et conscientiae leges concilientur, via haec accommodatissima esse videtur, ut spectetur finis quem illa propositum habuere: qui nimirum eo spectat, ut aetatis ac judicii infirmitati consuleretur in pupillis et minoribus, qui facile circumveniri cum suo ac reipublicae detrimento potuissent, si libera ipsis rerum suarum administratio, et contrahendi potestas permissa esset. Ex quo hae regulae depromi posse videntur.

1. Quisquis cum pupillo et minore sine auctoritate tutoris et curatoris in fraudem contrahit, quidquid ex eo contractu habuerit, restituere tenetur. Eo casu itaque contractus ex parte pupilli caret primo etiam effectu obligationis naturalis, atque adeo naturali omni obligatione. Itaque si quis pupillum et minorem provocet ad ludendum, spe notabilis lucri faciendi, nec tenere potest quod pupillus solverit, nec pupillus solvere tenetur quod ludendo amiserit; pariter si fraudulentis blanditiis alliciat ad aliquid pretiosum donandum, cujus non habet liberam administrationem, restituere tenebitur.

2. Quisquis cum pupillo contrahens utilem ei operam navaverit, si quae ad victum aut vestitum v. c. opus essent suppeditaverit, aut in sumtum necessarium pecuniam, quandoquidem id cum tutorum et legum approbatione futurum fuisset, si consuli potuissent, tenebitur pupillus naturali obligatione; tametsi civili obligatione compelli non posset.

3. Si inter pupillum et minorem ex una parte sine tutoris et curatoris auctoritate, et alium majorem quempiam contractus est initus, quem leges irritent, poterit quidem pupillus tuta conscientia petere in integrum restitutionem; ita tamen ut si locupletior est factus, vel dolum ipse admiserit, restitutio fiat sine detrimento alterius.

Denique quod attinet ad pupillos et minores haec supersunt breviter animadvertenda 1. Pupillos infantiae proximos ut plurimum non censeri obligationem naturalem contrahere; sed hoc nititur praesumtione juris, qua pro ea aetate censentur doli prorsus expertes. Proinde si qui pupillus infantiae proximus rationis ac doli facultate praevertat aetatem, non aliter de ipso judicandum, quod attinet ad conscientiam, quam de pupillis pubertati proximis. 2. Quae superius dicta sunt, intelligenda esse de rebus quarum administratio pupillis et minoribus lege est interdicta. 3. Pupillum cum tutore nullum contractum inire posse, nisi alterius tutoris au-

ctoritate, ut habetur L. *Pupillus*, de auctorit. tutor.

De filiis familias paucis jam agendum, quemadmodum ex contructu obligari qaeant, quoad bona castrensia, aut quasi castreusia, profectitia aut adventitia, de quibus jam superius diximus. Quod attinet ad bona castrensia, in hoc dispar est conditio filii familias et pupilli, quod pupillus tutore auctore civiliter obligari potest; filius familias impubes nec ipsa interveniente patris auctoritate obligari queat. Contra si filius familias pubes de bonis castrensibus aut quasi castrensibus contrahat inscio patre, naturaliter et civiliter obligatur. Excipiuntur tamen immobilia et mobilia pretiosa, quorum alienatio etiam patre auctore sine decreto judicis non valet ex l. 3. C. de praediis minorum. Quod attinet ad profectitia, cum ad patrem haec pleno jore spectent, nequit filius familias de illis contrahendo vel se vel patrem obligare, sine ipsius consensu. De adventitiis, quorum proprietas ad filium, ususfructus ad patrem pertinet, de hoc non potest filius contrahere, uisi quibus casibus ususfructus ad filium pertinet. Sequitur ut de senatusconsulti macedoniani exceptione breviter dicamus. Probibuit id senatusconsultum mutuas pecuuias dari eis, qui in potestate parentis sunt: ot oi qui crediderit, omnis prorsus actio denegatur. Quod ideo senatus prospexit, quia saepe oneruti aere alieno creditarum pecuniarum, quas in luxuriam consumebant, vitae parentum insidiabantur. Itu lib. 4. instit. tit. 7. §. 7. Dictum est autem macedonianum a Macedone quodam famoso foeneratore, qui eo senatus consulto nominatur, et in cujus praecipue odium latum est. Refertur autem ad annum U. C. 799. Claudio 4. et Vitellio 3. Coss.

Senatusconsultum hoc non solum in exteriori, sed etiam in conscientiae foro locum habere censet doctissimus Molina disput. 301. probatque cum prestantissimorum doctorum auctoritate, tum hac ratione, quod publica potestas introducere id potuit in commune bonum; lex autem justa vim habet in foro conscientiae. Hoc privilegium solvendi onere liberantur filii familias etiam post mortem parentum; tum parentes, etiamsi peculium filiorum habeant; tum et fidejussores, nisi donandi animum habuerint. Quin etiam si ei privilegio renunciatum fuerit, invalida est renunciatio; quia non tam in gratiam filiorum, quam in favorem et salutem parentum, atque odium foeneratorum datum est.

Sunt tamen nonnullae exceptiones diligenter attendendae ex eodem Molina. 1. Si filius familias solvat ejusmodi debitum de bonis propriis suaeque administrationi permissis, solutio erit valida, nec solutum aut a filio aut a patre repeti poterit. Si solvat de pecunia patris, patre non consentiente, pater repelere poterit; qui autem accepit, si bona fide consumsit non tenebitur, nisi de eo quo factus est locupletior. 2. Senatusconsultum macedonianum non valet, quando filius familias creditur esse sui juris; aut se sui juris esse affirmavit, nec ei affirmanti levi vanaque persuasione mutuans credidit; velut si officium publicum exercet. 3. Nec valet, si filius familias habet bona castrensia aut quasi castrensia, vel alia quorum administratio tacito saltem consensu patris sibi permissa est. 4. Nec, si filius familias miles sit, et ad belli sumptus mutuo accepit. 5. Si mutuum non in pecunia, de qua tantum loquitur senatusconsultum, sed in alia re fuit; nisi in fraudem mutuum iu re datum est, ut re vendita pecunia fieret. 6. Si pecunia alio titulo debita, velut pro conductione, in mutui obligationem translata fuerit; nisi vero titulus ille in fraudem assumptus sit. 7. Si filius familias fidejussor sit pecuniae, quam alter mutuo accipit; nisi vero hic etiam fraus intercedat, dum alter ficte se gerit ut principalis, ut pecunia deinde ad filium familias perveniat. 8. Si filius familias jussu aut consensu vel expresso vel tacito patris mutuum accepit, aut sui juris effectus obligationem ratam habuit, si solvere coepit. 9. Si filio familias, procul a patre degenti, pecunia mutua data est in sumtus ejusmodi, quos paterna pietas non recusaret. 10. Si quod filius familias mutuo accepit, in patris commodum et utilitatem conversum est; aut mutuum acceperit pro gerendo negotio, cujus cura et a patre demandata fuerit, nullo interdicto mutui accipiendi. Notandum tamen, si pecunia mutuo accepta extet, sane teneri obligatione naturali filium familias eam creditori reddere; quod satis intelligitur ex superius dictis.

Prodigus non habens curatorem civiliter ac naturaliter obligatur, cum liberam habeat bonorum suorum administrationem. Si curatorem habet, ipsique interdicta est penitus alienandi potestas, nulla est obligatio, quam contrabit; et si quid ab eo est datum, restituendum est vel ante sententiam judicis.

Uxor de dote, ac dotis fructibus, deque bonis familiae communibus, quorum administratio jure ad virum pertinet, nonnisi consentiente aut permittente marito disponere vel contrahere potest; nec nisi in usus, pro quibus non invitus ille ratione praesumitur. De bonis autem propriis, quae praeter dotem attulit et sibi reservavit, cum eorum liberam habeat administrationem, disponere potest; nisi quatenus jura obsistant, aut statuta locorum.

CAPUT III.

De materia contractuum.

Materiam contractus ajunt doctores oportere possibilem esse, honestam ac propriam. Nam 1. Contractus fieri non potest nisi de re,

quae praestari queat; siquidem ad impossibile nemo tenetur. 2. De re honesta seu licita; quippe repugnat, ut quis facere teneatur, quod facere illicitum est. 3. De re, quae sit contrahentium juris; nec enim potest quis in alium jus transferre, quod ipse non habeat.

Quod attinet ad primum caput, quaeritur, cum res contracta partim praestari potest, partim non potest, utrum contractus valeat, nec ne. Ex. gr. pactus es te daturum centum aureos pro centum modiis tritici; ex his quinquaginta perierunt; quaeritur num pro aliis quinquaginta contractus teneat. Pariter pactus es daturum te centum aureos pro duobus equis albis ad currum jungendis; unus perit, quaeritur num alterum accipere teneatis.

Respondendum cum distinctione. Vel pactum versatur circa res contractas ut singulas et separatas; tumque valet pro parte, quae praestari potest. Sic primo casu tenetur emtor quinquaginta modios qui supersunt, pretio constituto, accipere, tot aureos solvendo, quot modii supersunt; quia partum fertur divisim in ipsos modios. Vel pactum versatur circa res contractas ut conjunctas et simul complexas; tumque si una pars deficit, pactum non tenet, ut in secundo casu. Fertur enim pactum in equos conjunctim, prout in unius ejusdemque coloris ratione conveniunt.

Quod attinet ad alterum caput, est etiam distinctio facienda. Nam duplici ratione contractus illicitus censeri potest: vel quod sit de re illicita; vel qui etiamsi est de re licita, vitiosus efficitur propter aliquam circumstantiam. Ita si quis cum alio paciscitur de caede inimici patranda; contractus est illicitus ratione rei, quae in pactionem venit. At vero emtio gladii ad inimicum occidendum, venditio facta in templo, matrimonium tempore vetito contractum, sunt actus illiciti non ratione rei; siquidem emtio gladii, venditio mercium, matrimonium sunt suapte natura res licitae; verum fiunt illicitae ob adjunctam circumstantiam, ob pravum finem, ob loci vel temporis religionem.

Primum ergo nulla dubitatio est, quin contractus hac secunda ratione illicitus, generatim possit esse validus; nisi circumstantia, qua vitiosus efficitur, talis esset, ut propter eam lege irritaretur.

Cum autem contractus est illicitus, quia materia ipsa est illicita, quaeritur, utrum et quemadmodum valeat. Hic vero est etiam distinctio adhibenda: etenim pactio quaevis de re illicita considerari potest vel ante opus impletum, vel opere adimpleto. Ex. gr. paciscitur quis cum alio pecuniam ei se daturum, ut falsum testimonium dicat; quaeritur, utrum ante impletionem operis pactio teneat; deinde utrum posteaquam falsum testimonium dictum est, teneatur alter pecuniam pactam solvere, alter eam retinere possit.

PROP. I. *Certum est prorsus, pactionem quamlibet de re illicita ipso jure nullam et irritam esse.*

Pr. Num 1. Si pactum de re illicita valeret, sequeretur aliquem obligari ad aliquid simul faciendum et non faciendum. Obligaretur ad faciendum, quia pactum valere atque adeo obligare poneretur; simul autem obligaretur ad non faciendum, quia lege ipsa, qua quidquam illicitum redditur, unusquisque obligatur ne id faciat. Ergo repugnat pactionem aliquam de re illicita ratam et firmam haberi posse. 2. Idem ex utroque jure constat. Nam reg. juris 69. in 6. *In malis promissis fidem non expedit observari.* Et quidem etiamsi jusjurandum accesserit, ex reg. 58. *Non est obligatorium contra bonos mores praestitum juramentum.* Et reg. 64. *Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.* Et Caus. 22. q. 4. c. 5. ex Isidoro: *In malis promissis rescinde fidem .... impia enim est promissio, quae scelere adimpletur.* Et cap. *Pactiones* de pactis ex Gregorio IX. *Pactum turpe vel rei turpis, aut impossibilis, de jure vel de facto nullam obligationem inducit.* Ita etiam L. 26. ff. de verborum obligationibus: *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti.* L. *Jurisgentium* 7. de pactis: *Et generaliter quoties pactum a jure communi remotum est, servari hoc non oportet .... nec jusjurandum de hoc adactum ... servandum. Et si stipulatio sit interposita de his, pro quibus pacisci non licet, servanda non est.* Et L. 6. C. de pactis: *Pacta, quae contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere, indubitati juris est.*

Admisso vero maleficio, quaeritur num pactio valeat. Dicemus autem primo de foro externo, tum maxime de interiore foro conscientiae.

PROP. II. *Qui promisit aut solvit pro re illicita, si turpitudo est tantum ex parte accipientis, nec solvere tenetur quod promisit, et potest solutum repetere.*

Probatur cum multis aliis juribus, tum L. *Idem* 4. ff. de condictione ob turpem caussam §. 2. *Quoties solius accipientis turpitudo versatur, Celsus ait repeti posse, veluti si tibi dedero, ne mihi injuriam facias.*

PROP. III. *Si ex parte utriusque turpitudo est, nec potest cui promissum est petere, nec alter quod solverit potest repetere.*

Pr. L. *Mercalem* 5. C. de condict. ob turp. caus. *Quamvis enim utriusque turpitudo versatur, ac solutae quantitatis cessat repetitio; tamen ex hujusmodi stipulatione contra bonos mo-*

res interposita denegandas esse actiones, juris auctoritate demonstratur.

Nunc de obligatione in foro conscientiae ex talibus pactionibus inquirendum; utrum admisso scelere, qui promisit solvere teneatur; utrum qui accipit, rem solutam retinere queat, an restituere debeat et cui. Est autem principii loco adhibenda distinctio, quam facit s. Th. 2. 2. q. 62. art. 5. ad 2. Nimirum in eo quod alteri datur propter aliquam caussam, interdum contingit, ut datio ipsa sit illicita et lege prohibita, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit; interdum vero caussa dandi est quidem illicita, sed tamen ipsa datio non est illicita, aut lege probibita. Primo casu, quod datum est, nec potest juste retineri ab eo qui accepit, quia contra legem accepit; nec tamen debet restitui ei qui dedit, quia dando contra legem, meretur amittere quod dedit. Debet proinde in pios usus impendi. Altero vero casu, quod datum est licite retineri potest. Idem explicat s. Th. in 4. dist. 15. q. 2. art. 4. quaestiunc. 3. Aut lex prohibuit ipsum lucrum, vel caussam lucri tantum. Si ipsum lucrum est probibitum, tum fieri non potest, ut juste detineatur. Et quidem tale lucrum dicitur non solum turpe, sed etiam iniquum. Si autem lex probibuit actum, ex quo quia lucratur, sed non lucrum supposito actu; tunc quamvis acquirendo tali actu contra legem fecerit, tamen tenendo non facit contra legem: sicut cum quis de lenocinio vel meretricio lucratur; et ideo haec retineri possunt. Ita s. Th.

Notandum autem sanctum doctorem ejus turpia lucri, quod licite retineri queat, nonnisi unum et singulare exemplum proponere in meretricio quaesitu, sive loco mox adducto, sive 2. 2. q. 32. art. 7., sive q. 62. art. 5. Similiter L. *Idem* 4. ff. de condict. ob turp. caus., ubi regulae generalis haec velut una exceptio affertur: *Sed quod meretrici datur, repeti non potest .... illam enim turpiter facere, quod sit meretrix, non turpiter accipere, cum sit meretrix.*

Hoc tamen unum et singulare exemplum, mirum quantum recentiores nonnulli doctores dilatare ac propagare studuerint; qui privatae mulieris eamdem hac parte conditionem faciunt atque vulgaris scorti, illique jure deberi, quod promissum fuerit, contendunt; qui pariter jure deberi pronunciant sicario, quod ei ad caedem patrandam promissum sit, aut quod nummario judici ad vendendam iniquam sententiam. In quo etiam lepidum sane commentum excogitarunt. Si enim judici pecunia ostendatur, ut justam sententiam ferat, ajunt eam pecuniam non deberi, nec judicem illam posse retinere; quia jam tenebatur ex justitia justam dicere sententiam. Sed cum ex justitia non teneatur injuste judicare; pro illo injusto judicio, cujus laborem et periculum suscipit, sive pro illo labore ac periculo rite illum pretium exigere, eique deberi. Quae sane vel primo aspectu a ratione aliena videntur; nec minus a christianae institutionis officiis remota esse mox demonstratur sumus.

Cum ergo quaestio instituatur et de eo, quod ex pactionibus illicitis patrato facinore dari debeat, et de eo quod retineri queat, ostendemus 1. Pactum quod ex utraque parte turpitudinem contineat, etiam post factum nullam vi sua obligationem parere posse. 2. Demonstabimus illam unam exceptionem, quam affert sanctus Thomas, generali huic regulae nil detrahere. 3. In his saltem pactis, quibus justitia laeditur, quod solutum fuerit, retineri non posse. Sit itaque.

PROP. IV. *Pactum de re illicita patranda ex utraque parte turpitudinem continens, etiam post eventum vi sua nullam obligationem parit pretii solvendi ei, qui ex pacto rem illicitam perpetravit.*

Probatur haec propositio argumentis quibus eam egregie confirmat doctissimus politissimusque theologus Paulus Comitolus respons. moral. lib. 3. q. 5. Pauca ipsi delibabimus. 1. Jura statuunt pactiones illicitas hujusmodi: *Pro infectis habendas, rescindendas, non observandas, nullam obligationem inducere.* Idque ex jure canonico, cui civile consentire vidimus. Ergo neque post eventum possunt aliquam obligationem inducere. Secus non essent pro infectis habendae, vim aliquam retinerent, falsum esset eas nullam obligationem inducere. Hic vero forte Comitolo quis objecerit haec jura nonnisi pro foro externo valere; at facile fuerit ostendere his tolli etiam obligationem conscientiae. Nam hic jura non nituntur praesumtione alicujus rei occultae, quae ut plurimum intercedit, sed tamen aliquo singulari eventu potest locum non habere; ut cum propter imbecillitatem rationis leges ratum non habent, quod pupillus sine tutoris auctoritate gesserit. Quo casu naturalis obligatio permanere potest subiata civili. Ideo enim jura negant actionem, quia praesumitur pupillum sine dolo egisse. Quod si constaret pupillum dolo egisse, jura non negarent actionem. Etsi ergo dolus in foro externo probari nequeat, nec proinde civili obligatione compelli possit, si sui doli sibi est conscius; profecto naturali obligatione tenebitur; quam naturalem obligationem ipsa jura sancirent, si dolus innotesceret. At vero nulla hujusmodi praesumtione in hac caussa jura nituntur; sed pactiones utriusque contrahentis improbitate contaminatas, prout revera fiunt, nullius momenti esse, nullam vim habere, nullam obligationem inducere, pro infectis habendas statuunt, ac declarant. Cum antem lex justa in foro etiam conscientiae valeat; sequitur ut quod illis legibus nullum declaratur, nullum quoque sit jure conscientiae. Accedit quod jura aequitatem naturalem fovent quam maxime. Nam si improbi homines intelligent suorum facinorum

pretium jure conscientiae sibi deberi ab iis, quibus turpiter suam operam locarunt, accenderetur vehementius ad improbitatem. Restinguetur autem eorum audacia, si persuasum eis fuerit, nihil vel jure conscientiae sibi deberi ob flagitium pactum et conventum. Quid autem tam aequitati naturali consentaneum, quam ut id non valeat, quo inflammari audacia potest ad scelus et improbitatem?

2. Adversarii concedunt stipulationem flagitiosam ante factum esse nullam. Ergo concedere debent etiam post factum. Nec enim si post factum vim habet, eam habet ex novo pacto inter contrahentes; sed ex illo quod factum antecessit. At illa, fatentibus adversariis nulla est. Ergo etc. Accedit quod obligatio, etiamsi vera et legitima, semel atque fuerit extincta, non amplius convalescit; ergo multo minus obligatio, quae nunquam fuit ante factum, quae pro infecta reputanda est et ab initio nulla, post factum convalescet. Eo vel maxime quod ex tali facto eam repetunt adversarii, quod non mercede aliqua, sed poena tantum et supplicio dignum est. Et sane leges divinae et humanae non minus oderunt turpitudinem rei factae, quam rei faciendae. Ergo si propter turpitudinem rei ut adhuc faciendae, omnem tollunt obligationem ex pacto, non minus eam tollere censendae sunt ex facto propter turpitudinem ipsiusmet rei ut factae.

3. Turpis stipulatio veram formam contractus non retinet: enim vero haec forma in legitima consensione posita est; quis autem legitimam consensionem in turpi consensione requirat? Ergo talia stipulatio non est verus contractus. Ergo caret omni obligatione sive ante, sive post factum.

4. Jus ex injuria non nascitur; si ergo ex injuria ut facienda cujusvis pacti interposita nullum jus oritur, nec oriri poterit ex injuria, ut facta.

5. Denique accedit auctoritas doctorum, qui pro hac sententia laudantur a Comitolo, inter quos Alexander, Immola, Navarrus, Covarruvias, Medina etc.

Porro autem maximum adversariae opinionis fundamentum est, in flagitiis eorum, qui ad scelerale agendum corpora sua vel operas locant, duo spectari debere: primo ipsam pravitatem actionis, et hanc fatentur non esse pretio aestimabilem; secundo ipsam entitatem actionis, voluptatem et utilitatem, quam alter ex ea percipit; molestiam et periculum, quod alter in ea ponenda subit. Atque haec volunt esse pretio aestimabilia.

Verum, ut egregie animadvertit Comitolus, nulla id est accurata consideratione inventum. Nam si abstractionis auxilio res pretio est aestimabilis, spectata praecise ut ens est, et ut sejuncta ab attributis, quae illi necessario adhaerent; etiam sacramenta vendi poterunt, quia spectari possunt per abstractionem, ut sunt entia. Quod si vendi non possunt, quia ipsorum entitas necessario habet adjunctam dignitatem, quae vincit omne pretium; nec etiam turpis actio vendi poterit, quia ipsius entitas habet adjunctam turpitudinem, quae est infra omne pretium. Deinde res non cadit sub pretium, quia res est, sed quia utilitatem praebet. At res flagitiosa eam patranti aut expetenti multo minus aliquam veram utilitatem afferre potest, quam potio venenata, quae valeret quidem ad praesentem dolorem leniendum, sed cito certissimam mortem afferret. Non enim opem fert, qui ad peccandum adjuvat, Aug. ep. 153. c. 3. n. 21. Quo patet neque utilitatis nomine turpem actionem esse pretio aestimabilem. Nec porro talis est titulo voluptatis. Nam voluptas, quae improbam actionem sequitur, est improba; eo vel maxime, quod vitium ipsum facit ut jucundius sic etiam diuturnius. Ergo de ea non secus ac de actione ipsa sentiendum; praesertim cum ab actione separari nequeat, et proinde pretium separatum habere non debeat. Accedit quod nemo voluptati, sed actioni pretium pendit; ut scriptioni, lectioni, aedificationi, curationi, vectioni etc. quod certo argumento est non voluptatem operis, sed opus ipsum aestimari. Deinde molestia et periculum, quod quis suscipit in flagitio faciendo, pretium suum non aliunde repetit, quam ab utilitate vel voluptate quae ex opere illo percipitur. Sed haec nullius est pretii, ut dictum est. Ergo etc.

Alterum adversae opinionis firmamentum est, quod stipulatio cum vulgari scorto valet post factum, ut agnoscere videtur sanctus Thomas; quare etiam multi doctores agnoscunt pactam mercedem meretrici deberi; nisi fraus intervenerit, aut qui pactus est, alienandi facultatem non habeat.

Verum ut omnis aequivocatio tollatur ex caussae constitutione, probe est animadvertendum sanctum Thomam sive q. 32. sive q. 62. jam productis hoc tantum affirmare, meretricem posse licite accipere et retinere, quod sibi datur ex turpi caussa; et vicissim posse licite aliquem meretrici dare, licet ob turpem caussam. Minime autem affirmat d. Th. ex pacto inito cum meretrice admisso facinore oriri obligationem, qua teneatur alter vi pactionis dare quod promisit; haec autem jus habeat vi pactionis pretium exigere. Quae duo sane longe differunt. Nam prius nihil officit nostrae propositioni;et hoc solum ait sanctus Thomas: posterius sane officeret;sed illud sanctus doctor non affirmat. Hinc patet sanctum Thomam nullo modo favere adversariorum opinioni, putantium turpem illam pactionem valere, quatenus pretio sit aestimabilia copia quam sui meretrix facit.

Deinde animadvertendum, multos gravesque doctores in ea versari sententia, ut putent ex turpi pactione post factum nil scorto deberi. Ita Navarrus et Medina. Ita Adrianus in qq. de restitut. ubi ait: Opus facientis malum nullus

esse valoris: et alio loco non vult valere stipulationem, qua leno mercedem lenocinii stipulatur. Quin etiam Alexander Halensis 4. p. summae q. 24. justum quidem ait esse dare pretium pacium mereirici, ut possit, inquit, retrahi a peccato, et ne ulterius peccet; non autem quod opera ejus digna sit praetio. Quibus maxime nostra sententia confirmatur.

Hinc Navarrus, secutus Anioninum, censet ejusmodi personas nil jure posse petere ut sibi debitum, sed solum accipere ut munus gratuitum, vel tanquam quid derelictum. At nobis placet maxime sententia Comitoli, ajentis pretium ejusmodi personis deberi, non tamquam remunerationem, sed tamquam lucrum lege ipsis tributum; nam 1. Certum est posse leges malum illud majoris mali vitandi caussa tolerare. 2. Possunt etiam leges, qui ad hoc malum accesserint, pecunia mulctare. 3. Possunt ergo etiam quod pactum fuerit, id instar mulctae exigere, et illis personis quas tolerant ad victum attribuere.

Tertium argumentum petere adversarii possunt ex can. *Si ad peccatum* caus. 22. q. 4. ubi de latrone, qui non valens solus expoliare hominem, adjungat sibi socium iniquitatis, quocum paciscatur, ut simul id faciant, et spolium dividant: ille vero latro commisso facinore totum auferat; de illo, inquam, latrone dicitur ex Augustino: *Ille utrobique perfidus, profecto sceleratior judicandus est.* Utique sceleratior, quia socio iniquitatis fidem non servavit. Ergo servare tenebatur commisso facinore; secus ea violanda non sceleratior esset.

Verum non ideo ille latro sceleratior ab Augustino judicatur, quod fidem violaverit, quam servare teneretur. Etenim ut eodem canone dicitur: *Si ad peccatum faciendum fides adhibetur, mirum si fides appellanda est.* Sed ideo est sceleratior, quia ex majori scelere inducitur ad fallendum socium; nimirum ex majore improbitate, calliditate, avaritia, rei alienae cupiditate. Quocirca ibidem subjungitur: *Verumtamen qualiscunque sit, si et contra ipsam fit, pejus fit: nisi cum propterea deseritur, ut ad veram fidem legitimamque redeatur.* Ex quo satis intelligitur in scelerato pacto fidem proprie locum non habere, etiam commisso facinore; atque adeo pactum proprie non valere: pejus quidem fieri, si ex pejore caussa promissum non servetur; quo satis innuitur, promisso ex turpi causa servando non bene fieri; imo idem promissum, quod nullam vim habet, bene deseri. *Ut peccatum emendetur voluntatis pravitate correcta.*

Superest, ut inquiramus, num qui ex improbo pacto, turpitudinem ex utraque parte continente, patrato facinore, mercedem accepit, eam licite retinere queat, an restituere teneatur, et cui. Qua de re triplex est sententia. Prima generatim docet pro nullo turpi opere mercedem accipi posse, sed necessario restituendam esse, non quidem danti, sed pauperibus. Pro hac laudantur a Comitolo Covarruvias, qui etiam scribit hunc frequentiorem esse doctorum consensum, Medina, qui eam ut communem agnovit, et adstipulatores ejus profert Innocentium in cap. *Quia plerique* de immunit. Ecclesiar. Panormitanum, et Hostiensem, tum Paludanum etc. Altera sententia extrema, quam ex recentioribus multi complexi sunt, lucrum ex omni flagitio, eo excepto quod certis legibus damnatum est, quale est simoniacum, (de quo genere lucri nulla controversia esse potest) ante sententiam judicis retineri posse concedit. Tertia sententia veluti media, quidquid ex flagitio quod legibus punitur, sitque contra justitiam, percipitur, injuste ac illicite retineri docet. Sit itaque.

PROP. V. *Quod ex improbo pacto, turpitudinem contra justitiam utrinque continente, accipitur, id saltem juste ac licite retineri nequit.*

Pr. 1. Divi Augustini auctoritate epist. 153. ad Macedonium. Quaesierat ab Augustino Macedonius, num ex religione sit, quod episcopi apud judices intercedant pro reis. Atque inter alias dubitandi rationes, hanc etiam objecerat: *Nunc, ut mores nostri sunt, et sceleris poenam cupiunt sibi homines relaxari, et id propter quod scelus admissum est, possidere.* Augustinus, ut hoc objectum diluat, profitetur se *nec dicere, nec sentire, nec decernere, interveniendum esse pro aliquo, ut quod scelere abstulit, sceleris impunitate possideat: sed ut remissa injuria, quod injuriose abstulit, reddat.* Deinde ostendit, quod ab aliquo invito aufertur, non semper injuriose auferri, nec adeo reddendum; ut cum ab invito merces operario debita repetitur. Tum addit: *Sed non ideo debet judex vendere justum judicium, aut testis verum testimonium, quia vendit advocatus justum patrocinium, et jurisperitus verum consilium. Illi enim inter utramque partem ad examen adhibentur: isti ex una parte consistunt. Cum autem judicia et testimonia, quae nec justa et vera vendenda sunt, iniqua et falsa venduntur; multo sceleratius utique pecunia sumitur, quia scelerate etiam quamvis a volentibus datur.*

Hic facile est argumentum concludere. Non potest judex vendere justum judicium, nec testis verum testimonium: et siquidem pecuniam uterque acceperit pro justo judicio et pro vero testimonio, etiam fatentibus adversariis eam retinere nequit. Sed ex Augustino multo est sceleratius pecuniam sumere pro iniquo judicio et falso testimonio, etiam a volentibus eam dare. Ergo ea pecunia multo minus retineri poterit. Respondent adversarii pecuniam etsi sceleratius accipiatur pro iniquo, quam pro justo judicio, tamen non inique accipi pro primo ut pro altero; ex quo non sequitur pecuniam pro iniquo judicio acceptam non posse retineri.

Responsio refellitur 1. ex contextu. Agit enim Augustinus de pecunia, quae scelerate ablata, non

debet sceleris impunitate possideri; sed quam illi, pro quibus episcopi intercedunt, debent reddere, ut sint vere poenitentes. 2. Quia fateotur omnes pecuniam non posse juste retineri, cum ipsa datio pecuniae et acceptio est per se illicita. Hic autem pronunciat Augustinus et dantem scelerate dare, et sumentem sceleratius accipere; idque colligitur ex ipsa ratione, quam affert, propter quam advocatus potest vendere justum patrocinium, non autem judex justum judicium, aut testis verum testimonium; quia scilicet advocatus pro una parte consistit; eique adeo suam operam locat pretio sane aestimabilem. At judex agens ut judex in utramque partem adhibetur. Quare opera judicis, ut judex est, sive judicium spectatum ut judicium, non potest esse ex natura sua uni parti addictum. Ergo injustum est pro judicio, ut judicium est, et praescindit a justo et injusto, ab una parte pretium accipere.

3. Refellitur ex verbis, quae sequuntur: *Ille tamen solet tamquam male sibi ablatam pecuniam repetere, qui justum judicium emit, quoniam venale esse non debuit. Qui vero pro iniquo judicio dedit, vellet quidem repetere, nisi timeret, vel puderet emisse.* Itaque agnoscit Augustinus ei, qui vellet pecuniam pro iniquo judicio datam repetere, non obsistere jus verum in iniquo judice illius pecuniae retinendae; siquidem judicium ex natura sua non est venale; sed obsistere propriam ipsius dantis turpitudinem, propter quam timet aut ipsum pudet; et revera non ei debetur, quod ab accipiente retineri non potest.

Insuper eadem epistola cap. 6. n. 25: *Quis tandem*, inquit, *advocatus aut ex advocato ita vir optimus facile reperitur, qui suscepto suo, dicat: recipe quod mihi, cum tibi male adessem, dedisti, et redde adversario tuo, quod me agente inique abstulisti? et tamen quem prioris non rectae vitae rectissime poenitet, hoc etiam facere debet; ut si ille, qui inique litigavit, non vult admonitus corrigere iniquitatem, ejus tamen iniquitatis nolit iste habere mercedem: nisi forte restituendum est alienum, quod per furtum clanculo aufertur, et restituendum non est quod in ipso foro, ubi peccata puniuntur, decepto judice et circumventis legibus, obtinetur? Quid dicam de usuris, quas etiam ipsae leges et judices reddi jubent?.... Haec atque hujusmodi male utique possidentur, et vellem restituerentur, sed non est, quo judice repetantur.*

Ex hoc loco apertissime patet 1. Sanctum Augustinum restitutioni obnoxios facere advocatos, qui caussae iniquae mercedem acceperint. 2. Non minus restituendum, quod circumventis legibus obtinetur, quam quod per furtum aufertur. 3. Lucrum ex usuris reddendum. 4. Haec et similia, quae male possidentur, restituenda. Unde certe Augustinus mirum quam alienus fuerit ab eorum opinione, qui sicario mercedem concedunt caedis patratae, judici sententiae iniquae, testi falsi testimonii etc.

Prob. 2. ex d. Th. 2. 2. q. 32. art. 7. in conclusione: *Ex injuste acquisitis per furtum vel rapinam, non potest fieri eleemosyna, sed restitutio fieri debet: injuste vero quae quis per simoniam aut subversionem justitiae accepit, in eleemosynas elargiri tenetur: ex turpi lucro vero eleemosyna fieri potest, si velit, qui acquisivit.* Sed pactum omne contra justitiam, subversionem justitiae continet. Ergo non solum lucrum expressa lege reprobatum velut simoniacum, sed lucrum omne ex pacto contra justitiam, retineri nequit. Turpe vero lucrum, uec iniquum, videtur s. Th., ut superius vidimus, uno fere quaestu meretricio conclusisse.

Utrum vero aliis turpibus pactionibus, quae subversionem justitiae non continent, quod scilicet acquisitum sit ex flagitio, quod non sit contra justitiam, sed v. g. contra temperantiam, juste retineri queat; non habeo certi prorsus quod constituam, propter opposita de hac re doctorum magnae auctoritatis rationes et sententias. Placet tamen hanc propositionem cum clarissimo viro subjungere, nimirum praestare, ut restitutio universe praecipiatur a confessariis; tum quia, dissentientibus hac super re doctorum sententiis, ad eam forte hujusmodi homines obligantur in conscientia sive naturali jure, sive positivo; tum praesertim quod hac poena digni sunt, qui ex iniquitate lucrum percipiunt, atque hoc remedio maxime indigent, ne lucro illecti ad relabendum facile inclinentur.

Quod attinet ad tertium caput, dictum est materiam contractus oportere propriam esse; hoc est eam talem esse, cujus contrahendae jus adsit contrahenti. Ex quo intelligitur 1. Pro eo quod ex justitia debeatur, pretium nec accipi nec retineri posse. Itaque si quis a te pecuniam accepit, ne tibi injuriam inferat, hanc retinere non potest. 2. Si agitur de officio non ex justitia, sed ex alia virtute praestando, distinctione utendum. Nam si opus non est pretio aestimabile, velut collatio sacramentorum, non potest pro ejusmodi opere quidquam tamquam pretium accipi ac retineri. Sed si opus in se spectatum, vel opera quae alicui praestatur per actum, quem ex aliqua hujusmodi virtute sine lucro quisquam praestare tenetur, pretio aestimari potest; alii adhuc negant pretium pro tali opere accipi posse; inter quos Molina, Salonius, Medina etc. hoc argumento: Teneris operam illam gratis navare; debesque illam praestare, etsi nihil tibi detur. Ergo nequis pro ea mercedem accipere. Alii vero sentiunt probabile saltem esse, ut si non licite saltem valide et sine restitutione obligatione accipi possit. Quia reliquae virtutes, a justitia distinctae, restituendi obligationem non inducunt. Unde licet contra eas peccatum sit pretium accipiendo, non tamen id erit necessario restituendum. 3. Si agitur de

officio et opera, quae in alterius utilitatem cedat, quam praestare quis minime teneatur; sed in qua voluntarie praestanda virtutis quemdam actum exerceat; negant etiam aliqui pro tali officio fas esse pretium accipere, ajentes peccatum esse facere quodcumque opus virtutis propter lucrum. Verum alii communius contrarium statuunt cum Molina disput. 93. ajentes pro bonis operibus, ad quae quis non tenetur, cum sint supererogationis, et praesertim pro iis, quae in aliorum commodum cedunt, accipi posse pretium; modo immoderatum non sit, atque adeo injustum quoad excessum; et modo in venditione et commutatione simonia non intercedat; ut fas erit accipere moderatum pretium pro inserviendo infirmo etc. Addendum videtur 1. Tum pretium non dari nec accipi propter ipsum actum virtutis ex objecto ejus formali; sed propter opus materiale, quatenus utile. 2. Nec posse quidquam accipi pro officio, quod etsi non debetur, tamen quoties exhibetur, gratis ex natura sua est praestandum. Sic ille qui mutuatur ex pura liberalitate, nihil potest exigere; quia posito quod mutuum detur, ex justitia gratuitum esse debet.

CAPUT IV.

De conditionibus, contractum afficientibus.

Paucis hoc caput absolvemus; quippe multa ad hanc rem pertinentia superiore ex capite, quod fundamenti loco positum est, nullo negotio explanari possunt.

Conditio dicitur circumstantia, contractui adjecta, a cujus positione seu existentia contrahentes valorem contractus pendere volunt. Multiplex afferri solet ejus divisio. 1. Ratione temporis conditiones sunt aut de praeterito, vel praesenti, aut de futuro. 2. Ratione materiae aliae sunt necessariae, aliae impossibiles, aliae contingentes. 3. Ratione objecti aliae honestae vel licitae, aliae turpes. 4. Relate ad ipsum contractum aliae sunt contra naturam seu substantiam contractus, aliae inutiles etc. His positis

1. Conditiones quae ad praesens vel praeteritum tempus referuntur, aut statim infirmant obligationem, aut omnino non differunt; ut spondeo dare decem aureos, si navis venit ex Asia, aut si jam est in portu. Nam si res ita non est, nihil valet stipulatio; si autem ita se habet, statim valet l. 3. institut. tit. 16. §. 6. Ita etiam conditiones necessariae de futuro statim inducunt obligationem, ut ex L. *Si pupillus* 9. ff. de novation. Veluti spondeo dare, si cras sol orietur. Notandum tamen, ne talis conditio de futuro, alioquin necessaria, accipiatur ut determinatio temporis, quo qui conditionem adjicit, vult stipulationem valere; tum enim obligatio differtur quoad effectum usque ad id tempus, quo eventus, etsi necessarius, est impletus. Aliud est etiam si conditio, tametsi necessario futura, non sciretur a contrahentibus esse necessaria; tum enim contrahens rationem habet sufficientem exequutionis differendae usque ad eventum conditionis.

2. Conditiones de futuro impossibili aut turpi contractum ordinarie irritant. Ita l. 3. instit. tit. 20. §. 11. *Si impossibilis conditio obligationibus adjiciatur, nihil valet stipulatio.* Ut si quis dixerit, dabo, si digito coelum attigeris. De turpibus autem patet ex L. 6. C. de pactis, superius citata.

Dictum est *ordinarie*; eo quod conditio impossibilis et turpis pro non adjecta habeatur in contractu matrimonii, et in ultimis dispositionibus, puta haeredum institutionibus, codicillis, legatis etc. De matrimonio constat cap. *Si conditiones:* de condit. appositis ex Gregorio IX. *Conditiones appositae in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter favorem ejus pro non adjectis haberi.* Excipiuntur tamen conditiones, quae sunt contra substantiam matrimonii, ut ibidem dicitur: *Si conditiones contra substantiam conjugii inserantur, puta si alter dicat alteri: contraho tecum si generationem prolis evites, vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus digniorem; aut si pro quaestu adulterandam te tradas: matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu.* Dicuntur autem hae conditiones contra substantiam matrimonii, quia tribus ejus bonis adversantur proli, fidei, sacramento, ut ajunt doctores: prima enim perimit bonum prolis; secunda, bonum sacramenti, de cujus natura est, ut sit individuum; tertia, bonum fidei, quam conjux conjugi servare debet.

De testamentis vero constat L. 3. ff. de conditionibus et demonstrat. *Obtinuit, impossibiles conditiones testamento adscriptas pro nullis habendas.* Et L. 14. ff. de conditionibus institut. *Conditiones contra edicta imperatorum, aut quae legis vicem obtinent, scriptae, vel quae contra bonos mores, vel derisoriae sunt, aut hujusmodi, quas praetores improbaverunt, pro non scriptis habentur: et perinde, ac si conditio haereditati sive legato adjecta non esset, capitur haereditas, legatumve.*

Et quidem merito jure canonico de conjugio, jure vero civili de testamentis statutum est, ne ut reliqui contractus sic isti per adjectas conditiones impossibiles vitientur. Nam in reliquis contractibus, qui sine contrahentium consensu non intelliguntur, et in quibus res sola agitur contrahentium; profecto illi qui consensum suum conditionibus impossibilibus adjiciunt, jocari aut insanire videntur, nullum verum consensum praestare; at longe secus habet in testamentis. Nam testamentum fit sine consensu haeredis, non ergo huic nocere debet conditio, in quam non consensit. Aliunde testator, dum testamentum condidit, censetur voluisse voluntatem suam exitum habere; non au-

tem bona sua contra suam voluntatem aliis obvenire. Jam vero si turpis aut impossibilis conditionis ratio esset habenda, profecto non posset voluntas testatoris exitum reperire. Merito ergo praesumitur ficte conditionem addidisse; atque id revera voluisse, quod in testamento scriptum est, citra ullam conditionis considerationem.

Sic etiam ubi agitur de matrimonio, contrahentes non tantum spectare debent, quod eorum interest, ut in reliquis contractibus; verum etiam, quid postulat dignitas sacramenti, quam revereri debent; quid status ipse conjugii, tanti in Ecclesia et republica momenti. Quare in ceteris quidem contractibus, qui conditiones impossibiles apponunt merito jocari velle videntur, quia privatum omnino inter eos negotium geritur, e quo nit redundat offensionis in alterum, aut in res sacras vel publicas. At vero dum ad matrimonium conditiones hujusmodi apponunt, non praesumuntur jocari velle, et per fictum matrimonium sacramenti bujus dignitatem turpi sacrilegio violare, atque Ecclesiae et reipublicae illudere. Unde censentur in matrimonium vere consensisse, atque adeo etiam illud vere contraxisse.

Verum insurgit alia dubitatio, utrum saltem in foro conscientiae tale matrimonium valeat. Nam cum lex canonica, quae validum illud habet, nitatur praesumtione veri consensus; si revera consensus iste defuit, non poterit suppleri per legem; atque adeo matrimonium in foro conscientiae nullum erit. Hac de re adeo doctores dissentiunt inter se, ut septem diversas sententias Juvenimus percenseat. Probabile sane nobis videtur hanc controversiam ex iisdem principiis dijudicari posse, quae ad celebrem quaestionem adhibentur de intentione ministri in conficiendis sacramentis. Censent scilicet docti gravesque theologi, dum minister consentit serio ponere, et revera serio ponit ritum externum, applicando formam ad materiam, ut facit Ecclesia; et simul contrariam quamdam voluntatem agitat: in eo ministro duplicem distinguendam voluntatem, primam efficacem, utpote quae habet effectum et exequutionem; alteram inefficacem, quae potius velleitas nominanda est; et quidem primam illam voluntatem efficacem, esse quoque veram intentionem, utpote quae se intendit in rem ut faciendam. Ex quo concludunt ministrum illum valide conficere sacramentum; eo quod efficax ejus voluntas et intentio non tollatur per contrariam velleitatem, quam animo gerit. Eadem ratione dici posset in contrahentibus per verba de praesenti, dum adjiciunt conditionem impossibilem, duplicem quoque distingui posse voluntatem: unam efficacem, qua consentiunt perficere per verba de praesenti contractum matrimonii; alteram inefficacem, seu potius velleitatem, quae refertur ad conditionem impossibilem adjectam; cum autem haec velleitas non impediat primam voluntatem quae revera est, utpote quae ad effectum perducitur, concludi posse videtur quidquid sit de contraria velleitate, fuisse nihilominus veram voluntatem et consensum, atque adeo matrimonium etiam in foro conscientiae valere.

3. Conditio de futuro contingenti, honesto et licito, tenet suspensam obligationem usque ad eventum. Tamen manet obligatio eventus expectandi. Posita vero conditione, obligatio fit absoluta. Conditiones hujus generis, prout contractibus ac testamentis apponuntur, jurisconsulti dividunt in potestativas, quae sunt in haeredis potestate, ut, si Romam ibit; in casuales, quae pendent ex cursu rerum ut subest occultae dispositioni divinae providentiae; et in mixtas, quae ex utroque coalescunt. Quid porro jus de illis rebus praescribat, temporis angustiae non patiuntur, ut in eo explicando diutius immoremur.

Quaeritur autem utrum conditione adimpleta contractus sine novo consensu perfectus censeatur. Quadruplex de hac re sententia circumfertur. Prima Victoriae, existimantis non perfici contractum posita conditione, sed novum requiri consensum, ad quem tamen praestandum leges obligant. Altera sine novo consensu perfici contractum censet, pro qua citantur Innocentius, Panormitanus, Sylvester, Paludanus, etc. Tertia sententia consentit cum secunda quoad ceteros contractus; dissentit quoad contractum matrimonii. Nam si matrimonium sub conditione fiat, et ante conditionis eventum revocetur consensus, posita conditione non perficitur matrimonium, ut constat in eo qui per procuratorem vult matrimonium contrahere; quando enim procuratori dat facultatem contrahendi, videtur consensum praestare sub conditione, si procurator contraxerit, et tamen si revocat consensum, antequam procurator contrahat, matrimonium non valet. Si vero consensus non fuerit revocatus, plerique doctores gravissimi sentiunt posita conditione, sine novo actuali consensu contractum matrimonii perfici. Quarta sententia cum secunda etiam convenit quoad contractus qui solo consensu perficiuntur, dissentit quoad contractus qui perficiuntur traditione. Velut si promisisti rem aliquam te Cajo daturum, si crastina die pluet; interea vero pendente conditione, hanc eamdem rem tradas Sempronio; illicite quidem feceris, non expectata conditione, rem alteri tradendo; valebit tamen traditio. Impleta conditione autem obstrictus manebis obligatione Cajo praebendi rem aequalem aut ejus valorem: quibus de rebus latius disputare non vacat.

4. Huc revocari potest contractus cum modo adjuncto, velut cum onere alteri contrahentium injecto; velut spondeo dare, ut mihi tuam operam praestes. Modus hic non suspendit contractum, sed statim perficitur, manente in altero praestandae operae obligatione.

5. Si contrahentes se obligent sanctione poenae, ut pretii solvendi ab eo qui defuerit; solvi haec pecunia debet ab eo, qui sua culpa non servat contractum, estque in mora notabili; idque ante sententiam judicis, si exigatur. Quod si non exigitur, condonari censetur.

6. Contractus in diem certum statim obligat, exequutio tamen non urget ante diem constitutam. Si autem contractus sit in diem non certo eventuram, differtur obligatio, perinde ac in contractu conditionato.

7. In contractu disjunctivo, cadente in res diversae speciei, puta promitto tibi equum vel bovem; ambae obligationi sunt obnoxiae, sed disjunctive pro arbitrio promittentis: quod si altera perit sine culpa ejus, cui promissum est, altera ei obligata manet. Si autem res sint ejusdem speciei, et differant tantum penes majus et minus, velut promitto tibi sexaginta vel quinquaginta aureos; solum debetur quod minus est. Sed de his satis.

CAPUT V.

De forma contractus, seu de consensu, deque consensui adversis errore ac dolo.

Contractus forma duplex distinguitur: una intima, qua contractus vis, ratio et essentia maxime continetur, eaque in consensu posita est; altera exterior formulas complectens, quibus contractus adstringi, ac velut vestiri postulat: de priore hic tantum agimus. Quaeritur vero primum, utrum contractus initus aut sine voluntate contrahendi, aut sine voluntate se obligandi, valeat in foro conscientiae. Casuistae non pauci negant; contra quos

PROP. I. *Quisque sciens ac volens consentit iis verbis aut signis uti adversus alterum, quae voluntatem et obligationem more humano significant et complectuntur, ille revera contractum init et obligatione adstringitur.*

Pr. 1. Quisquis sciens et volens consentit in verba aut signa, quibus contrahendi voluntas et obligatio more humano significantur; ille voluntarie manifestat voluntatem contrahendi et obligationis susceptionem. Sed qui manifestat voluntario ipsam contrahendi voluntatem, ille revera contrahit; siquidem contractus in ipsa voluntate manifestata, et acceptata consistit; atque adeo obligationem suscipit. Ergo etc.

Pr. 2. Fides ex communi hominum sensu, ex philosophorum decretis, et ex doctorum etiam nostrorum approbatione, ex eo appellata est, quod fiat quod dictum est. Ergo quisquis sciens ac prudens aliquid se facturum, aut praestiturum dixit, fide ipsa tenetur illud ipsum facere, et praestare quod dixit, quidquid interius cogitaverit: sed si fide tenetur, veram obligationem habet. Ergo etc.

Jam de errore ac dolo paucis agendum. Error est actus mentis, falsum pro vero approbantis. Dolus apud veteres graecos atque latinos vox est ambiguae significationis, nam et bonum dolum et malum veteres dixere. Et illum quidem pro solertia accipiebant: ut testatur Ulpianus L. *Hoc edicto* 1. ff. de dolo malo. Hujus vero, eodem teste, veram definitionem Labeo attulit, nempe *dolum malum esse omnem calliditatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum, fallendum, decipiendum alterum adhibitam.* Nonnulli doctores haec tria sic distinguunt, ut dicant calliditatem in eo esse, qui tacendo alterum circumvenit; velut si venditor sciat mercem esse alienam, aut corruptam, ac taceat: fallaciam in eo, qui verbis fallit mentiendo; quae notio nititur L. *Falsus* 43. ff. de furtis §. 3. qua fallax dicitur, qui decipit dicendo se locupletem etc.: machinationem denique in eo qui verbis artificiose compositis alteri illudit.

Error porro, ut et dolus, alius dicitur dare caussam contractui, quo nempe sublato contrahere quis minime vellet; alius vero dicitur incidere in contractum, quo sublato nihilominus contractus fieret. Prior scilicet est antecedens, posterior concomitans.

Item error et dolus alius versari dicitur circa rei substantiam, alius circa rei accidentia. Itaque si cui cervisiam pro vino tradas, error et dolus erit circa substantiam; si vinum languidius pro vino generoso, erit de accidente. Error est circa substantiam contractus, si versatur circa ipsam materiam, ut si emas vitrum putans emere gemmam; si versatur circa naturam contractus, ut si consentias in contractum, quem putas esse mutui et est donationis; si versatur circa id, quod spectatur tamquam caussa principalis, et sui ratione intenditur: quo pacto consideratio personae saepe pertinet ad substantiam in contractu donationis, quo, ut plurimum quis liberalitate uti vult erga certam personam, grati animi, aut alterius rei caussa; non autem in contractu venditionis, in quo ut plurimum venditoris nihil interest, uni potius quam alteri vendere. Ad substantiam item revocantur qualitates rei, quae tanti sunt momenti, ut rem ipsam ex communi hominum existimatione diversam faciant; uam hic substantia et qualitas non solum physice, sed etiam moraliter accipiuntur; ita etiam qualitas, de qua ita convenit inter contrahentes, ut ea sublata nollet valere contractum; ut si quis hac conditione vinum emit, si est certae ac determinatae regionis, et non aliter.

PROP. II. *Quoties error vel dolus versatur circa substantiam contractus, tum omnino contractus est irritus.*

Probatur ratione quam affert Gratianus cap. *Quod autem* caussa 29. quaest. 1. *Consensus est duo-*

rum vel plurium sensus in idem. Qui autem errat, non sentit: non ergo consentit, idest simul cum aliis sentit. Sed sine consensu nullus est contractus, ut ex ejus definitione patet. Ergo etc. Idem constat *L. Si per errorem* 15. ff. de jurisdictione, ubi dicitur, non consentire qui errant. *Quid enim tam contrarium consensui est, quam error?*

Hoc porro intelligendum non solum de errore ac dolo antecedente, sed etiam concomitante; nam error et ignorantia concomitans facit, ut actus nec sit voluntarius, nec involuntarius, ut tractatu de actibus humanis dictum est. Ut autem valeat contractus, non satis est eum non esse positive involuntarium, sed praeterea requiritur ut sit voluntarius. Talis autem non est, ubi adest error concomitans circa rei substantiam.

Ob. Jacob etsi non consensisset in Liam sed in Rachelem, ejus tamen matrimonium cum Lia valuisse.

Respondet Gratianus citato loco: *Jacob et Liam non fecit conjuges praecedens consensus, sed subsequens: nec tamen ex primo concubitu fornicarii judicantur; cum ille maritali affectu eam cognoverit, et illa uxorio affectu sibi debitum persolverit, putans lege primogenitarum et paternis imperiis se sibi jure copulatam.*

PROP. III. *Simplex error cadens in rei qualitates, etiamsi det caussam contractui, non ipsum infirmat; praebere tamen locum potest exceptioni vel actioni.*

Pr. Etenim cum hujusmodi error non tollat rei cognitionem, nec tollit voluntatem de re illa contrahendi, quae contractui subjecta est. Habetur ergo verus consensus ac proinde contractus valet. Ideo Gratianus loco citato: *Error qualitatis non excludit consensum:* Utpote si quis emerit agrum, vel vineam, quam putabat esse uberrimam; quamvis iste erraret in qualitate rerum, rem minus fertilem emendo; non potest tamen venditionem rescindere.

Hinc si quis uxorem ducit inopem, quam putat esse divitem, valet matrimonium; aliquidem hic error circa personae qualitatem, non tollit cognitionem personae, nec adeo voluntatem ineundi cum illa individuam vitae conjunctionem. Excipi tamen debet si error sit de qualitate, quae dirimens impedimentum inferat; ut si quis contraheret cum femina, quam putat liberam esse, cum sit serva in alterius dominio posita; tunc enim non valet matrimonium. Sed etiam patet ejusmodi qualitatem, ad quam impedimentum dirimens adjectum est, pertinere ad substantiam contractus.

At licet error circa qualitatem contractum generatim non vitiet; aliquando tamen decepto competit actio ad illum rescindendum: excepto sane matrimonio propter indissolubilem ejus nexum. Sic ille qui emit quidquam in aliquem usum, velut trabem ad faciendum tectum; res autem propter qualitatem, circa quam erratum est, inepta ei inutilis ad eum usum comperiatur, velut si trabs tabe consumpta est, poterit emtor a judice petere, ut contractus rescindatur.

Cum vero error caussam praebens contractui, licet versetur circa rei qualitates, ex dolo alterius processit; quaestio instituitur, utrum contractus sit firmus an irritus. Et quidem in foro contentioso jurisconsulti plerique distinguunt inter contractus bonae fidei, et contractus stricti juris; ajuntque contractus bonae fidei ipso jure irritos esse in favorem decepti, ita ut si ei non expediat, possit libere a contractu discedere; si expediat, possit decipientem ad observationem obligare. Ita l. 3. §. 3. ff. pro socio: Societas si dolo malo, aut fraudandi caussa coita sit, *ipso jure nullius momenti est:* quia fides bona contraria est fraudi et dolo. Et l. 16. ff. de minoribus: *Si minor circumscriptus societatem coierit, vel etiam donationis caussa, nullam esse societatem, nec inter majores quidem; et ideo cessare partes praetoris.* Contractus vero stricti juris ajunt non esse ipso jure irritos; concedi tamen decepto exceptionem doli, ne cogatur adimplere contractum; aut si implevit, dari ei actionem de dolo contra decipientem, ut damnum restituat. Ita l. 36. ff. de verborum obligat. *Si quis cum aliter eum convenisset obligari, aliter per machinationem obligatus est: erit quidem subtilitati juris obstrictus, sed doli exceptione uti potest.* Sic etiam l. dolo 5. c. de inutilibus stipulationibus. Quare vero in foro contentioso contractus bonae fidei sint ipso jure irriti, cum dolus eis caussam dat, non tamen contractus stricti juris, non aliam rationem ait Rebelius a Conrado reddi, nisi quia ita jura disponere voluerunt; quippe ex natura rei eamdem esse rationem in utrisque. Quocirca ipse Rebelius cum Conrado et Covarruvia censet in foro conscientiae tale discrimen locum non habere, et omnes ipso jure irritos esse habendos. Ceterum cum circa hoc discrimen jurisconsulti nonnulli ab aliis dissideant, dum illi omnes contractus, quibus dolus caussam dederit, ipso jure perinde nullos; isti omnes perinde validos affirmant, ut notat Heineccius; leges autem in utramque partem proferantur: nos de hac controversis, deque legibus conciliandis ne verbum quidem faciendum putamus.

Quod attinet ad forum conscientiae probabilior nobis videtur sententia mox ex Rebelio exposita, quam etiam tuetur doctissimus Molina de contractibus disput. 239. cujus doctrinam breviter hic complectemur.

1. Igitur docet n. 7. contractum bonae fidei, cui dolus caussam dedit, non solum in exteriore, sed nec in foro conscientiae valere; probat autem: Quoniam sic deceptus consensurus non erat in contractum, sed per errorem consensit, illo eodem, cui se obligavit, consensum extrahente per dolum, atque injustitiam: cum ergo error involuntarium in re proposita causet, assensusque extortus sit per dolum ac injustitiam

ejus, cui cousentiens intendebat se per enm obligare; consequens est, ut non magis efficax sit ad obligandum, stando in foro conscientiae ac naturali, quam consensus extortus per vim et metum. Ita Molina. Et sane hic recurrit ratio firmissima, ex injuria et injustitia nullum jus decipienti acquiri posse; ergo nulla obligatio jure naturae in decepto. Idem porro valere statuit n. 16. de contractu stricti juris.

2. n. 8. Docet ex probabiliore sententia, eum qui dolum adhibuit, manere obligatum in conscientiae foro ad standum illi etiam ante ullam judicis sententiam, modo deceptus velit. Quippe ille suo consensu erga deceptum obligatur.

3. Fatetur tamen excipiendum esse matrimonium, cui etiamsi dolus caussam dederit, validum tamen est in foro conscientiae; miraturque Medinam contrarium docuisse. Sed, ut mihi videtur, nil ex eo concludere possunt adversarii contra nostram sententiam. Ipsi enim coguntur admittere discrimen inter matrimonium et reliquos omnes contractus. Nam licet dicant contractus, quibus dolus canssam dederit ipso jure non esse nullos, concedunt tamen in favorem decepti esse rescindendos; hoc tamen de matrimonio valido concedere non possunt. Ergo quam ipsi rationem peculiarem afferent ejus discriminis, ea nos utemur ad ostendendum, quemadmodum reliqui contractus, quibus dolus caussam dederit jure naturae nulli sint, matrimonium autem consistat.

4. n. 10. Docet, quando dolus causam dat contractui, decipientem teneri erga deceptum de damnis omnibus tam lucri cessantis, quam damni emergentis, contractum consecutis.

5. n. 11. Quando dolus adhibetur a quodam tertio, altero contrahente non conscio, valere contractum; dari tamen decepto actionem adversus eum, qui dolum adhibuit. Quod quidem facile intelligi potest ex his, quae de metu in philosophia morali docuimus.

6. n. 13. Quando dolus fuit quidem a contrahente commissus, sed solum incidit in contractum, quia alter v. g. erat emturus, licet non tanto pretio, tum contractum in utroque foro valere; verum dari actionem decepto, etiamsi non ultra dimidium justi pretii sit deceptus, ad repetendum, quod ratione doli plus dedit; teneri autem deceptorem restituere, non solum quod ultra pretium rigorosum accepit, sed etiam quidquid per dolum accepit supra justum pretium, quo emtor erat revera rem emturus; quippe totum illud incrementum injuste per dolum extortum est. Atque idem quoad conscientiam valere de contratu stricti juris docet n. 17.

Atque haec quidem de errore ac dolo. Quod porro attinet ad metum, quid sentiendum sit de contractibus ex eo initis, dictum est tractatu de actibus humanis.

CAPUT VI.

Utrum contractus jure humano nullus propter defectum solemnitatum, sit etiam nullus jure conscientiae.

Quaestio locum habet in omni contractu; potissimum vero institnitur de testamentis. Constat v. g. de voluntate testatoris eum haeredem instituendi, qui scriptus est in testamento; constat nulla ipsum fraude ac dolo circumventum. Nihilominus vel indiligentia notarii, vel alio casu deest testamento una ex requisitis solemnitatibus: puta unus testis deest ex numero, quem jura requirunt ad valorem. Tale testamentum proinde jure ipso declaratur nullum. Quaeritur porro utrum etiam nullum sit censendum in conscientiae foro; adeo ut successor ab intestato etsi voluntatem testatoris cognoverit, nihilominus possit haereditatem adire; et qui scriptus est haeres, debeat alteri haereditatem renunciare.

Multiplex est doctorum sentiendi ratio; 1. Nonnulli docent hujusmodi contractum in foro conscientiae valere. Hanc sententiam dicunt vel ipsam naturalem aequitatem gentili philosopho suasisse. Ita quippe Plinius Secundus lib. 5. epist. ad Calvisium. *Hoc enim, si jus aspicias, irritum; si defuncti voluntates, firmum et ratum est: mihi autem defuncti voluntas (vereor quam in partem jurisconsulti, quod dicturus sum, accipiant) antiquior jure est.* Pro hac sententia laudantur sanctus Antoninus, Angelus, Sylvester, Navarrus, Comitolus, Medina, Tabiena etc. Altera sententia docet tales contractus prorsus irritos esse. Hanc tenet Covarruvias, Victoria, Vasquez etc. Tertia sententia media via incedit: valere scilicet ejusmodi contractus, ut possessor justo retinere possit, quod habet vi talis contractus, usque eo dum per sententiam judicis res ei abjudicetur; lata autem sententia, contractum non amplius valere, et possessorem teneri restituere, quod vi ejus obtinuit. Haec est Soti sententia, Cabassutii etc.

Ut autem ex caussae constitutione omnis ambiguitas removeatur, diligenter animadvertendum, non hic propositum esse, utrum talis aut talis contractus sine tali aut tali solemnitate jure positivo nullus et irritus habeatur, nec ne; omnem quippe de hac re disputationem jurisconsultis ultro relinquimus; sed hoc unum agi, utrum contractus, quem constat ob defectum sollemnium jure positivo nullum esse, nullus quoque jure conscientiae sit censendus.

PROP. *Contractus, qui jure positivo nulli declarantur, etiam ob solum defectum solemnium, nulli quoque in foro conscientiae censendi sunt.*

Pr. Enim vero dominiorum divisionem atque translationem reipublicae legibus obnoxiam

esse, superius est invictissime demonstratum. Ex quo concluditur voluntatem testatoris v. g. per se jure naturali non sufficere ad transferendum dominium in alterum, nisi ei voluntati jus gentium, publicis legibus in unaquaque republica determinatum, vim praebeat.

Et sane solo jure naturali fieri non potest, ut homo disponere queat de suis rebus pro eo tempore, quo non amplius est inter homines futurus, et quo proinde non amplius ejus dispositioni subesse possunt. Quemadmodum ergo nemo possidet quod possidet, teste Augustino relato celebri cap. *Quo jure*, nisi jure humano, idest eo jure quod per imperatores ac reges Deus privatis attribuit; ita etiam quae quis possidet, eorum dominium nonnisi eodem jure in alios transferre potest. Si ergo leges communis boni caussa ad hoc dominium transferendum conditionem aliquam requirant, qua deficiente nolint ac vetent dominium transferri; ea conditione deficiente, profecto dominium non transferetur. Ex quo fit, ut si contractus jure positivo nullus et irritus declaratur, nullum jus, nullum dominium ex eo acquiratur. Igitur etiam jure conscientiae nullus est. Siquidem conscientia vetat, ne quis aut dominium, aut jus in aliquid sibi vindicet, in quod nullum dominium revera, nullum jus habet.

Pr. 2. Nemo quippe negat, quin leges publici boni caussa contractus aliquos irritos ac nullos justo declarare valeant. At leges justae vim habent in foro conscientiae: ergo si lex contractum nullum et irritum declarat, talis erit habendus in foro conscientiae; nec quisquam eo tueri se poterit ad aliquid habendum aut possidendum.

Pr. 3. Nam etiam negari nequit, quin jus canonicum quosdam contractus in foro etiam conscientiae irritare valeat. Sic concilium tridentinum irrita plane fecit matrimonia clandestina, quae scilicet fiunt sine praesentia parochi et testium. Ergo idem in rebus sibi subjectis jus civile praestare poterit. Nam etiam civilibus legibus subjecti esse debent homines, *non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*. Quippe civilis potestas ex Dei ordinatione est; ut proinde qui potestati resistit, ordinationi Dei resistat: prout ex Apostolo edocemur.

Obj. 1. Cessante fine legis, lex quoque cessare censetur. Ideo communis est theologorum sententia correptionis fraternae praeceptum non obligare, quo tempore nullus ex correptione fructus speratur. Atqui finis legis, solemnitates ad conctractus aliquos requirentis, non alius est quam praecavere fraudes, quae neglectis illis solemnibus irrepere possunt. Ergo ubi constat fraudem nullam in contractu fuisse, desinit saltem pro foro conscientiae vis legis, contractum illum infirmantis; estque adeo jure conscientiae validus, quia revera non adest id, cujus praesumtione positivo jure irritus habetur.

R. Majorem propositionem esse distinguendam. Cessat lex, cum cessat finis legis universe et in omnibus; id vero conceditur. Cum cessat finis legis solum in aliquo singulari eventu; id vero negatur. Quod cum aliunde constet, non est hic uberius declarandum. Hinc patet discrimen inter praeceptum correptionis fraternae, et legem contractus, ob defectum solemnium contractus infirmantem. Praeceptum illud pro fine proximo habet non bonum commune, sed peculiare alicujus hominis, in cujus emendationem spectat. Itaque sublata emendationis spe, non urget vis praecepti erga eum hominem. At vero lex ista in bonum commune spectat, tamquam finem proximum; non in privati alicujus utilitatem aut commodum. Atque adeo etsi aliquo eventu finis ejus legis cessaret, non ideo vis legis infirmatur. Hinc etiam sequitur falsam esse minorem argumenti propositionem. Non enim id tantum spectat ea lex, ut fraudem ipsam repellat; sed ut periculum fraudis amoveat. Quamobrem etsi peculiari aliquo eventu contractus, cui desint juris solemnia, nulla sit fraude inquinatus; adhuc tamen generatim constat periculum fraudis in ejusmodi contractibus generatim metuendum esse, si solemnia illa praetermittantur. Cum ergo lex non tam praesumtione fraudis, quam periculo fraudis nitatur; hoc autem periculum maneat generatim, ubi etiam fraus abest; sequitur ut sublata fraude, nihilominus et finis et vis legis permaneat, sitque adeo contractus nullus et irritus habendus.

Ob. 2. Lex infirmans testamentum, in quo constat de voluntate testatoris, idque ob merum defectum solemnitatum, videtur juri naturali adversari; quippe quae irritam reddit voluntatem testatoris, qui jure naturali potest de rebus suis disponere.

R. Jus naturale non aliam praebere testatori facultatem de suis rebus disponendi, nisi secundum jura et leges, quibus bono publico consultum est. Proinde si testatoris dispositio illis juribus est consentanea, eam jus naturale confirmabit; si adversa, eam idem jus naturale infirmabit: non quod jus naturale per se spectatum tales solemnitates requirat; sed quod jus naturale jura humana, eas solemnitates propter publicam utilitatem requirentia, confirmet, atque illa jura observanda esse praecipiat.

Obj. 3. Cap. *Cum esses* de testam. vult Alexander III. validum haberi testamentum, etiamsi numerus septem aut quinque testium desit; imo tot testes exigere ait a lege Dei et patrum institutis esse alienum. Praeterea cap. *Quod sicut* de electione Innocentius III. validam declarat electionem, in qua forma non erat servata. Demum jura multa decernere videntur, non esse possessorem a possessione deturbandum, nisi petitoris caussa judicio probata fuerit; in pari vero caussa reo favendum potius quam actori; qui autem haeres est scriptus, ille possessoris ac rei personam gerit.

R. Nil ex memoratis juribus adversus nostram sententiam concludi posse. Non ex rescripto Alexandri III. qnod ad quaestionem, quam hic instituimus minime pertinet; non enim in eo caussa versatur, utrum septem an quinque testes ad valorem testamenti desiderentur, an duo tantum vel tres: sed solum contendimus testamentum non valere, si numerus testium ad ejus valorem lege requisitus desit. Pontifex quidem duos vel tres sufficere decernit. Notant vero doctores hanc decretalem, utpote directam ostiensi episcopo, pro ea regione valere, quae pontificis dominio temporali subest. Ceterum quod ait pontifex plures testes exigere alienum esse a divina lege, ita intelligendum est, non eo exigi quidquam contra divinam legem; sed solum quod plus exigatur, quam exigat lex divina. Nam etiam pontifex ipse praesentiam parochi exigit, quam lex divina minime requirit; nec tamen contra legem divinam agere censendus. Quod attinet ad cap. *Quod sicut*, ibi mentio fit de electione non irrita, sed sub certis conditionibus irritanda.

Ceterum, quod est diligenter considerandum, repugnat plane, ut quidquam ex juribus proferatur, quod sit sententiae nostrae adversum. Nam cum hoc unum agamus, nullum esse contractum, qui juribus ipsis nullus est; profecto repugnat, ut jura non esse nullum dicant contractum, quem nullum esse decernant.

Quod additur de possessore, valet in foro judiciali. Ceterum certum est possessorem, non legitime possidentem, teneri ad restitutionem. Quod additur de reo locum non habet in hac controversia; nam pro diversa theologorum sententia sive haeres scriptus, sive successor ab intestato personam gerit rei. In nostra sententia reus est ipse successor; petitor, haeres scriptus. Ceterum negamus utrumque hic in pari causa versari; cum non de obscuro jure agatur, sed perspicuo, quo contractus nullus declaratur.

Porro ex nostra sententia minime sequitur omnes contractus, omnesque ultimas voluntates, juris solemnibus destitutas, esse irritas. Non haec nostra dijudicatio est. In hoc uno stamus, contractum in foro conscientiae nullum esse, qui nullus sit jure positivo ob defectum solemnitatum. Quod si jura ratam quandoque habent ultimam voluntatem, licet solemnitatibus destitutam; hanc quoque in foro conscientiae vim habere dicimus. Quibus autem casibus jura tales dispositiones sine consuetis solemnitatibus ratas habeant, juris utriusque doctoribus tractandum relinquimus, cum angustiae temporis in eo immorari nos non sinant.

CAPUT VII.

Utrum jusjurandum, irrito contractui additum, vim habeat obligandi, et contractum confirmandi.

Animadvertendum initio, haec duo proposita non ad unam eamdemque quaestionem pertinere. Quippe aliud est juramentum irrito contractui adjectum obligare; aliud vero juramentum, ei contractui accedens, ipsum confirmare, seu ratum efficere. Fieri sane potest, ut juramentum vi sua obliget ob reverentiam divini nominis, licet adjiciatur ad contractum, ex quo nullum jus acquiri potest ei, quocum contrahitur; tumque juramentum ex religione obligat, nec tamen contractum confirmat. Si vero contractum confirmat, tum alteri acquiritur jus ex contractu, et obligatio justitiae nascitur ex parte contrahentis vi contractus.

Hinc merito monent doctores, non esse confundendum utrumque modum illum obligandi. Sunt enim utriusque insignes differentiae, quas memorant. 1. Quando juramentum obligat primo modo et contractum non confirmat, habetur sola obligatio religionis erga Deum; nulla autem obligatio justitiae adversus alterum contrahentem. Ubi vero juramento contractus confirmatur, ad obligationem religionis erga Deum accedit obligatio justitiae erga alterum contrahentem. 2. Hinc in primo casu, obtenta relaxatione juramenti, nulla obligatio permanet. In altero casu manet adhuc obligatio justitiae erga hominem. Quamobrem ille, qui laesum se arbitratur contractu, quem juramento confirmavit, petendo et obtinendo juramenti relaxationem, non ea relaxatione liberatur ab obligatione servandi contractum, sed solum valet ea relaxatio ne juramento impediatur in judicio experiri, num vere ex contractu teneatur. 3. Quando juramentum non confirmat contractum, potest ei satisfieri momentanea solutione, quae sola promissa est, et statim repeti, quod solutum est; secus si ex contractu confirmato verum jus alteri acquiritur. 4. Quando juramentum non confirmat contractum, nulla datur ex ejus obligatione actio in foro externo adversus jurantem; secus si confirmat. 5. Quando juramentum non confirmat contractum, ejus obligatio non transit ad haeredes jurantis, quia obligatio est mere personalis, orta ex virtute religionis, non ex justitia; quando vero confirmat, obligatio transit ad haeredes jurantis.

Jam vero juramentum adjectum contractui per se irrito, quandoque parere posse obligationem vi sua et ex religione, licet contractus irritus permaneat; constans est theologorum sententia. Contrarium tamen vel adversus Grotium ipsum adstruere studet Puffendorfius de jure naturae et gentium L. 4. cap. 2. §. 6. cui adstipulatur Barbeyractus in notis ad eum locum; qui etiam, licet homo non aptissimus ad jocandum, theologorum moralium de hac re sententiam irridet. Verum argumentis eorum mox proferendis facile constabit illos ejus sententiae, quam refellere susceperunt, fundamenta turpiter ignorasse.

PROP. *Jusjurandum, irrito contractui adjectum, etiam quando non eum confirmat, vi sua tamen obligat, cum nimirum sine peccato potest observari.*

Pr. Luculentissima doctrina d. Th. 2. 2. q. 89. art. 7. In juramento, quod praestatur de his quae per nos sunt facienda, obligatio cadit super rem, quam aliquis juramento firmavit. Tenetur enim aliquis, ut faciat verum esse id quod juravit; alioquin deest veritas juramento... Sic ergo dicendum, quod quicunque jurat se aliquid facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quod veritas impleatur: si tamen alii duo comites adsint, scilicet judicium et justitia. Ita d. Th. ubi animadvertendum, deesse discretionis judicium, si res quae promittitur, non est in promittentis potestate: deesse autem justitiam, si quod promisit, facere non debet; vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditivum, ut ibidem docet. Ex quo argumentum enascitur.

Quisquis jurat, tenetur facere quoad potest, ne juramento desit veritas. Secus Deum adduceret ut testem falsitatis, quod sine gravissimo flagitio fieri nequit. Sed qui juravit aliquid se facturum, quod sine peccato praestare potest, non aliter valet efficere, ne veritas desit juramento, nisi praestando quod juravit se praestiturum. Ergo id praestare omnino tenetur. Secus non faciendo quod juravit se facturum, jam voluntarie committit, ut juramentum sit falsum, et Deus ab eo adductus sit testis falsitatis. Ergo etc. Quam quidem rationem plane fugisse adversarios nostros heterodoxos mirum est.

Pr. Insuper canonum auctoritate. Cap. *Cum contingat* 28. de jurejurando, Innocentius III. decernit servanda esse juramenta, sine vi et dolo sponte praestita, in talibus rebus, in quibus consensus alioqnin non videtur esse obligatorius, cum in alterius praejudicium non redundent, nec observata vergant in dispendium salutis aeternae. Et cap. 6. ibidem Alexander III. statuit debitores, qui de usurarum solutione juraverint, cogendos esse domino reddere juramentum; licet postea creditores statuat compellendos ad eas restituendas.

Neque vero inane et ridiculum commentum est, ut perperam innuit Puffendorfius §. 8. velle quemquam teneri ad momentaneam solutionem alicujus rei, hoc animo et consilio ut eam continuo vel per se vel magistratus auctoritate recuperet; par enim unumque est, ait, nihil solvere, aut quod solutum fuerit, confestim recipere. Mirum hominem jurisconsultum in tantum errorem labi potuisse. Etenim vel ipso jure communi receptum est, ne praetextu compensationis depositarum rerum quis exactione defraudetur §. 30. institut. de actionib. et l. ult. C. de compensationib. idque, ut notant interpretes, jura statuerunt non sine evidenti ratione; sive quod in eo contractu, qui bona fide maxime nititur, nullum prorsus apparere debeat perfidiae vestigium; sive quod finis depositi est, ut res solius custodiae caussa deposita, deponenti, cum reposcitur, omnino reddatur. Unde fit ut qui depositam apud se rem tenet sui debitoris, nihilominus eam debitori reposcenti reddere debeat, licet confestim eam repetere velit ad debiti solutionem. Pariter qui rem vi occupavit compensationis praetextu, nequit se tueri, sed restituere tenebitur; licet eam deinde sit legitimo judicio repetiturus. Neque vero quicquam in eo absurdi est aut ridiculi, ut aliquis ex diversis principiis teneatur aliquid solvere, et tamen illud possit continuo repetere. Quippe ex bona fide tenetur depositarius rem depositam reddere. Itaque si qui deposuit est debitor, nihilominus huic obligationi satisfacere debet, ac restituere. Attamen cum jus habeat ad suum repetendum debitum, poterit vi ejus juris rem ipsam, quam reddidit, legitime repetere. Sic etiam in eo qui juravit usuras se soluturum, viget obligatio religionis erga Deum; quia solvere potest sine peccato, ut ponitur. Nihilominus creditor ex iniqua cupiditate usuras accipit ac retinet: tenetur proinde, ut justitiae satisfaciat, quod inique acceperit, restituere. In quo nihil est absurdi cum in debitore obligatio solvendi, et in creditore obligatio restituendi ex diversis principiis procedant.

Quidquid porro heterodoxi illi afferunt, ut probent *Juramentum vi sua nullam parere novam obligationem propriam et peculiarem*, quae ipsa est Puffendorfii propositio, ad haec duo capita revocantur. Primo. Quotiescunque fit juramentum obligatorium, semper aliqua res subesse intelligitur, ad quam quis se obligat; adeo ut si aliter agit, expositus maneat divinae ultioni. Atqui hoc esset ridiculum, nisi revera illicitum esset aliter agere; et consequenter nisi quis jam esset obligatus ad id quod jurat. Juramentum ergo supponit obligationem jam antecedentem, nec proinde ullam parit sibi propriam et peculiarem. Hoc etiam ipsum est argumentum Puffendorfii §. 6.

Verum ut presse huic argumentationi respondeamus concedenda major, distinguenda minor. Hoc esset ridiculum, nisi revera illicitum esset aliter agere aut vi obligationis antecedentis, aut vi obligationis quae contrahitur ipso juramento, conceditur: solum vi obligationis antecedentis, negatur.

Sane hic Puffendorfius manifeste id assumit, quod est in quaestione positum. Ut enim probet juramentum nullam parere propriam obligationem, evincere conatur omne juramentum validum supponere obligationem jam ipsi antecedentem; hocque argumentum affert, quia nimirum ideo est validum juramentum, quod illicitum sit aliter agere, atque juratum fuerit. Sed controversia est, utrum hoc illicitum

sit sumendum ex obligatione, quae praecesserit, an ex obligatione, quae ipso juramento contrahatur. Puffendorfius vero quasi jam certum esset nullam obligationem ipso juramento contrahi, supponit non aliter illicitum esse posse agere contra ac quis juraverit, nisi quia jam res erat illicita vi obligationis antecedentis: unde manifestum est illum concludere juramentum omne requirere antecedentem obligationem; quia supponit quod est in quaestione, per ipsum juramentum nullam contrahi obligationem. Ceterum quod per juramentum contrahatur obligatio ad rem agendam, quae antea erat plane indifferens; atque adeo vi juramenti fiat illicitum, quod antea erat licitum; patet ex ratione superius adducta, quia tenetur facere quisque, ut verum sit quod juravit, ne Deum adducat ut auctorem ac testem falsitatis.

Alterum argumentum est, quia in juramento obligatorio nihil Deo promittitur; secus nulla esset differentia inter votum et juramentum ejusmodi. Et quamvis concederetur tale juramentum vim habere voti, adhuc nihil efficeretur. Nam votum non obligat, nisi ex acceptatione divina: quis autem praesumere potest Deum acceptare velle promissiones alioquin irritas, et de rebus, quae ad divinum cultum, aut ad virtutis officia nihil pertinet?

Verum hoc argumentum manifeste prodit in adversariis ignorationem fundamenti, quo nostra sententia nititur. Etenim ut juramentum obligatorium valeat, minime opus est ei vim voti attribuere. Scimus votum esse oportere de meliore bono; nec proinde votum de rebus mere et ex omni circumstantia indifferentibus valere. At juramentum obligatorium de quo agimus vim sumit, non ex promissione facta Deo; sed ex ejus nominis auctoritate appellata ad aliquid testificandum. Porro nefas est Deum adhibere, ut auctorem et testem falsitatis, etiam in rebus indifferentibus. Ex hoc ergo capite, qui juravit se aliquid facturum, tametsi natura sua indifferens, tenetur id facere, ne Deum ut testem falsitatis producere voluisse videatur.

Praeterea objici potest regula 42 juris in 6. *Accessorium naturam sequi congruit principalis.* Atqui ubi juramentum accedit ad contractum, contractus se habet ut principalis, jusjurandum ut accessorium. Ergo si contractus est irritus, irritum quoque censendum erit juramentum.

R. Regulam allatam valere, cum accessorium in eodem genere est positum atque principale. Nam quando accessorium est in alio genere positum, evadit in suo genere principale. Itaque obligatio ex contractu principalis est in ordine justitiae; obligatio ex juramento principalis in ordine religionis. Quare deficiente obligatione ex contractu, quando scilicet contractus est irritus; non sequitur, ut etiam deficere debeat obligatio ex juramento.

Quod autem superius allatum est ex cap. *Cum contingat*, dubitationem aliquam atque difficultatem injicere videtur. Etenim cum dicat pontifex servanda esse juramenta sine vi et dolo praestita, innuere videtur non ea servanda, quae sive dolo sive metu praestantur. Attamen juramenta quae vi extorquentur, aliquando sine peccato praestari possunt. Ergo ex allato cap. juramentum non semper servandum, etiam cum sine peccato servari potest.

Verum non ea est mens et sententia pontificis. Juramenta quidem dolo praestita, si dolus versatur circa substantiam, irrita esse facile constat; quia deest consensus, ut ex superius dictis patet. Sed alia est ratio de juramentis vi et metu extortis; cum enim hoc juramentum sit voluntarium, et sine peccato servari queat, profecto illud servandum esse momenta superius allata persuadent, nisi relaxatio obtenta fuerit. Unde cap. *Si vero* eodem titulo habetur juramentum, per metum extortum, servandum esse, simul tamen absolutionis beneficio locum dari. Quare animadvertit Molina tom. 1. disput. 149. ideo illa verba cap. *Cum contingat*, et similibus adjecta esse; quia quando nulla facta est injustitia ei, qui pactum, aut promissionem juramento confirmavit; neque publica necessitas in bonum commune postulat, ut juramentum relaxetur; sane, ut bene notat Cajetanus in 2. 2. q. 89. art. 9. non potest praelatus in detrimentum ejus, in cujus favorem est praestitum, illud relaxare, quoniam injuriam illi faceret. Ita Molina.

Objici demum ei illud potest. Tridentinum concilium sess. 24. cap. 16. de reform. renunciationem novitii etiam juratam, nisi sit certis conditionibus praedita, nullam declarat. Ergo juramentum non semper observandum, etiamsi possit observari sine peccato.

R. Ex hoc decreto nil concludi adversus nostram sententiam, quae loquitur de juramentis per se validis nec irritatis: decretum autem istum probat, quibusdam in casibus juramenta ab Ecclesia irritari: nisi ergo expresse irritentur, certissime obstringunt.

Quod porro attinet ad ipsam relaxationem juramenti, notandum est, duplex ejus genus a doctoribus constitui; alteram directam et proprie dictam, alteram indirectam et improprie dictam. Prima cadit super ipsam spiritalem obligationem, ortam ex juramento, cujus absolutio proinde ad solam spiritalem potestatem pertinere potest. Quare directa et proprie dicta relaxatione juramentum relaxare soli possunt praelati ecclesiastici, ex potestate a Christo sibi tradita ad solvendum et condonandum suo nomine ex justa caussa id quod Deo debetur. De Lugo disp. 22. sect. 8. n. 238. Indirecta vero et improprie dicta relaxatio, quae tantum respicit obligationem, contractam erga hominem ex stipulatione, et quam juramentum confirmat; potest etiam ad alios spectare, quibus jus est eam obligationem erga ho-

minem condonandi. Et 1. quidem patet eum, cui facta est jurata promissio, facultatem habere condonandae promissionis, atque adeo indirecte relaxandi juramenti. Sic si alicui promisisti cum juramento te mutuum daturum, et ille tibi renunciet obligationem ejus mutui dandi, profecto non amplius teneberis mutuum dare. Ex quo 2. concludit cardinalis de Lugo, eam indirectam relaxationem videri concedendam potestati saeculari; quae quatenus continet voluntatem suorum subditorum potest ex justa caussa eorum nomine praestare consensum, quem ipsi praestare tenebantur. Quando ergo alicui metu injuste incusso vel per injuriam promisisti dare 100. aureos, potest procul dubio (imo debet) ille cui promisisti te ab hoc vinculo liberare, etiamsi juraveris; quia promissio et juramentum continent conditionem implicitam, nisi is, cui promittitur, remiserit: quare sicut ipse subditus poterat consentire, ut non solveres, sic superior illius potest ejus nomine concedere eamdem facultatem ne solvas; atque consequenter et indirecte tollere obligationem juramenti: ablata enim promissione, quam prescindendo a juramento potest superior inicus irritare, corruit obligatio juramenti quae illi promissioni adhaerebat, ut notat Sanchez. Ita cardinalis De Lugo.

Hinc 3. concludunt, ad eum modum indirectum posse quoque rempublicam irrita quandoque reddere sibi subditorum juramenta: non quod aliquam habeat potestatem in ipsum juramentum, sed in rem subjectam juramento; quae nimirum legum interdicto publici boni caussa illicita efficitur, atque adeo inepta, in quam juramentum cadere possit. Hoc proinde contingit maxime, cum res, contractui subjecta, praecipue ac principaliter ob publicam utilitatem interdicitur; atque ita interdicitur, ut contractus sit nullus, et ejus executio sit illicita. Sic si quis alteri promitteret cum juramento arma se laturum per eam civitatem, in qua publici boni caussa interdictum esset, ne arma ferantur; hoc sane juramentum nullum esset. Licet enim arma ferre per se sit indifferens; tamen interdicto legum fit illicitum. Ac proinde non amplius potest ejus rei, utpote illicitae, promissio juramento confirmari; siquidem juramentum non esse debet vinculum iniquitatis. Quam ad rem facere videtur L. *Non dubium* 5. C. de legibus: *Secundum itaque praedictam regulam, qua ubicumque non servari factum lege prohibente censuimus, certum est nec stipulationem hujusmodi tenere, nec mandatum esse ullius momenti, nec sacramentum admitti.* Et L. *Juris gentium* ff. de pactis: *Quoties pactum a jure communi remotum est, servari hoc non oportet; nec legatum, nec jusjurandum ad hoc adactum, ne quis agat, servandum.* Atque hujus rei exempla profert Molina disput. 149. ex juribus regnorum Castellae ac Lusitaniae.

Ex his principiis dijudicari potest alterum quaestionis caput, num juramentum contractui nullo additum ita ipsum confirmet, ut praeter obligationem religionis superaddat obligationem justitiae. Nonnulli doctores universe negant, ajuntque textus superius allatos ex jure canonico recte intelligi posse de sola obligatione religionis, quam juramentum affert, quoties sine peccato servari potest. Alii vero communius hanc opinionem rejiciunt; atque multis casibus, quibus accedente juramento ad contractum ipsa jura tribuunt actionem, ostendunt tum sane ex juramento convalescere, quod citra juramentum infirmum fuisset: convalescente porro contractu, exoriri obligationem justitiae palam est.

Ceterum hoc etiam communiter statuunt. 1. Contractus jure naturae irritos per juramentum non convalescere. Nam cum lex naturae sit necessaria; si contractum per se irritat, non desinet irritare etiam accedente juramento. 2. Contractus injuria extortos juramento non firmari; ex quo fit, ut relaxato juramento, nulla obligatio remaneat adversus alterum. 3. Nec firmari juramento contractum, qui lege positiva ob bonum commune principaliter irritatur; quia eo tum vergeret in pejorem exitum, idest in detrimentum communitatis; unde illicita redderetur ipsa executio rei juratae.

TRACTATUS DE JUSTITIA ET JURE.

DISPUTATIO POSTERIOR

DE CONTRACTIBUS SINGILLATIM.

Mirum, quantum doctores in contractibus distribuendis, ac singillatim perceusendis dissentiant. Prout enim quisque certam ac peculiarem distribuendi rationem sequitur, ita plures aut pauciores contractus complectitur. Nostra quidem sententia nil opus est hoc loco exquisitiore subtilitate; aliquis tamen doctrinae ordo in partiendo servandus, ne indigesta nominum series memoriam obruat potius, quam intelligentiam juvet.

Ut autem ab his, quae maxime generalia sunt ordiamur, tria in contractu spectari possunt; nimirum persona seu ille quocum contrahitur, materia de qua contrahitur, et actus ipse contrahendi. Hinc primo contractus dividi potest, ut ait Rebellus, in divinum, qui cum Deo fit per vota tam simplicia quam solemnia; et humanum, qui fit cum homine. De votis porro, utpote quae ad virtutem religionis referuntur, non est instituti nostri hoc loco disputare. Contractus, qui cum homine fit, dividi deinceps potest ratione materiae. Nam contractus humanus vel circa ipsum corporis bonum versatur; atque ad hoc genus referuntur sponsalia et matrimonium, de quibus nec ullam disputationem suscipimus; vel circa bona externa, tumque iterum dividitur, prout diversus est actus ipse contrahendi, sive pro diversa contractus vi ac natura. Atque in hac divisione persequenda, quae nostrum institutum propius attingit, paulo jam nobis est immorandum.

Recolendum itaque, contractus interdum latiore significatione, interdum strictiore accipi; tum alios innominatos esse, alios nominatos. Postremo alios consensu, alios verbis, alios scriptura, alios ipsa re perfici.

Contractus, qui re perficiuntur, quatuor enumerantur lib. 3. Instit. tit. 15. 1. Mutuum. 2. Commodatum. 3. Depositum. 4. Pignus. Adjungunt doctores precarium et permutationem. Ad hanc refertur cambium, quod est unius pecuniae cum alia pecunia permutatio.

Contractus, qui consensu perficiuntur, quatuor etiam censentur Instit. tit. 23. nimirum contractus emtionis ac venditionis, contractus locationis et conductionis, societas, et mandatum. Ad hos revocantur census, velut species venditionis; emphyteusis et feudum velut quaedam rei in longum vel perpetuum tempus locationes; tametsi a proprie dicta locatione differunt.

Jam vero inter contractus, latiore significatione acceptos recensentur, sive in quibus ex una tantum parte existit obligatio, ut donatio, tum stipulatio, et promissio, quae verbis perficiuntur; sive in quibus fit obligationis solutio ex consensu partium, nimirum acceptilatio et transactio. Ad stipulationem refertur fidejussio, quacum affinitatem habet aliquam assecuratio. Pariter ad stipulationem utcumque revocari possunt sponsio ac ludus.

Praeter has contractuum species sunt et aliae, quae communiter quasi contractus vocantur, quamvis earum aliquae contractus etiam soleant appellari, ut compromissum, tutela, cura, negotiorum gestio: dicuntur autem quasi contractus, quia sine consensu alterius partis obligationem ex ipsa rei natura parere intelliguntur.

Denique contractus etiam nomen a quibusdam doctoribus tribui solet ultimis voluntatibus, testamentis, donationibus mortis caussa, codicillis.

Cum autem praescriptum curriculum de singulis ejusmodi contractibus enucleatam disputationem minime complecti valeat; de mutuo et usura, tum de emtione et venditione praecipaliter agemus; his enim probe intellectis, facilius detegentur fraudes, quae in alios irrepere possunt: reliquos vero breviter ac summatim initio complectemur.

QUAESTIO I.

BREVITER EXPONUNTUR MEMORATAE CONTRACTUUM SPECIES.

§. I.

De promissione, et donatione.

Promissio est pactio, qua quis data fide se alteri obligat ad aliquid ei gratuito praestandum. 1. Igitur ex eo, quod promissio pactionis

rationem habet, sequitur eam acceptari oportere ut valeat; secus non erit pactio seu duorum consensus. Accedente autem debita acceptatione promittens obligatur, etiam anteaquam acceptatio ei innotuerit. 2. Promissio differt a mero proposito; nam propositum est simpliciter actus voluntatis, qui exprimi solet per verbum futuri temporis, v. g. *dabo, faciam.* Promissio est actus rationis, imperatus a voluntate, quo homo ordinat, quid alteri praestare debeat. Quare exprimitur verbo praesentis temporis, velut: *Spondeo me tibi daturum.* 3. Dicitur ad aliquid praestandum, quo innuitur promissione non transferri dominium, sed solum jus ad rem praeberi. 4. Dicitur quis promissione obligari. Cujus obligationis vim alii ex fidelitate, alii ex justitia repetunt. Probabilius videtur eam ex justitia prodire; siquidem per promissionem acceptatam verum jus ad rem acquiritur. Unde licet gratuita promissio ex promittentis liberalitate fiat; tamen posteaquam facta est, eum obligat ex justitia. Quod autem talis promissio adjunctam vi sua habeat naturalem obligationem, etiam cum jura civilia ex ea nullam praebent actionem; haud repugnat propositioni superius constitutae, contractum nullum esse jure conscientiae, quem jura ob defectum solemnium nullum declarent. Nam ibi agitur de contractu presse accepto, cui jura ob eum defectum expresse resistunt, ipsum alioquin probatura. Quare ex eo contra naturalem obligationem, ex nuda pactione prodeuntem, nil concludi potest. Recensentur autem nonnullae caussae, quibus promittens liberatur obligatione promissi exsolvendi: velut si promissarius ei atrocem injuriam intulerit, si res nominatim promissa sine promittentis culpa intereat, si commutatio personarum et negotiorum supervenerit, talis, ut prudenter judicetur promittentem pro ejusmodi statu obligare se noluisse. Sed notandum ad hanc status commutationem rite dijudicandam illas tantum conditiones spectandas esse, quae sunt rei promissae extrinsecae, non quae sunt annexae. Unde qui vovit castitatem, licet postea in implendo voto tentationes graves experiatur, quas si praevidisset, non vovisset; adhuc voto tenetur.

Donatio est actus, quo rei alicujus dominium gratuito in alium transfertur. Alia est realis, qua rei traditione dominium eo ipso acquiritur donatario. Alia est verbalis, quae fit solis verbis absque rei traditione: ut si quis in foro dicat alteri, do tibi librum in mea bibliotheca positum. Haec est velut promissio jus ad rem tribuens. Alia est absoluta, alia cum conditione. Sic donatio inter vivos est absoluta, cum quis ita donat, ut velit statim ac sine conditione rem transire in dominium donatarii. Donatio vero caussa mortis est donatio conditionalis, qua donans tantum post mortem vult rem fieri donatarii; idque sub conditione, nisi ante mortem revocetur. Multa porro de donationibus sunt juribus constituta, quae satis ex fontibus erunt petenda.

§. II.

De deposito, commodato, precario, et mandato.

Depositum est contractus, quo res aliqua cuiquam, expresse vel tacite acceptanti, custodiae caussa traditur, ut eam integre restituat. Dicitur *tacite* propter eos, qui ad custodiam rei depositae tenentur ex officio, ut nautae, caupones, stabularii, quando ipsis advertentibus deponitur l. 1. et 2. ff. nautae, caupones. 2. Dicitur custodiae caussa, quo depositum secernitur a pignore, quod securitatis caussa traditur. Sunt autem depositarii obligationes. 1. Rem depositam servare, et diligenter custodire. 2. Sine mora depositum reposcenti restituere: nisi depositum sit fisco addictum, aut furtivum, aut deponens sumtus pro rei custodia praestare recuset; si depositum reposcatur in perniciem publicam, vel sui, vel aliorum, velut si furiosus ensem depositum reposcit etc. 3. Non uti re deposita, nisi ex consensu vel expresso vel praesumto deponentis; secus valorem usus restituere debebit. Sunt etiam haec notanda 1. Rem depositam domino perire, si casu perit; perire autem depositario, si dolo ejus aut culpa lata perierit. L. 1. ff. depositi. 2. Hunc teneri de culpa levi, si ob custodiam stipendium acceperit, aut res deposita in ejus etiam utilitatem cedat. 3. Teneri de culpa levissima, si praecessit conventio, vel restituendi mora, vel sponte se obtulit ad custodiam, ex cau. *Bona fide* extra de deposito; adeo ut summae diligentiae prudentem spem attulerit deponenti, qui ei proinde ut diligentissimo rem custodiendam tradiderit. Species depositi est sequestrum, cum nempe vel auctoritate judicis, vel litigantium consensu res litigiosa committitur alteri, usque eo dum lite diremta, constet cui debeatur.

Commodatum est contractus, quo res quae usu non consumitur ad solum usum gratuito conceditur, ea conditione ut praestituto tempore eadem numero restitui debeat. Precarium vero, quo res utenda tamdiu conceditur, quamdiu is qui concessit, patitur. Unde non aliter differt a commodato, nisi quod quovis tempore repeti res possit. Ne autem per precarium illudere quis voluisse videatur, non debet statim repetere. Dicitur 1. Res usu non consumtibilis, quia in rebus quae usu consumuntur, non potest tradi usus juris sine dominio. 2. Proinde additur ad solum usum, quo intelligitur proprietatem rei manere penes commodantem 3. Dicitur gratuito, quia si propter usum aliquid exigitur, fit locatio, nec amplius manet ratio commodati. Tenetur porro qui accipit commoda-

tum 1. Rem commodatam non adhibere, nisi ad usus concessos. 2. Curam impendere diligentem pro re commodata conservanda; atque in id sumtus ordinarios conferre, non extraordinarios, qui recidere debent in commodantem. ita qui equum commodato accepit, tenetur eum alere, non autem pro equi curatione graves sumtus perferre. 3. Si in ejus solam utilitatem cedat commodatum, tenetur de culpa levissima l. 18. ff. de commodato; si par est utriusque utilitas, ex culpa levi; si denique cedat in solius commodantis utilitatem ex culpa tantum lata tenebitur ad damni restitutionem. Qui vero commodavit, tenetur 1. Rem suam non ante praestitutum tempus repetere cum damno commodatarii; nisi aequale ipsi damnum immineat. 2. Vitium rei commodatae aperire, ne illati damni sit caussa. 3. Extraordinarias impensas pro re commodata praestare.

Mandatum est contractus, quo obligatio aliquid agendi in commodum alterius gratis suscipitur. Dicitur gratis; secus fieret operae locatio. Tenetur ergo qui mandatum suscipit, rem alterius diligenter atque ex ejus utilitate gerere. 2. Fines mandati non excedere. 3. Nec ullam mercedem exigere, nec occulta compensatione suos labores remunerare. Mandans porro tenetur necessaria suppeditare pro negotio gerendo ac sumtus solvere.

§. III.

De cambio.

Cambium est unius pecuniae cum alia pecunia permutatio. Primo dividitur in manuale, quod etiam minutum vocant; et locale. Cambium manuale, est quo praesens pecunia unius generis cum praesenti alterius generis pecunia permutatur, ut nummus aureus pro moneta aerea. Antiquissimum est hoc cambii genus; quod qui exercent a Latinis collybistae dicti sunt, et collybus vocatur lucrum, quod ex eo percipitur. Cambium locale vel trajectitium est pecuniae praesentis permutatio cum alia in distanti loco solvenda ex literis mensarii seu campsoris; quo nomine donatur, qui cambii hoc genus multo recentius invectum, quodque Judaeis e Gallia ejectis fertur acceptum, exercet. Hoc porro dividitur in verum seu reale, quo reapse fit permutatio pecuniae; quatenus pecunia quae campsori uno loco traditur, revera in commodum tradentis alio in loco praestatur: aliud siccum seu fictum, quo ea permutatio fingitur; velut cum campsor ipse pecuniam tradit alteri in eo ipso loco sibi restituendam, literis confictis pro loco distanti, ad quem ex tacita conditione nunquam sunt mittendae. Cambium manuale, et locale reale licitum esse demonstrat plane sanctus Thomas opusculo 73. de usuris cap. 13.: *Dicendum quod ars campsoria de se est justa: et est ratio, quia illud quod accipitur a campsoribus in tali permutatione monetae, non accipitur ratione pecuniae, quae de se est invendibilis, sed ratione periculi, vel interesse, ut subveniatur salariis pensionum, domorum, ministrorumque, et laboribus et expensis in arte necessaria et licita; ne frustra ponant operam et sudorem suum in re licita ad utilitatem aliorum.* Quia vero non vecat usurae latebras omnes pervestigare, quas in eo contractu cupiditas lucri quaesivit; generalia haec tantum constituemus. 1. Non licere campsori lucrum exigere, nisi quod lege aut legitima consuetudine fuerit invectum. 2. Nec ipsum quicquam exigere posse ratione dilatae solutionis; nam ut inquit d. Th. 2. 2. q. 78. art. 2. ad. 7. *Expectatio pretii solvendi habet rationem mutui; unde quidquid ultra justum pretium pro hujusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usurae.* 3. Cambium siccum atque adeo usurae labe contaminatum repulandum esse, quotiescumque fingitur futura in alio loco solutio, quae revera fiet in eodem loco.

§. IV.

De censu.

Census generatim dici potest contractus onerosus, quo jus acquiritur ad percipiendam pensionem. 1. Dividitur in reservativum et consignativum. Reservativus est quo quis, dato alteri dominio utili et directo ejusdem rei, reservat sibi ex ea re pensionem quotannis solvendam. Sic Genes. 47. Joseph dedit Aegyptiis possessiones, reservata regi pensione solvenda. Differt ab emphyteusi, quod in hac detur solum dominium utile. Contractum hunc justum esse ex eo patet, quod potest quisque rem suam donando eas omnes conditiones donationi adjicere, quae juri non repugnant. Consignativus est, quando soluto pretio acquiritur jus percipiendae pensionis. Censualista dicitur vel censitor, qui jus comparat, censuarius qui obligationem suscipit. Dividitur autem 2. hic census in realem, personalem, et mixtum. Realis est quo censualista emit a censuario jus percipiendae annuae pensionis ex re fructifera velut ex agro; quae res fructifera proinde obligatur ad pensionem. In eo proinde censu rem ipsam comitatur, adeo ut transeat velut servitus realis in quemcumque res ipsa devenerit; cessetque vel ex toto vel ex parte si res fructifera aut ex toto aut ex parte pereat, vel in perpetuum infructifera evadat sine culpa censuarii. Hunc contractum esse licitum, licet olim a doctis theologis dubitatum fuerit, nunc est extra omnem controversiam positum. Siquidem ex natura sua ad justae venditionis et emtionis contractum revocatur. Etenim ut quilibet potest alteri vendere jus realis servitutis, v. g. transeundi per agrum, ita potest vendere jus percipiendae pensionis ex agro. Census perso-

nalis est, qui statuitur super ipsa persona, quatenus ex ejus opera et industria jus emitur pensionis percipiendae. Mixtus, qui partim in re fructifera, partim in persona constituitur. Census personalis in Germania, Gallia, et Belgio passim celebratur, multis theologis assentientibus, qui eum juri naturali minime adversari censent; et aliunde ajunt bullam Pii V. omnem censum interdicentis, nisi inter ceteras conditiones constituatur in re fructifera, immobili, certa ac nominatim designata, non esse in illis locis receptam, atque adeo non obligare pro iisdem locis quoad conditiones, quae sunt juris positivi. 3. Census alius est redimibilis ex parte vendentis seu censuarii, irredimibilis autem ex parte ementis seu censitoris; isque est juri et naturali et positivo consentaneus: alius est redimibilis etiam ex parte ipsiusmet censitoris; atque hunc census constitutionem vel solo spectato jure naturae periculosam in praxi fatentur, qui eam ut speculative licitam defendi posse opinantur; quare ab ea abstinendum vel ratione solius periculi etiam in locis, quibus non vigeret praedicta constitutio.

His addi potest census vitalitius; nimirum emptio juris ad pensionem tota vita superstite exigendam. In eo contractu se prodit periculum damni, et spes lucri. Quare contractum sortis involvit. Contractus est ex se licitus, modo in constituenda pensione regula servetur prudenti hominum aestimationi et legitimae consuetudini consentanea, habita ratione aetatis et valetudinis ejus ad cujus vitam census emitur.

§. V.

De locatione, conductione, enphyteusi et feudo.

Locatio et conductio contractus est onerosus, quo rei usus, vel fructus, vel personae opera pro certo pretio vel mercede ad tempus ab uno conceditur, ab altero accipitur. Qui concedit, dicitur locator; conductor, qui accipit. Personae opera intelligitur, quam pretio praestant famuli, operarii etc. Ad usum locantur domus, equus etc. Ad fructum ager, ovis etc. Qui agros conducit, colonus; qui aedes, inquilinus l. 37. ff., de acquir. posses; qui vectigalia, publicanus l. 16. ff. de verb. sign. Differt a venditione et emtione. 1. Quod emtione ac venditione rei dominium, locatione usus tantum et fructus conceditur. 2. Quod si pereat res empta, nondum tradita, tenetur emptor de pretio; si locata similiter perit, liber est conductor. Tenetur locator 1. Cavere ne res, quam locat, in pravum usum ac legibus vetitum conducatur. 2. Aperire vitium rei; secus si ex vitio grave detrimentum inferatur conductori, gravi erit in culpa. Quin etiam tenetur de damno ex culpa ejus levi consecuto, non ex casu fortuito. 3. Ex can. *Propter sterilitatem 3.*, de locato, si nullus vel modicus fructus ex agro percipitur, minuendum pretium conductori: *Nisi cum ubertate praecedentis vel subsequentis anni valeat sterilitas compensari.* Et generatim si res minus frugifera evadit, consulendum aequalitati. 4. Debet praestare sumtus necessarios rei reparandae et utendae (exceptis alimentis animalis), ut etiam vectigalia et alia oneraria annexa; quia qui sentit commodum, debet sentire et onus; nisi aliter conventum sit, et ideo minus conductor pendere debeat. 5. Non potest pensionem augere ob fructuum majorem copiam, ex industria conductoris provenientem. Nam sui cuique industria proficit. Nec potest rem locatam sine culpa conductoris retrahere ante praestitutum tempus; nisi ob casum repentinum, velut incendium, ipse egeat, aut ei pernicies immineat. Conductor vero tenetur. 1. Rem probe curare et custodire. 2. Ea non uti, nisi ad praestitutum usum. 3. Non eam remittere ante praefixum tempus, nisi ex caussa legibus probata. 4. Pretium solvere tempore condicto.

Empbyteusis, quae Zenonis imperatoris lege propriam naturam habuit, graece idem sonat ac latine insitio seu implantatio; sic dicta ex eo quod ut olim agri culti publici, facta provincia, pro certo vectigali annuo perpetuo locari solebant; sic inculti concederentur ea conditione, ut qui acciperent meliores eos plantando, serendo, colendo efficerent, simul vero pro concesso agro annuam solverent pensionem. Quod jus deinceps ad privatorum etiam agros productum est. Hinc enpbyteusis definitur contractus onerosus, quo res immobilis per culturam melior efficienda, quoad dominium utile alicui conceditur, cum onere pensionis realis solvendae domino directo. Cui enpbyteusis conceditur, dicitur enpbyteuta; qui concedit, dominus directus. Pensio appellatur canon. Differt a locatione, quod in re immobili tantum constituitur, et dominium utile transfertur; a venditione et censu reservativo, quod solum transfertur dominium utile, non directum et plenum. Jura autem et obligationes, ex eo contractu utrinque prodeuntes, tum conditiones el adnexae ex juribus communibus et statutis locorum petendae.

Feudum dicitur contractus, quo res immobilis conceditur quoad dominium utile sub onere praestandae fidelitatis et obsequii personalis. Qui hoc modo concedit rem immobilem, dicitur dominus, qui accipit, vasallus, aut feudatarius. Ceterum de feudorum conditionibus consulenda praesertim locorum statuta.

§. VI.

De societate.

Societas dicitur conventio duorum vel plurium, conferentium aliquid pretio aestimabile ad quaestum aut usum. Velut cum unus pecu-

niam aut bona, alter operam confert et industriam. Ad justam societatem hae potissimum conditiones requiruntur. 1. Ut negotiatio, in qua societas versatur, licita sit. 2. Ut in omnibus inter socios aequalitas servetur, nimirum ut communes sint impensae, lucra et damna; ita ut quisque pro rata portione, quam contulit, lucrum reportet, damnum sustineat, sumtus suppeditet. 3. Ut pecunia quam unus e sociis contulerit, maneat periculo exposita, hoc est si fortuito perierit, ejus damnum solus sustineat. 4. Proinde ut finita societate, lucro ex aequalitate proportionis diviso, sors ipsa si extat, ei reddatur qui contulit. Porro si nullum lucrum societas fecerit, et nihilominus alter industriam et operam contulerit aequali pretio aestimabilem, censent nonnulli sortem, quae salva manserit, cum eo dividendam; sed probabilius existimant alii totam ei reddendam, qui contulerit. Nam uterque perinde sive pecuniam, sive industriam periculo exponere censetur; quemadmodum ergo, sorte pereunte, solus damnum perfert, qui contulit; sic etiam cum industria lucrilis evaserit, eam totam amisisse censendus, qui eam adhibuit. Lege autem societatis, utpote contractus onerosi, obligatio nascitur ad societatem tali diligentia administrandam, ut ex culpa levi socii teneantur de damno importato.

§. VII.

De sponsione, et ludo.

Sponsio dicitur concertatio plurium de rei cujusquam veritate contendentium, proposito victori praemio. Hujusmodi contractum ex natura sua licitum esse, communiter theologi docent. Requiruntur autem hae potissimum conditiones. 1. Ne sit de re turpi, legibus vetita, et odiosa. 2. Ut eventus sit utrique certanti dubius et incertus, secus non haberetur aequalitas inter spem lucri, et periculum damni; atque adeo vitiaretur hic contractus, quo spes lucri aliqua ratione emitur periculo damni. Hinc quantum ex una parte probabilitas major elucet, tantumdem de lucri sperati magnitudine decedere debet, ut res ad aequalitatem reducatur. Quod si unus se certum profitetur, et alter nihilominus vult contendere, multi censent eum hoc ipso juri suo renunciare, tamque posse alium certare, et quod lucratus fuerit retinere. Quippe videtur aliter sciens ac prudens velle perdere, et donationem consequenter facere. Qui vero certus est, nec admonet; consentiunt omnes eum ad injusti lucri restitutionem teneri. 3. Requiritur, ut uterque eodem sensu accipiat de quo contenditur, secus nullus esset consensus.

Ludus dupliciter sumitur. 1. Ut est artificiosi oblectamenti genus ad animi vires reficiendas institutum. Ludum ejusmodi moderatum, nec ulla prava circumstantia infectum, ad virtutem Eutrapeliae pertinere intelligitur ex s. Th. 2. 2. q. 168. a. 2. Accipitur 2, ut est quidam contractus inter collusores, quo unus periculo rei suae perdendae se exponit, spe lucrandae rei alterius similiter expositae. Triplex distinguitur, unus qui fortuna, ut vocant, regitur; alter qui industria; tertius, qui partim fortuna, partim industria. Ejusmodi ludus ex sese naturali juri non adversari ex eo probatur, quod ut quilibet potest rem suam donare, sic eam potest periculo exponere, et ex pacta conditione dominium ejus in alterum transferre. Verum et ipso solo jure naturae spectato multis de caussis illicitus ludus evadit. 1. Ratione personae si aut alienare non potest, aut eam genus ipsum ludi graviter dedeceat. 2. Ratione loci ac temporis. 3. Ratione ipsius ludi, si scilicet in eo quomodocumque turpi et illicita versetur. 4. Ratione periculi, non solum vitae sed etiam immoderatae faciendae jacturae, quae ludentem ad tales angustias redigat, ut debita solvere, familiam convenienter alere et instituere, aut alia officia obire nequeat. Quibus accedit 5. periculum irae, rixae, perjurii, blasphemiae, fraudis, praetermissionis munerum, quibus vacare quis debet. 6. Ratione cupiditatis, in lucrum avidius inhiantis. Et quidem quaestio a theologis instituitur, num ludus, qui fit gratia lucri, sit peccatum. Gabriel et Panormitanus prorsus affirmant. Et sane cum ludus ex natura sua non in lucrum, sed in honestam animi remissionem pertineat; profecto qui in ludo lucrum praecipue intendit, non minus in culpa esse censendus, quam qui solam voluptatem consectatur. Et quidem si cupiditate notabilis lucri trahatur ad ludum, sentiunt eum mortaliter peccare. Licet enim appetitio lucri ex sese non sit mala; tamen cum in ludo notabile lucrum fieri nequeat sine gravi alterius damno, charitas vetare prorsus videtur, ne quis lucrum expetat, quod cum alterius damno est necessario conjunctum, imo ex eo totum pendet.

Ludos porro, qui aleae nomine continentur, jura saepe prohibuerunt propter gravissimas pestes, quae in rempublicam per eos importari solent. Sic l. 2. ff. de aleatoribus: *Senatusconsultum vetuit in pecuniam ludere: praeterquam si quis certet hasta vel pilo jaciendo, vel currendo, saliendo, luctando, pugnando: quod virtutis caussa fiat.* Et l. 1. c. de aleatoribus: *Victum in aleae lusu non posse conveniri; et si solverit habere repetitionem.* Clericis porro ludo aleae speciatim interdictum est can. *Clerici* 2. de vita et honestate clericorum: *Ad aleas et taxillos non ludant, nec hujusmodi ludis intersint.* Can. porro *Episcopus* distinct. 35. alea cum ebrietate conjungitur; et quidem sive illi sive isti deservientes episcopus, presbyter, diaconus damnari seu deponi jubentur; subdiaconus autem, aut lector, aut cantor similia faciens, communione privari. Ex poenae porro gravitate colligunt gravissimi theologi mortale hoc genus esse culpae. Concilium porro tri-

dentiaum sess. 22. c. 1. quae alias de clericorum vita et honestate, de aleis etc. a summis pontificibus et sacris conciliis sancita fuere observanda statuit. Quod autem attinet ad lucrum, ludo quaesitum, ex quadruplici potissimum capite iniquum illud fieri, nec adeo retineri posse aperte colligitur ex doctrina d. Th. 2. 2. q. 32. art. 7. ad 2.: *Circa illa, quae per aleas acquiruntur, videtur aliquid illicitum esse ex divino jure, scilicet quod aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores et furiosi et hujusmodi, et quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludendum, et quod fraudolenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem.* Hinc 1. Tenetur ad restitutionem, qui lucratus est a filiofamilias, ab uxore, a religioso majorem summam, quam quae prudenter judicari possit liberae ipsorum dispositioni permissa fuisse a patre, vel viro de bonis sibi obnoxiis, aut a praelato. Hinc 2. Tenetur ad restitutionem qui lucri cupiditate alium impulit ad ludendum sive vi et injusto metu, sive conviciis, sive importunis etiam precibus ex probabiliore sententia. Contra qui hoc modo fuerit ad ludendum incitatus, si vicerit, recte lucrum potest retinere. 3. Qui per fraudem lucrum fecit: velut qui artificiose chartas componit, aut signis notat, aut suffuratur. Fraudis autem nomine non intelligitur genus illud solertiae et astutiae, quod proborum hominum consensu lege ipsa ludi permittitur, quam a se adhibitam non pudet ipsos palam fateri. Ad fraudem pertinet inaequalitas, quae se prodit inter ludentes, sive propter inaequalitatem summae periculo expositae, ratione cujus ille inique lucratur, qui tantam summam vincit, quantam ipse exponere non potest aut non vult; sive propter disparem peritiae conditionem; de qua haec statuenda videntur. Si quis adeo superior est peritia, ut certam sibi victoriam merito polliceri queat; nec licite ludere nec lucrum retinere potest. Si major peritia ejusmodi est, ut nonnisi probabilem spem lucri afferat, sed utatur simulatione, fingat se imperitum, sinat alium primo vel altero jactu vincere ad eum alliciendum, tenebitur de restitutione. Si major peritia incertum adhuc relinquit exitum ludi, aut alter admonitus velit nihilominus cum longe peritiore certare; licite ludere ac partum lucrum retinere poterit. Superest quartum caput quo restitutioni obnoxium fit lucrum, ludo quaesitum, ex divo Thoma, cujus haec verba sequuntur: *Aliquid autem videtur esse illicitum ex jure positivo civili, quod prohibet universaliter tale lucrum. Sed quia jus civile non obligat omnes, sed eos solos qui sunt his legibus subjecti, et iterum per dissuetudinem abrogari potest; ideo apud illos, qui sunt hujusmodi legibus obstricti tenentur universaliter ad restitutionem qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo praevaleat.*

Hinc 1. ubi leges vigent, ludum non prohibentes modo, verum etiam ipsum ludi contractum irritantes, restitui debet lucrum etiam ante sententiam judicis.

Hinc 2. ubi leges ipsum contractum non prorsus irritant; sed, ut romanae leges, decernunt solummodo victorem condemnandum ad restituendum lucrum, competente actione repetitum; non videtur victor teneri ad restitutionem ante sententiam judicis.

Hinc 3. ubi leges ejusmodi vigent, potest qui solvit tuta conscientia solutum legitime repetere. Si autem credita pecunia lusit, disputant doctores num solvere teneatur; alii affirmant; negant alii propter hanc rationem, quod cui datur actio ad repetendum, datur etiam exceptio ad non solvendum. Ex l. 156. ff. de regul. juris.

§. VIII.

De contractibus accessoriis, fidejussione, assecuratione etc.

Fidejussio contractus est, quo quis alienam suscipit obligationem, adeo ut principali debitore non satisfaciente, ipse pro eo satisfacere teneatur. Cum autem hic contractus, ut patet ex definit. sit accessorius, patet 1. Non posse fidejussoris obligationem esse in majus aut in duriorem caussam, quam sit obligatio principalis, multo vero minus in aliam rem. 2. Non posse ipsum conveniri, nisi ante creditor a principali debitore solutionem exegerit. Excipitur tamen, nisi fidejussor suo juri renunciaverit, vel si se fidejussorem negaverit, vel si principalis absens non potest conveniri, aut in territorio bonis non potiatur. 3. Teneri principalem damna resarcire, quae ob culpam ipsius fidejussor inierit. Quaeritur autem num fidejussor licite possit exigere pretium a debitore pro praestanda fidejussione. Alii negant, eo quod fidejussor solvens pro principali non aliud facit, quam pecuniam mutuari, sibi deinde a principali reddendam; quare si quidquam exigit pro fidejussione, videtur vi mutui exigere, quod non licet. Alii affirmant, ajentes eum non pro mutuo exigere, sed pro ipsa mutuandi obligatione quam suscipit, si forte contingat ut principalis debitor non solvat; quae obligatio est pretii aestimabilis.

Assecuratio est contractus, quo quis alienae rei periculum in se suscipit, obligans se se ad eam compensandam si pereat. Differt a fidejussione, quod fidejussor obligationem accessoriam suscipiat; assecurator vero incerti exitus periculum directe sibi assumat. Licet sane pro hujus periculi susceptione pretium exigere: tumque in assecuratione habetur venditio aliqua obligationis praestandi alterum indemnem pro pacto pretio. Requiritur autem ad justitiam, ut aequalitas servetur inter aestimationem pretii et periculi. Quare, cui constat rem

suam periisse, non potest ejus assecurationem oblato pretio pacisci; aut si cui constat eam in tuto jam esse, non potest pro assecuratione quidquam exigere.

Pignus sumitur vel pro re, quae cautionis caussa creditori in pugnum seu manum datur; vel pro ipsa oppignoratione seu contractu, quo ad securitatem debiti res aliqua creditori traditur, post solutionem restituenda. Similiter hypotheca vi graeci vocabuli res est obligationi subjecta, vel contractus quo res ad securitatem debiti obligatur. Hoc autem interest pignus inter et hypothecam, quod pignore res non solum est obligata, sed tradita creditori; per hypotecam vero dumtaxat obligatur. Unde sequitur ut pignus constituatur in rebus mobilibus, quae tradi possunt; hypotheca in immobilibus. Creditor 1. acceptum pignus probe servare debet, ne pereat aut deterius fiat. Cumque de contractu agatur utrinque utili tenetur de culpa levi, non de levissima; multo minus vero de casu fortuito, nisi conventum fuerit, aut in culpabili mora restituendi fuerit. 2. Non uti pignore, nisi consensu oppigneratoris: fructus autem quos ex pignore vi ejus contractus perceperit, in sortem computare debet. Cetera minutatim persequi non vacat.

Transactio est pactio non gratuita de re dubia. Dicitur 1. non gratuita, quia uterque transigens ad controversiam componendam aliquid remittit de jure suo, putato seu praesumpto. Dicitur 2. de re dubia; quia inique transigeret, qui certus de jure alterius esset. Quod si dubium non ipso consensu partium inter se componitur, sed judicio arbitri, quem elegerint, dicitur compromissum.

§. IX.

De ultimis voluntatibus.

Ultima voluntas hic dicitur dispositio legitima, qua quis statuit, quid rebus suis post mortem fieri velit. Ejus species memorantur: Donatio mortis caussa, de qua superius: Testamentum, quod l. 1. ff. de testam. dicitur *Voluntatis nostrae justa sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri velit*. Additur a quibusdam doctoribus cum haeredis institutione ex natura actus, idque ad testamenti differentiam a reliquis ultimis dispositionibus. Codicillus, qui dicitur minus solemnis testatorum intestatorumque voluntas. Legatum, seu *Delibatio haereditatis, qua testator ex eo, quod universum haeredis foret, alicui quid collatum vult* l. 116. ff. de leg. Ad hoc revocatur fideicommissum particulare jure justinianaeo, scilicet fideicommissia legata sunt exaequata. Quibus de rebus et jura communia et constitutiones locorum consulendae.

QUAESTIO II.

ALTERA DE MUTUO.

CAPUT I.

Mutui natura et ratio explicatur.

In mutuo explicando paulio est diligentius immorandum. Nam cum ex mutui depravatione usurae labes oriatur, patefacta mutui natura, facile detegentur fraudes, quibus mutuum contaminatur; ipsaque adeo usurae iniquitas et turpitudo in aperta luce collocabitur.

Mutuum, si vim species nominis, retributionem quamdam et reciprocationem significat, qua dato par redditur. Sic in amicitia, ut ait Cicero, mutuum esse intelligitur, cum par voluntas accipitur et redditur. Unde Varro lib. 4. de lingua latina mutuum dici ait, si datur, quod reddatur. Originem vocis ex eo duxerunt veteres jurisconsulti, quod in contractu mutui, *ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat* l. 3. Inst. tit. 15. Sed concinne forlasse magis, quam vere. Alii ducunt ex mutatione, quae in mutuo semper contingit, dum non eadem res quae accepta est redditur, utpote quae usu consumitur, sed similis ejus vice restituitur. Utraque notatio nominis et interpretatio scite conciliari potest. Nam, ut animadvertit Boetius in Topic. Ciceronis: *Quod mutuum datur, ex meo fit accipientis: atque ideo non cogitur eamdem ipsam pecuniam debitor restituere creditori, sed aliam tantum.* Quia igitur ita a me pecunia tibi datur, ut tua fiat, adeoque distrahere illam valeas; ideo non eamdem, sed aliam reddere debes, commutatione facta.

Jam ut mutui natura evolvatur, genus ejus, et differentia aperienda est, tum etiam caussae et effectus exponendi. Quod attinet ad genus proximum, constat mutuum contractum esse, re initum. Lib. 3. Inst. tit. 15. *Re contrahitur obligatio, veluti mutui datione:* quo mutuum convenit cum commodato, deposito, pignore; differt autem a contractibus, qui solo consensu, aut verbis aut scriptura sine interventu rei perficiuntur. Nisi enim rem alteri tradideris, mutuum non adhuc dedisse intelligeris.

Quod vero attinet ad differentiam ea sane petenda ex subjecta materia, et ex modo, quo haec materia mutuo subjecta est; sive ut scholastice loquamur, ex objecto materiali et formali. Quae sit mutui materia, explicat Justinianus loco citato: *Mutui datio in iis rebus consistit, quae pondere, numero, mensura constant: veluti vino, oleo, frumento, pecunia numerata, aere, argento, auro; quas res aut numerando, aut metiendo, aut appendendo in hoc damus, ut accipientium fiant. Et quoniam nobis non*

eaedem res, sed aliae ejusdem naturae et qualitatis redduntur; inde etiam mutuum appellatum est, quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Diligenter porro est animadvertendum, eas res, quae pondere, numero et mensura constant, duas praecipue insignes notas habere, quibus ab aliis differunt. Nam primo hoc earum est peculiare, ut proprio usu et suo consumantur; vel naturali consumptione, ut patet in vino, oleo, frumento, quorum proprius et nativus usus ad praebendum alimentum est comparatus, quo usu consumuntur, et intereunt; sive consumptione civili, ut patet in pecunia, quae instituta est ad permutationem faciendam, ut ad comparandum agrum pro auro, in quo permutatione usus pecuniae proprius consistit; ita autem consistit, ut ipso usu distrahatur, adeoque utenti elabatur et excidat: nam qui utitur pecunia ad agrum comparandum, eam sane distrahit, atque adeo reiate ad ipsum consumitur. Altera nota ex prima oritur, in eoque sita est, quod res ejusmodi ex naturali sui conditione usum habeant similem et promiscuum; ut proinde una intra idem genus vice alterius fungi possit, et pro ea sine detrimento substitui valeat. Sic frumentum pro frumento, oleum pro oleo, modo sit ejusdem qualitatis sine detrimento facile substitui potest, pecunia pro pecunia; et proinde quia res una vices alterius fungitur, ideo res ejusmodi fungibiles appellantur. Ex quo fit ut in illis non tam corpus ipsum spectetur, quam quantitas; quia diversum corpore frumentum, diversa corpore pecunia tantum prodest, modo sit eadem quantitate: unde res illae numerando, metiendo, appendendo dantur, ut non eaedem corpore, sed aliae similes eodem numero, eadem mensura, eodem pondere reddantur. Hunc autem usum promiscuum non facile habent res aliae, quae usu non consumuntur. Nam equus ab equo, bos a bove plurimum saepe differt usu et commoditate. Ut proinde unus intra idem genus non aeque vices alterius fungi possit. Cum ergo materia, mutuo subjecta, naturali conditione a reliquis differat; sequitur, ut etiam ex natura sint petendae non pro arbitrio effingendae differentiae, quibus ejusmodi contractus a reliquis secernitur.

Objectum porro formale seu ratio, qua mutuum versatur circa sibi subjectam materiam, consistit in modo, quo per mutuum res fungibiles ulteri dantur cum obligatione restituendi. Qui modus etiam ex ipsa rerum natura est eruendus. Notandum itaque 1. res fungibiles multiplici ratione tradi posse cum obligatione restituendi: vel ad custodiam, idque fit in deposito; vel ad securitatem, idque locum habet in pignore; vel ad usum improprium, velut ad pompam et ostentationem, atque hoc modo etiam commodari possunt: vel denique ad usum proprium; isque modus est peculiaris mutui. Notandum autem 2. res fungibiles non posse dari ad usum proprium, quin dentur ad abusum; quo nomine significant jurisconsulti non perversum usum, sed distractionem et consumptionem, qua fit ut res usu pereat, ut inquit Boetius: *Utimur iis, quae nobis utent bus permanent; iis vero abutimur, quae nobis utentibus pereunt.* Et sane, ut superius vidimus, usus proprius rerum fungibilium in earum consumptione et distructione consistit. Notandum hinc 3. quantum mutuum differat a commodato: nam in commodato res ad utendum traditur, non ad abutendum; velut cum commodatur equus, domus etc. quae res nobis utentibus permanent; adeoque in commodato corpus ipsum et individuum restitui debet, idem equus, eadem domus. Contra in mutuo res dantur, quae usu pereunt, et quarum proinde non idem individuum, seu eadem species, (nam jurisconsulti speciem appellant, quod dialectici individuum; genus autem, quod iidem dialectici speciem nominant) sed in eodem genere quantitas eadem restitui debet, idque ex natura ipsa rerum fungibilium. Ex quo fit, ut res fungibiles commodari nequeant, nisi ad usum improprium, ut ad pompam et ostentationem; ut scilicet nobis utentibus permanere possint, atque ad o idem corpus, eademque species restitui valeat.

Hinc efformari potest definitio mutui, quae partes ejus essentiales, materiam et formam, seu genus et differentiam complectatur in hunc modum.

PROP. I. Seu definitio essentialis mutui.

Mutuum est contractus, re initus, quo res fungibilis datur ad abusum, restituenda proinde non in specie sed in genere.

Pr. Nam haec definitio 1. complectitur genus proximum mutui, dum ait esse contractum re initum, ut superius dictum est. 2. Complectitur differentiam. Nam quod res fungibilis detur ad abusum, hoc differt mutuum a commodato, deposito et pignore; quod sit restituenda, hoc differt a donatione; quod sit eodem genere reddenda, a permutatione. Similiter complectitur objectum materiale scilicet res fungibiles, tum formale seu modum, quo specialim in mutuo res fungibilis datur; ut satis patet ex superius dictis. Ergo etc.

Constituta porro mutui essentia duci ex ea, quasi consectaria, possunt praecipua ejus effecta et proprietates, quae naturali nexu ab essentia pendent.

Primum est per mutuum rei fungibilis dominium a dante alienari, et in accipientem transferri. Nam in rebus quae usu consumuntur, usus juris a dominio sejungi nequit. Cum ergo per mutuum res fungibilis detur ad consumptionem et abusum, sequitur ut ejus dominium alienetur, et in accipientem transferatur.

Alterum est, mutui obligationi ad aequalitatem satisfieri tantum reddendo eodem genere, quantum acceptum est. Nam cum mutuum sit contractus re initus, tota etiam mutui obligatio re contrahitur. Adeoque tota restituendi obligatio ex ipsa re data enascitur. Atqui obligationi, quae ex re data enascitur, satisfit ad aequalitatem, cum tantumdem eodem genere redditur, quantum acceptum est. Ergo etc. Hinc plus exigere vi mutui quam quod datum est, repugnat ejusmodi aequalitati, qua obligatio, utpote ex re orta, rei etiam totа respondere debet. Ex quo pendet iniquitas usurae, ut postea explicabitur.

Tertium est mutuum ex natura sua contractum esse gratuitum, in gratiam accipientis natura comparatum. Nam cum ipsa natura mutui, obligatio justitiae ex parte accipientis tota ex re accepta pendeat, et ei ad aequalitatem satisfaciat tantum reddendo, quantum accepit; profecto ejusmodi contractus natura sua nihil confert in commodum et profectum mutuo dantis. Ergo natura sua mere gratuitus est in accipientis gratiam et favorem, non in mutuo dantis comparatus.

Hinc porro mutui plenior definitio ex communi theologorum sententia erui potest in hunc modum.

PROP. II. SEU MUTUI DEFINITIO THEOLOGICA.

Mutuum contractus est re initus et gratuitus, quo res fungibilis ad abusum datur, ut accipientis fiat, inducta ex ejus parte obligatione tantumdem intra idem genus reddendi.

Definitio adeo perspicue liquet ex superius dictis, ut in ea exponenda non sit diutius immorandum.

Hinc nullo negotio refelli possunt vanae fictaeque definitiones, quas usurae patroni ad erroris sui defensionem perperam excogitarunt. Et primo quidem definitio a Salmasio tradita de usuris cap. 5. *Mutuum est, quod utendum datur, ut reddatur in eodem genere, ex iis rebus quae pondere, mensura, numero constant.* Nam 1. Mutuum hic definiendum, non est res quae traditur, sed contractus quo traditur. 2. Quod ponit in mutuo rem dari *ad utendum*, pervertit ipsam rationem mutui, ipsumque confundit cum commodato. Nam sane est aliquis contractus, quo res fungibilis datur ad consumptionem; et hic mutui contractus vocatur. Porro consumptio rei fungibilis non merum usum constituit, sed abusum. 3. Repugnantia loquitur, dum addit, *ut reddatur in eodem genere, ex iis rebus quae constant numero* etc. nam res ejusmodi quando sunt reddendae in eodem genere, profecto acceptae sunt ad consumptionem; secus reddi possent in individuo. Ergo si per mutuum hac ratione dantur, ut reddantur in eodem genere, dantur ad consumptionem, non ergo dantur ad utendum. Huic tamen definitioni Salmasii consentit ea, quam affert Broedersen l. 1. p. 2. c. 3. *Mutuum est, quodcumque proximo utendum datur, ita ut sine ullo incremento reddatur.* Cui definitioni hoc preterea peculiare est vitium, quod cum natura ipsa rerum differat res fungibilis a non fungibilibus, utramque uni eidemque speciei contractus subjiciat; cum tamen pro hac formali diversitate necesse sit contractus differre, ut superius explicatum est.

Secundo. Altera est definitio Salmasii: *Mutuum est obligatio, re contracta ad idem in genere reddendum.* Quam vitiosam patet esse sive quod mutuum obligatio dicitur, cum obligatio reddendi sit effectus mutui; sive quod non exponit quid mutuo detur, et quemadmodum detur. Quod tamen ad rectam definitionem requiri ipsemet agnoscit.

Tertio. Inepta quoque definitio est quam tradit gallus scriptor recentior: *Mutuum est contractus, quo quis aliquid mutuo dat ad hoc ut directe, aut indirecte consumatur usu.* Sed praeterquamquod mire rem totam turbat, dum in definitione ipsum idem nomen obtrudit, quod est definiendum et explicandum; ut fraus pateat ejus definitionis, diligenter est animadvertendum, duplicem ab hoc auctore distingui usum rei fungibilis, unum consumptionis, quo destruitur vel distrahitur; velut cum frumento quis utitur ad victum, pecunia ad comparandas res vitae necessarias, vel ad eam sine ullo emolumento in supervacaneis prodigendam. Alter est usus incrementi, quo nempe quis re fungibili utitur ad quaestum faciendum; velut mercator qui frumento, vel pecunia mutuo accepta utitur ad negotiationem. Hac inducta distinctione contendit tum solum mutuum fieri, quando res fungibilis datur ad usum consumptionis, velut cum frumentum aut pecunia mutuo datur indigenti ad vitae aut status conservationem; non autem esse mutuum cum res fungibilis datur ad usum incrementi, velut cum datur diviti ad opes suas amplificandas. Cum autem usurae iniquitas in eo se prodat, quod quis e mutuo quicquam lucri vi mutui proficiat; concludit usuram quidem admitti si a paupere, vel quomodocumque indigente aliquid exigatur propter rem fungibilem ad usum consumptionis datam; non autem si aliquid exigatur a divite ob pecuniam datam ad usum incrementi.

Sed perperam ea est inducta divisio. Nam usus ipse incrementi ex re fungibili non potest sejungi ab usu consumptionis; siquidem ipsum incrementum, quod fit per negotiationem, pendet ex distractione atque adeo ex consumptione et abusu rei fungibilis. Nam qui accipit pecuniam sive ad victum comparandum, sive ad merces emendas, carius postea vendendas, perinde acceptam pecuniam distrahit. Unde quod datur in mutuo sive pauperi ad inopiam

sublevandam, sive mercatori ad negotiationem faciendam, perinde datur ad abusum. Quod autem unus rem acceptam proprio suo consilio et arbitrio referat ad vitae cultum; alter ad opes exaggerandas: hoc est extrinsecum ipsi mutuo, nulloque modo afficit modum ipsum, quo res fungibilis datur in mutuo. Nam mutuum per se et ex natura sua in eo consistit, ut res detur ad abusum, idque est essentiale ipsi mutuo. Quod autem ex abusu quaeratur subsidium inopiae, aut instrumentum comparandi auri, ex peculiari consilio cujusque pendet; estque mutuo prorsus accidentarium, nec ipsius proinde naturam immutat. Quemadmodum natura emptionis et venditionis eadem manet, sive quis emat ad succurrendum suae necessitati, sive negotiationis caussa. Et sane ex hac distinctione sequeretur mutuum non fieri, cum pecunia datur ad abusum negotianti; quod a communi sensu abhorret, et ipsi rerum naturae repugnat: quandoquidem omnis datio pecuniae ad abusum cum obligatione tantumdem restituendi habet partes essentiales ejus contractus, qui revera datur, et cui mutui nomen est attributum.

CAPUT II.

Utrum rei, mutuo datae, dominium transferatur in accipientem.

Tametsi consectario primo, superius exposito, quaestio haec plane confecta videri possit; quia nihilominus usurarum patroni haud pauci acriter hanc oppugnant dominii translationem, ut mutuanti, quasi domino, lucrum ex ejus pecuniae usu quaesitum vindicent; iccirco in hanc disputationem diligentius est nobis incumbendum; planeque demonstrandum per mutuum alienari pecuniam seu rem fungibilem a mutuante, ejusque dominium in accipientem transferri.

PROP. *Res, quae mutuo datur, sic alienatur, ut ejus dominium et proprietas in accipientem transferatur.*

Pr. 1. Legum auctoritate. Contractus omnis, quo dominium ex uno in alium transferri jura decernunt et constituunt, revera transferre dominium est censendus; ut satis patet ex his, quae de bonorum divisione jure gentium inducta disputavimus. Atqui dominium rei, quae mutuo datur, alienari a dante, et in accipientem vi mutui transferri, jura decernunt atque constituunt. Ergo etc. Minor patet l. 2. ff. de rebus creditis, ubi ex Paulli sententia dicitur: *Appellata est autem mutui datio, ab eo quod de meo tuum fit, et ideo si non fiat tuum, non nascitur obligatio.* Licet autem illa etymologia quam confirmat Justinianus lib. 3. instit. tit. 15. Grammaticae fortasse legibus minus sit consentanea; ipsam tamen legis vim ac sententiam declarat, ex cujus auctoritate non ex etymologiae proprietate argumentum ducimus. Quare inepte Broedersen hoc argumentum infirmare nititur, quod valere non potuerit, nisi ab ortu linguae latinae; quasi jurisconsulti ipsi ex verbi etymologia sententiam suam et jus ipsum duxissent, et non potius ad jus ipsum, et sententiam ex rei natura profectam, verbi etymologiam accommodare studuissent. Deinde illis vocibus. *Si non fiat tuum, non nascitur obligatio*, praeclare ostenditur sic in mutuo rem fieri alterius, ut si non fiat alterius, contractus ipse mutui nec consistere, nec ullam parere obligationem valeat. Quod etiam Justinianus perspicuis verbis declarat, dum ait: res quae mutuo dantur, in hoc dari, *ut accipientium fiant*. Ut proinde de legum auctoritate et sententia nulla dubitatio superesse queat.

Pr. 2. Ex ipsa mutui natura, quam rei mutuatae alienatio et in alium dominii translatio necessario consequitur. Etenim haec est natura mutui ut res fungibilis detur ad abusum; atqui non potest mutuans dare jus alteri ad abutendum re fungibili, quin etiam dominium concedat. Ergo etc. Pr. Mi. Nam jus abutendi est jus de re quomodocumque disponendi eamque consumendi et destruendi. Atqui jus de re quomodocumqae disponendi non potest sine dominio consistere; siquidem dominium definitur jus de re disponendi in omnem usum lege non prohibitum. Ergo cum ille qui mutuo accipit, jus habeat de re mutuo accepta in omnem usum disponendi, valeatque illam invito ipso mutuante alienare, donare, vendere, legare, permutare et quomodocumque distrahere, illius quoque dominium habere censendus est.

3. Posito jure abutendi re, mutuo accepta, in mutuatario; proprietas ejus rei prorsus inutilis evaderet ipsi mutuanti, qui nunquam amplius potest rem illam sibi vindicare, aut ea uti, aut mutuatarium impedire, ne de illa pro arbitrio suo disponat. Ergo rei mutuo datae proprietas nulla permanere intelligitur penes mutuo dantem; ergo transit in accipientem.

4. Ex ipsa lege mutui tenetur quidem mutuatarius tantumdem reddere in eodem genere, quantum accepit; non autem reddere ipsam rem quam accepit; non idem frumentum, non eosdem nummos. Ergo qui dedit mutuo, rem datam alienavit; secus illa ipsa res ei esset restituenda; ut patet in commodato et locato, ubi idem equus qui acceptus est, debet restitui.

5. Hinc fit, ut actio quae nascitur ex mutuo, sit solummodo actio in personam, non autem actio in rem. Atqui tamen si res mutuo data non esset alienata, creditor haberet non actionem tantum in personam seu condictionem, sed actionem in rem seu vindicationem; potest enim dominus rem suam vindicare. Ergo qui mutuo dedit, non est amplius dominus rei mutuo datae.

6. Hinc propterea fit etiam, ut res mutuata in bonis debitoris recenseatur, quod constat non solum l. 34. ff. de pignoribus, et l. 19. ff. de donationibus, verum etiam ex eo, quod res mutuo accepta si casu fortuito perit, damnum est mutuatarii non mutuantis: secus atque accidit in commodato, et locato; in quibus res perit commodanti et locanti, si nulla culpa commodatarii et conductoris fortuito casu perit: cujus discriminis non alia subest caussa, nisi quod rei commodatae et locatae proprietas et dominium penes commodantem et locantem, non autem rei mutuatae penes mutuantem manet. Quippe fert aequitas, ut res domino pereat, si fortuito eventu pereat.

Obj. 1. Lex 213. ff. de verb. significat. *Aes alienum est, quod nos aliis debemus: aes suum est, quod alii nobis debent.* Ex qua concludi potest argumentum in hunc modum: Aes mutuo datum debetur ab eo, qui accepit, ei qui dedit. Sed aes quod debetur, est alienum ipsi debenti, et est suum ejus cui debetur. Ergo aes mutuo datum est alienum ei qui mutuum accepit, et est aes suum ejus qui mutuo dedit. Ergo res mutuo data, non alienatur a mutuante. Deinde lex 55. ff. de solutionibus: *Qui sic solvit, ut reciperet, non liberatur; quemadmodum non alienantur nummi, qui sic dantur ut recipiantur.*

R. Usitata loquendi consuetudine aes alienum, et aes nostrum dupliciter dici: uno modo ratione juris vel obligationis; alio modo ratione proprietatis et dominii. Priore sensu vulgo dicitur bona debentis non esse sua, sed creditorum; quia revera debens obligatione adstringitur bona sua alienandi, ut creditoribus satisfaciat: et creditores jus habent solutionem repetendi ex bonis debentis. Sed tamen adhuc posteriore sensu bona debentis dicuntur sua ratione proprietatis et dominii. Nam revera domus debitoris si flagret incendio, damnum ejus est, non creditorum; quia domus adhuc possideri ab eo censetur jure proprietatis et dominii. Quod si haec jure proprietatis non debitoris esset, sed creditoris; profecto ejus damnum sustinere creditor deberet: neque ex aliis bonis debitoris posset debitum suum pretio domus aequale repetere; quod est absurdum. Hunc duplicem sensum rite distinguit Paulus l. 39. ff. de verb. signific. *Bona intelliguntur cujusque, quae deducto aere alieno supereunt: quod enim a me jure aliquo aut actione auferri potest, meum non esse censetur, sed alienum; quamvis ejus dominium ac proprietas ad me pertineat.*

Altera lex nil efficit adversus nostram sententiam. Ibi enim agitur de ficta et ludicra solutione, qua res sic solvitur, ut statim eadem recipiatur. Quamobrem etiamsi nummi *sic dantur*, hoc est ea conditione, et conventione dantur, ut statim recipiantur; nulla quoque fieri alienatio intelligi potest. Sed neque hic verum mutuum intercedit. Nam mutuo nummi dantur ad abusum, ut non iidem sed alii ejusdem valoris recipiantur.

Obj. 2. Falsum esse mutuatarium de pecunia accepta posse pro libito disponere; quippe tenetur illam reddere: proindeque non magis ejus dominus esse censendus est, quam famulus, qui pecuniam sui domini in proprios usus expendit, aequalem pecuniae summam, quam domi habet, pro domino expensurus. Deinde illud quoque falsum est, rem mutuo acceptam semper ejus damno perire, qui accepit. Nam Exodi 22. de jumentis mutuo datis dicitur v. 15. Si quod horum perierit domino praesente, restituendi obligatione liberari eum, qui accepit.

R. Quod quis teneatur tantumdem pecuniae reddere, quantum mutuo accepit, non obstare quo minus possit pro libito de accepta pecunia disponere; siquidem non hanc ipsam quam accepit, sed ejusdem valoris aliam restituere tenetur. Neque ad rem ullo modo pertinet quod de famulo additur. Nam famulus revera nullum jus habet pecuniam a domino acceptam in usus proprios expendendi, aliam summam relaturus. Unde famulus facto quidem, sed non jure illa abutitur. At vero mutuatarius vi mutui jus acquirit abutendi; atque adeo verum dominium, quod ab eo jure separari nequit. Quod si dominus facultatem concederet famulo, ut pecunia sua in quemlibet usum uteretur, modo per aliam pecuniam sibi satisfaceret, tum ibi etiam mutuum intercederet, fieretque famulus ejus pecuniae dominus; quae si casu fortuito periret, ipsi proinde famulo periret.

Quod porro additur ex cap. 22. Exodi non magis ad rem facit. Nam ibi vox mutui pro commodato manifesto accipitur: neque mirum id videri debet, eo quod mutui et commodati voces promiscue interdum a scriptoribus sumuntur, propter quamdam affinitatem ex eo petitam, quod utrumque cedit in commodum accipientis. Ceterum ambiguitas ex contextu et tota orationis sententia facile removetur. Praeterquamquod etiam nonnullae sunt linguae, quae unam tantum vocem habent ad mutuum et commodatum designandum; qualis gallica est quae utrumque complectitur *praestiti* vocabulo vulgariter enunciato. Nec tamen ex eo sequitur, ut qui uno vocabulo ad duo significanda utuntur, utrumque confundant; quod quotidiano prope usu adeo notum est, ut vix innuendum esse videatur.

Obj. 3. Ex Salmasio. Mutuum est obligatio; atqui alienatio et obligatio opponuntur. Igitur mutuum non est alienatio.

R. Toto argumento falli Salmasium. Mutuum nec obligatio est nec alienatio, sed contractus utramque faciens. Deinde falsum est non posse obligationem cum alienatione consistere. Fit enim certe alienatio cum emptor rem, credito emptam, accipit a vendente; manet tamen in emptore obligatio pretii solvendi. Sic etiam in mu-

tuo. Et sane patet, utrobique obligationem et alienationem non in idem, sed in diversa spectare. Fit alienatio mercis, vel rei; oritur porro obligatio pretii solvendi in venditione, vel aequalis summae reddendae in mutuo.

Ob. 4. Ex eodem. Materiam mutui non esse corpus ipsum rei fungibilis, sed ipsam quantitatem, quae reddenda est. Licet autem corpus alienetur, non alienatur ipsa quantitas. Igitur cum materia mutui non alienetur, manet in proprietate mutuantis, qui proinde poterit pro illius usu quidquam exigere.

R. Quantitatem cohaerere cum ipso corpore; atque adeo alienato corpore, ejus sane quantitatem alienari necesse est; nisi vero Salmasius dicat quantitatem non alienari, quia individuum tantum alienatur, non genus ipsum in quo tantumdem est reddendum; quod sane absurdum foret. Nam genus ipsum rerum nec in dominio est cujusquam, nec alienari, aut ad usum tradi potest. Neque enim vinum: ipsum emitur, aut alienatur, sed hoc vinum et sic de aliis. Tametsi vero solum corpus alienari censeretur, non alienata quantitate; nihil hoc juvaret Salmasium. Etenim vel in ipsa locatione non quantitas locatur, sed corpus; et conductor ex locati individui usu fructum percipit. Si ergo vi mutui corpus ipsum seu individuum alienari fatetur Salmasius, iniquum erit pretium exigere a mutuatario pro usu rei seu individui mutuati; ne, quod iniquum fatetur ipse Salmasius, teneatur quisquam pro usu rei suae pretium persolvere.

Ob. 5. Ex eodem. Mutuum inter alienationis modos non numerari, sed inter obligationes, quae re contrahuntur. Ergo mutuo non fit alienatio.

R. Mutuum non esse quidem alienationem, sed alienationem efficere. Nam individuum alteri traditur consumendum, atque adeo nusquam restituendum, sed cum obligatione tantumdem reddendi, quae obligatio non officit alienationi corporis traditi. Nec vero dicat Salmasius mutuum neque a Justiniano numerari inter modos acquirendi dominii. Nam nec emptio nec legatum inter hos numeratur. Traditio tamen quae caussam aut venditionis, aut legati, aut mutui adjunctam habet, recensetur inter modos alienationis.

CAPUT III.

Utrum mutuum, adjecto pacto lucri ex eo percipiendi, desinat esse mutuum, et in alium contractum migret.

Magni est haec quaestio momenti. Nam cum accessionem ex mutuo usurae labe purgare non satis ex sententia usurarum patroni sibi posse viderentur; eo venerunt, ut negarent mutuum fieri, cum pacto pretio res fungibilis in eodem genere restituenda datur etiam ad abusum. Ex quo id consequens esse putarunt, ut lucrum hujusmodi non tanquam accessio ad mutuum habendum esset, nec proinde iniquum, et usura inquinatum existimandum. Igitur nobis est demonstrandum, contractum mutui, quo res fungibilis datur ad abusum, vitiari quidem et injustum fieri adjecto pacto lucri percipiendi, non autem naturam ejus mutari; atque adeo tale lucrum accessionem esse ex mutuo, ac proinde usura contaminatum.

Ut autem res tota planius intelligatur, initio subruendum est firmissimum fundamentum opinionis adversariorum. Sic autem ajunt. Est sane multa quaedam affinitas commodatum inter et mutuum. Nam commodato res gratuito conceditur ad usum, eadem in individuo reddenda; mutuo res fungibilis gratuito conceditur ad abusum, restituenda in genere. Jam vero quando ex commodato detrahitur conditio gratuitae concessionis, et adjicitur pactum de lucro propter eam concessionem exigendo; desinit esse commodatum, et novus contractus oritur, scilicet locatum. Ita etiam detracta de mutuo conditione gratuitae concessionis, et adjecto pacto de lucro percipiendo, non amplius consistet essentia mutui; sed in alium contractum migrabit.

Verum captio haec, accurata rei totius intelligentia facile solvetur. Actus quo res conceditur ad usum eadem reddenda, generatim spectatus, duplicem potest habere determinationem seu differentiam, utramque licitam et legitimum; ut vel gratis res ad usum concedatur, vel pacto pretio. Prout ergo illi concessioni, generaliter spectatae, adjicietur una vel altera ex illis differentiis, diversa species contractus et forma exoriri debet; quarum una commodati, altera locati nomine donatur. Diligenter proinde est animadvertendum duo potissimum requiri, ut adjecta conditione, contractus unius speciei in aliam contractus speciem transeat. Primo ut utraque species sub actu aliquo morali tanquam genere contineatur, velut commodatum et locatum sub concessione usus rei suae generatim spectata; quae concessio proinde neque includit, neque excludit alterutram ex determinationibus seu differentiis, quibus commodatum et locatum constituitur, sed ex aequo potest illas recipere. Alterum est, oportere ut conditio adjecta non sit illicita; secus per talem conditionem adjectam non poterit constitui nova forma et species veri contractus moraliter accepti. Nam cum verus contractus definiatur esse consensus legitimus, profecto conventio turpis, in quam haec definitionis pars cadere nullo modo potest, contractus moraliter accepti rationem nec habere poterit. Porro quod attinet ad mutuum, cui adjiciatur pactio de lucro exigendo, facile comperietur utrumque illud deficere. Primo enim concessio rei fungibilis ad abusum, restituendae in eodem genere, non est velut notio quaedam generica, quae indifferenter se habeat ad duas memoratas determinationes, seu differentias; nimirum ut ea concessio sit vel gratuita, vel

cum pacto de lucro exigendo. Etenim concessio rei fungibilis ad abusum vi sua seu per legitimum consequentiam excludit pactum de lucro exigendo. Siquidem concessio rei fungibilis ad abusum importat alienationem, ut ante probatum est: alienatio vero lucrum ex usu rei alienatae excludit. Ergo concessio rei fungibilis ad abusum, ex natura sua involvit gratuitae concessionis determinationem. Ergo conditio de lucro exigendo ex tali concessione, utpote ipsi repugnans, non est apta illam determinare; atque adeo ex ejus adjectione nova species contractus oriri non potest: sed per eam adjectionem, utpote justitiae adversam (siquidem iniquum est pro usu rei alienatae atque adeo non suae velle pretium exigere) contractus qui ante erat, velut monstrosa quadam accessione viliatur, immutata tamen ejus natura.

PROP. ***Mutuum, adjecto pacto de lucro exigendo, non transit in alium contractum, sed manet idem contractus, licet vitiatus.***

Pr. 1. Contractus ex una specie non potest in aliam speciem migrare, nisi contineatur sub aliquo genere, quod sit indifferens ad utramque speciem. Atqui concessio rei fungibilis ad abusum, qua natura mutui maxime continetur, non est indifferens sive ad conditionem gratuitae concessionis, sive ad conditionem lucri exigendi; sed ex ejus natura, scilicet ex ipsa notione abusus, involvit gratuitae concessionis conditionem; ut superius probatum est. Ergo mutuum, adjecto pacto de lucro exigendo, non transit in alium contractum.

Pr. 2. Quia eo adjecto pacto adhuc manent partes essentiales mutui. Manet materia, scilicet res fungibilis; manet forma, seu modus quo datur, nempe ad abusum. Sed quamdiu manent partes rei essentiales, ipsa res manet. Ergo etc., Vitiatur tamen mutuum; quia res quaelibet vitiatur per adjectionem partis, naturali ei constitutioni repugnantis. Atqui pactum de adjecto lucro adversatur naturae mutui ut jam indicatum est, et inferius luculentius probabitur. Ergo etc.

Pr. 3. Fatentibus adversariis adjectum pactum non mutat naturam mutui, quod datur indigentibus. Ergo neque mutare potest ejus naturam, etiam cum datur divitibus aut mercatoribus, quaestus gratia ipsum accipientibus. Etenim conditio personae, et finis operantis est quid contractui prorsus extrinsecum et accidentarium, nec adeo valet ejus naturam mutare.

Pr. 4. Quia si mutuum adjecto pacto de lucro exigendo in alium contractum migraret, maxime in genus quoddam locationis, quod foenoris nomine donaretur, ut contendit Gerardus Noodt de foen. et usuris l. 1. c. 6. *Sicut*, inquit, *fundi usus aut gratis aut mercede datur; et altero casu commodatum, altero locatio appellatur: sic quominus pecuniae aut frugum usus gratis aut mercede detur, nihil impedit. Nam si gratis datur, mutuum; sin mercede conceditur, foenus vocatur: neque ob id iniquum est, sed formam mutat, et alius contractus fit aeque justus.* Et postea: *Est igitur, ut dixi, foenus, si jus gentium atque adeo rerum simplicitatem spectes, instar locationis: quamquam si fori romani usum ac subtilitatem, sive ut Seneca ait de benef.* l. 6. c. 5. *jurisconsultorum acutas ineptias consideres, non est locatio. Sed non quia naturalis ratio ei resistit; sed quia hi, qui civilia negotia illo in foro terminarunt, locationem intra usum corporum coarctarunt, nondum intellecta utilitate locatae et conductae pecuniae.* Quid? num ex juris romani subtilitate prodiit, an potius est rerum natura constitutum, ut fundus proprie utendus concedi queat, salva ejus substantia; fruges ad proprium usum salva substantia concedi nequeant, utpote quarum usus proprius natura ipsa rerum abusus est? Non ergo acutis ineptiis districti, sed natura duce et magistra, graviter prudenterque romani jurisconsulti censuerunt posse usum fundi concedi, non concesso dominio: minime vero concedi usum frugum posse, quin etiam dominium tradatur. Jam vero quis efficiet, ut natura non differat contractus, quo usus conceditur retento dominio, a contractu quo concessio usus a concessione dominii sejungi non potest? qui contractus cum natura sint diversi, diversa quoque nomina postulabant. Itaque quod Romani locati nomine donarint contractum eum, quo usus conceditur retento dominio, arbitraria quidem ea potuit esse appellatio; sed non eorum arbitrio effectum est, ut peculiarem naturam haberet contractus, quem eo nomine appellandum censuerunt. Ad quem proinde nunquam natura ipsa patietur accedere contractus genus illud aliud, quo fruges conceduntur ad abusum, et a quo proinde dominii concessio sejungi non potest. Hoc quidem argumentum auctor ipse sibi objicit c. 8. his verbis: *In foenore dominium transfertur, in locatione retinetur. Probat igitur ratio locationem, foenus improbat: quia in locatione fructus ex re propria, in foenore ex aliena percipiuntur.* Argumentum vero dissolvere in hunc modum aggreditur: *Sed hanc subtilitatem, quae tota juris civilis est, non agnoscit juris gentium simplicitas. Aeque enim patitur quantitatem ac corpus locari: etsi jus civile quantitatis locationem minus ferat.* Jus civile negat locationem fieri, cum res quanta fungibilis, velut frumenti mensura, traditur ad abusum. Neque hic opus multa subtilitate. Liquido enim apparet nec id frumentum tradi posse ad abusum, quin ejus dominium concedatur; nec vero fieri locationem rei, quando ejus dominium alienatur. Qui ergo scriptor noster faciet, ut ea quantitas seu frumenti mensura locari posse intelligatur? Negabit forte corpus ipsum frumenti alienare a mutuante: at nec negat nec negare potest. Quippe res conficitur

certissimis argumentis, ut superiori capite vidimus. Hunc ergo redeat oportet, nimirum ut in dante frumenti mensuram duos actus distinguat, unum quo frumenti corporis dominium transferatur; alterum quo mensura seu quantitas, a corpore frumenti abstracta, alienato corpore retineatur quoad dominium, et concedatur quoad usum. At quam parum convenit scriptorem, qui totus est in exagitanda civilis juris subtilitate, non vereri subtilissimam ejusmodi abstractionem, quam superius in Salmasio refutavimus, ex juris gentium simplicitate repetere! Ita porro pergit: *Id vero si est, etiam patietur jus gentium dominium locatae quantitatis transferri, eamque non in specie sed in genere restitui. Quamquam corpore locato nil necesse putet dominium tradi, velitque hoc non in genere sed in specie restitui. Quia altero in casu aliter usus haberi potest, altero non potest.* Ita scilicet quaedam sunt, quorum usus salva substantia, atque adeo sine dominio concedi potest; alia secus. In his porro nihil scriptor noster affert, quo alienato corpore nihilominus quantitatis abstractae dominium retineri, eamque dumtaxat locari probet. Neque enim satis est invocare, ut facit, juris gentium simplicitatem, et insectari civilis juris subtilitatem; dum ipse in multo inanissimam subtilitatem incidit, quam sine ullo fundamento complectitur, et tanquam fundamentum suae sententiae supponit.

Concludit porro: *Si corporis locator mercedem accipit pro usu, etsi non transferat dominium: quidni quantitatis locator, tradito dominio, mercedem pro usu ferat?* Ratio est in promptu. Verus ille corporis locator recte mercedem accipit pro usu rei, cujus dominium retinet, quaeque sua est. Fictus iste quantitatis locator haud recte mercedem accipit pro usu frumenti, quod alienavit, nec amplius suum est. Nec juvat commentitia illa quantitatis locatio, cujus dominium penes ipsum manere fingitur. Nam qui accipit frumentum et corporis dominium accipit, et corpore ipso utitur; non autem utitur abstracta illa quantitate, cujus dominium danti ab adversariis tribuitur. Non enim abstractionibus metaphysicis, sed corpore frumenti fames depellitur. Ergo quidquid sit de illa quantitate; cum qui frumentum accepit, ipso corpore utatur, cujus dominium accipit; illud semper constat, usum esse rei quae sua est, et non ejus qui frumentum alienavit. Perperam adeo pro illo usu quidquam exigitur.

Obj. Praeterea mutuum est contractus gratuitus. Atqui mutuum adjecto pretio desinit esse gratuitum. Ergo desinit esse mutuum.

R. Dist. maj. Mutuum est contractus natura sua gratuitus, seu qui ex natura sua postulat esse gratuitus, c. maj. Est contractus semper gratuitus ex ipso fine operantis, n. maj. Similiter dist. mi. Mutuum adjecto pretio desinit esse gratuitum, prout procedit ex pravo fine operantis ipsi contractui extrinseco, c. mi. Desinit esse gratuitum spectata natura sua, et fine operis seu intrinseco, n. mi.

Obj. Insuper mutuum est donatio. Atqui donatio adjecto pretio desinit esse donatio. Ergo mutuum adjecto pretio desinit esse mutuum.

R. Dist. maj. Mutuum est donatio unius rei cum obligatione alterius in eodem genere reddendae, quae quidem aptius datio dicitur, c. maj. Est donatio simplex et absoluta sine ulla obligatione ex parte accipientis, n. maj. Dist. pariter mi. Donatio adjecto pretio desinit esse pura et simplex donatio c. mi. Desinit esse vera datio, n. mi. Ex hoc sane argumento mirifice illustrari potest doctrina superius exposita. Etenim concessio seu datio rei ad abusum, generaliter spectata, indifferens est ad duas determinationes seu differentias, quas ex aequo recipere potest; nimirum ut datio rei fungibilis fiat sine ulla obligatione ex parte accipientis, aut cum obligatione tantumdem reddendi. Utraque haec conditio licita est. Quippe licitum est rem suam alteri dare ad abusum, nulla obligatione ipsum adstringendo; licet etiam obligationem adjicere tantumdem restituendi. Si prima conditio dationi generaliter spectatae adjiciatur, ex ea differentia generi adjuncta orietur simplex et pura donatio; si adjiciatur altera conditio, ex ea orietur novus contractus, qui mutui nomine donatur. Ideo vero alterutra ex illis conditionibus adjici potest, quia utraque licita est; et datio rei generaliter spectata neutram includit, aut excludit. Contra vero datio rei fungibilis ad abusum cum onere tantumdem restituendi, non potest determinari per conditionem lucri ex ea exigendi; quia ut probatum est, datio ad abusum natura sua tale lucrum excludit; et aliunde hujusmodi conditio utpote illicita non potest verum contractum constituere, qui sua natura, seu ex objecto, actus esse legitimus intelligitur.

QUAESTIO III.

DE USURA.

CAPUT I.

De usurarum appellationibus.

Usura, si verbi usum spectes, est pecuniae vel frugum accessio, quam creditor a debitore exigit pro usu sortis: ut ejus vim explicat vel ipse Gerardus Noodt de foenore et usuris l. 1. c. 2. Quia vero ex sacris literis praecipua petuntur argumenta, quibus usurae iniquitas et turpitudo declaratur, idcirco haebraicam et graecam vitii ejus denominationem ac notationem aperiendam sibi esse theologi duxerunt, ut adversarios in abstrusioribus hujusmodi linguis, patrocinium erroris sui quaerentes, facilius refellerent.

Primo itaque usura haebraice duplici vocabulo significatur *Neschech* id est morsus,et *Tharbith* id est incrementum sive superabundantia. Prius illud habetur Exodi 22. v. 25. *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.* Ubi Hebraei legunt: *Non eris ei ut exactor, nec inferes ei morsum.* Utrumque porro habetur Levitic. 25. nam v. 36. in haebraico textu legitur: *Ne accipias ab eo Neschech et Tharbith, id est usuram et abundantiam.* Ex quo nonnulli existimarunt eas voces unam eamdemque rem significare, nimirum accessionem ad sortem; sed ratione diversa, ut scilicet *Neschech* seu morsus usuram denotet, prout refertur ad debitorem, quem mordet; *Tharbith* vero seu incrementum, prout refertur ad creditorem, quem auget. Sed quandoquidem scriptura utramque vocem saepe conjungit, alii re tota penitius introspecta,eas voces differre ostendunt, et sic differre; ut *Neschech* usuram pecuniae, *Tharbith* usuram frugum plerumque significet. Quod luculenter declaratur Levit. 25. v. 37. *Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram, et frugum superabundantiam non exiges.* Nam quod priore loco dicitur de pecunia non danda ad usuram per vocem *Neschech;* quod posteriore de frugum superabundantia non exigenda per vocem *Tharbith* hebraice exprimitur. Hinc falsum,quod nonnulli existimarunt,*Neschech* graviores usuras a pauperibus extortas, et iniquas significare; *Tharbith* moderatas, easque a divitibus exactas, nec adeo illicitas denotare; siquidem utramque sacra scriptura saepe conjungit, simulque prohibet, ut Levit. 25. Ezech. 18. 22. etc. ipsis etiam Calvino et Salmasio assentientibus: praeterquamquod Hebraeis omnem usuram a fratribus exigere vetitum fuit, sive illi divites essent, sive pauperes.

Secundo duae quoque voces apud Graecos reperiuntur ad usuram significandam τόκος et πλεονασμός. Prima idem sonat ac latine partus: sic autem usura dicta est,quod accessio quae fit ex mutuata pecunia, sit quasi partus ejus pecuniae. Quem partum contra naturam esse probe animadvertit Aristoteles. Nummus enim ad permutationes faciendas reipublicae consensu ac legibus induci ac probari potuit: at consensus hominum et lex nulli rei vim pariendi, aut fructum ferendi tribuere potest. Talis ergo partus, quo foenus el pecunia, ut foetus e pecore colligitur, contra naturam est. Altera porro vox superabundantiam significat: sic autem adhibita videntur illa duo vocabula, ut vox τόκος respondeat hebraicae *Neschech,* atque ad pecuniae usuram referatur; altera vero πλεονασμός respondeat hebraicae *Tharbith,* atque adeo superabundantiam sive usuram ex frugibus exprimat.

Tertio latine etiam accessio illa, quae fit ex re mutuata, duplici vocabulo usurae ac foenoris notatur. Usura significat primo usum ipsum rei; sic lucis usura pro usu vitae sumitur: secundo lucrum ei incrementum, ex usu rei profectum; sic Cic. libro de senect. *Terra nunquam sine usura reddit, quod accepit.* Unde quemadmodum merces, quae pro vectione rependitur, dicta est vectura; sic etiam merces aut lucrum pro mutuata pecunia, usura est appellata. Ex Cic. act. 5. in Verrem animadvertendum, Latinos plerumque usuram singulari nomine pro usu dixisse; plurali autem usuras pro lucro seu foenore. Foenus autem dictum est a foetu, et quasi foetura quadam pecuniae, ut ait Varro lib. 3. de latino ser., quare respondet Graeco τόκος. Perperam igitur opinatus est Salmasius foenus proprie pecuniam esse creditam seu sortem; atque illo ipso loco Nonii refellitur, e quo erraudi occasionem sumpsit. Tametsi negari nequeat, deinceps scriptores aliquando foenus pro ipso mutuo accepisse; unde legitur Ecclesiastici 29. *Foenerare proximo tuo in tempore necessitatis illius.* Qui sensus ex contextu sermonis, ubi occurrit, eruendus est. Jam licet inter usuram et foenus aliquid differre scriptores nonnulli notaverint, communi tamen usu jamdudum receptum est, ut utrumque vocabulum eadem significatione sumatur pro accessione ex re fungibili mutuata.

Nunc operae pretium est paucis perstringere varia usurarum nomina, ducta ex vetere colligendarum earum ratione.Ante Justinianum usura legitima, seu civili jure non vetita, dicebatur esse centesima. Sic autem est appellata, quod singulis mensibus centesima pars sortis mutuanti pro usura persolveretur. Solebant enim veteres non in annos, sed in menses usuras stipulari,singulis calendis solvendas. Hinc Ovidius calendas celeres vocat, quod celerius debitoribus recurrant; ob eamque caussam tristes eas Horatius appellat l. 1. satir. 3. Et sanctus Ambrosius in lib. de Tob. scribit calendas infaustas esse factas avaritia foeneratorum. Hinc etiam calendarium dictum est liber foenebris, quo solvendae usurae ac debitorum nomina scribebantur. Quae calendaria non solum privatorum sed etiam civitatum fuere; unde curatio calendarii, et questura inter personalia munera cumperitur. Cum autem romani veteres asse librali uterentur, quem in duodecim uncias dividebant; ex ejus assis partibus usurae minores nomen sumpserunt. Haec porro usura assis nomine donata est, quod pro centum assibus as unus in singulos menses esset rependendus. Ex quo patet usuram, quae et centesima, et as dicta est, ei usurae respondere, qua ex vulgata hisce temporibus computandi ratione stipulatio fit de duodecim in centenarium pro unoquoque anno solvendis. Nam qui centesimam solvit singulis mensibus duodecim sane centesimas sortis solvit in annum, atque adeo duodecim pro quolibet centenario. Hinc minores veterum usuras proclive est ad nostram rationem accommodare. Siquidem illi unciarium foenus dicebant, quo uncia seu duodecima pars assis solvebatur;

idest una centesima in singulos annos: sextans usura, quae binas usuras, seu duo pro centum: quadrans, quae quartam partem assis, idest tres uncias, seu tria in centum; triens, quae quatuor, nimirum tertiam partem assis; quincunx, quae quinque; semis seu semissalis, quae dimidium assem seu sex uncias; septunx, quae septem: quae octo, bes dicebatur; nam bessem ex eo dictum quidam volunt, quasi bis trientem; dodrans, quae novem; dextans, quae decem: deunx, quae undecim complectebatur. Porro Justinianus usuras moderatus est L. *Eos* c. de usuris, qua lege pro diversitate personarum usuras praescripsit. Viris illustribus usuras trientes permisit, sive quatuor in centum: argentariis et negotiatoribus bessem, seu bis trientem, id est octo in centum: ceteris semissem, seu sex in centum. His breviter praemissis ad ipsam disputationem de usura jam est aggrediendum, theologicis locis et argumentis pertractandam.

CAPUT II.

Quaestionis status exponitur.

Nec doctius nec accuratius status ipse controversiae, totaque doctrinae ratio, quae nobis est contra usurarum patronos propugnanda, exponi potest, quam verbis sapientissimi pontificis Benedicti XIV. de syn. lib. X. cap. IV. « Omne lucrum ex mutuo, praecise ratione mu» tui, uti loquuntur theologi, hoc est lucri » cessantis, damni emergentis, aliove extrinseco » titulo remoto, usurarium, atque omni jure, » naturali scilicet, divino et ecclesiastico, il» licitum esse, perpetua fuit et est catholicae » Ecclesiae doctrina, omnium conciliorum, pa» trum et theologorum unanimi consensione fir» mata. Huic contradixere Graeci schismatici, » qui, teste Guidone Carmelita in catalogo hae» reticorum, quodcumque lucrum ex mutuo » permittunt. Graecis ex parte consensit Calvi» nus, qui ad cap. 18. Ezechiel. licere docuit » aliquod moderatum lucrum non quidem a pau» pere, sed a divite praecise ratione mutui exi» gere. Errorem a Calvino obiter insinuatum » ex professo propugnavit Carolus Molinaeus in » suo tract. de usuris, ubi num. 10. audactor » affirmat usuram non esse prohibitam, *nisi* » *inquantum est contra charitatem* .... Eamdem » pravam opinionem amplexatus, alia ratione » defendit Claudius Salmasius in duplici tracta» tu, altero inscripto de usuris, altero de tra» pezitico foenore: quibus in locis usuram, nisi » charitatem laedat, ab omni culpa absolvit, » eo quod sit *merces locatae pecuniae* ». Hactenus sanctissimus pontifex, qui continuo heterodoxos scriptores praecipuos recenset, qui usurae patrocinium susceperunt: Petrum Heinigium, Gerardum Noodt, Gronovium, Barbeyracium, Bohemerum. Deinde pergit his verbis: « Im» piae Calvini et Molinaei opinioni non veriti » sunt subscribere pauci quidam doctores catho» lici. Distinguunt et isti duplex genus mutui: » unum quo pecunia, aliave res datur ad con» sumptionem; quod plerumque fit cum indi» gentibus, pecuniam mutuam accipientibus, » ut se suamque familiam alant, debita solvant, » filiam nuptui tradant etc.: alterum quo da» tur ad negotiationem, ut cum mercatoribus » fieri solet, qui acceptam mutuo pecuniam ne» gotiatione augent. In primo casu usuram esse » fatentur, quidquid exigitur ultra sortem. At » a foenoris labe excusant lucrum, quod in se» cundo casu ex mutuo percipitur, dummodo » sit moderatum, modumque servet patriae le» gibus definitum ». Hanc porro distinctionem, quam superius ipsi confutavimus, ait pontifex ab haereticis primum excogitatam, eamque jam praevertisse patres Ecclesiae, qui uno ore absolute, atque indefinite pronunciaverunt foeneratitium quidquid ex mutuo ultra sortem exigitur.

In id ergo nobis enitendum est, ut usurae notionem ex ipsismet sacrae scripturae locis eruamus, quibus ea damnatur; ostendamusque in lucro, exacto vel sperato ex mutuo, positam esse vitii ejus naturam, quod jus divinum et ecclesiasticum, ipsaque lex naturae perpetuo reprobavit: quo uno convellentur commentitiae usurae definitiones, quas ad lucrum ejusmodi honestandum patroni usurarum ex libito suo et arbitrio perperam confinxerunt. Deinde agendum de titulis mutuo extrinsecis, justamque lucri exigendi caussam praebentibus. Postremo de nonnullis contractibus, ad obtegendam usurae labem honesta quadam specie comparatis.

CAPUT III.

Usurae notio et pravitas sacrae scripturae testimoniis declaratur.

E tribus potissimum sacrae scripturae locis veram usurae definitionem erui posse notant theologi: e cap. 25. Levitici, e cap. 18. Ezechielis, e cap. 6. Lucae; atque adeo ex lege, ex prophetis, ex evangelio. Lex interdicit ne usura seu lucrum foeneratitium a fratribus exigatur; Propheta, ne ab omnibus; evangelium spem etiam ejus, et cupiditatem penitus tollit; ut animadvertit Hierony. in cap. 18. Ezech. Ex illis porro locis inter se collatis prodit usurae notio, quam accommodatissima definitione theologi complectuntur, quamque sequenti propositione declaraturi sumus.

PROP. *Usura, divino jure prohibita, est quodcumque lucrum exactum vel speratum ex mutuo vi mutui.*

Pr. 1. Levitici 25 *Si attenuatus fuerit frater tuus, et infirmus manu, et susceperis eum quasi advenam et peregrinum, et vixerit tecum; ne accipias usuras ab eo, non amplius quam dedisti:*

time Deum tuum, ut vivere possit frater tuus apud te: pecuniam tuam non dabis ei ad usuram: et frugum superabundantiam non exiges. Hic locus duas partes complectitur. Altera usuram vetat: *ne accipias usuras:* altera quid sit usura explicat: *non amplius quam dedisti... frugum superabundantiam non exiges.* Est igitur usura plus accipere, quam datum fuerit, sive de pecunia, sive de frugibus. Etsi autem hoc loco non exprimatur vox ipsa mutui, tamen aperte significatur. Siquidem mutuum est, cum pecunia et fruges dantur, restituendae in eodem genere; cum ergo hic locus loquatur de pecunia et frugibus reddendis, prohibeatque ne qui dedit pecuniam plus accipiat quam dederit, et ne frugum superabundantiam exigat; perspicue ostendit usuram fieri, cum incrementum seu lucrum ex mutuo percipitur. Praeterquamquod Exodi 22. idipsum declaratur: *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum; non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.* Neque ex eo quod illis locis pauperis mentio fiat, concludi potest usuram tantum erga pauperes locum habere. Nam Deuter. 23. dicitur sine ullo discrimine inter pauperem et divitem: *Non foenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem; sed alieno.* Quocirca quae injicitur mentio pauperis in lege, valet ad demonstrandam immanitatem usurae, cujus acerbitas tum maxime se prodit cum a pauperibus exigitur; non autem ex eo inferre licet legem Hebraeis concessisse, ut a divitibus fratribus foenus reciperent; quod Judaeis nunquam licuisse agnoscit ipse Gerardus Noodt l. 1. c. X.

Ergo constat usuram expresse lege ipsa prohibitam, lucrum esse ex re mutuata sive pecunia sive frugibus exactum a fratre sive divite sive paupere.

2. Ezechielis 18. *Vir si fuerit justus et fecerit judicium et justitiam . . . . . ad usuram non commodaverit, et amplius non acceperit.... hic justus est, et vita vivet.* Et infra v. 10. *Quod si genuerit filium latronem, effundentem sanguinem . . . . . . ad usuram dantem, et amplius accipientem, numquid vivet? non vivet. Quod si genuerit filium, qui videns omnia peccata patris sui, quae fecit, timuerit et non fecerit simile eis . . . . . . usuram et superabundantiam non acceperit; hic non morietur in iniquitate patris sui, sed vita vivet.* Eadem est vis et potestas hujus loci, atque superiorum ad patefaciendam naturam usurae. Sed cum Hieronymo diligenter observandum, hic tolli distinctionem inter fratrem, et alienum. *Quomodo*, inquit, *dicitur fratri tuo non foenerabis, alieno autem foenerabis? sed vide profectum: in principio legis a fratribus tantum foenus tollitur: in propheta ab omnibus usura prohibetur, dicente Ezechiele: pecuniam suam non dedit ad usuram.*

Ergo ex eo loco colligitur usuram, quam propheta reprobat, lucrum esse ex re mutuata, exactum sive a fratre, sive ab alieno.

3. Lucae 6. Christus ipse homines alloquitur: *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Hic nonnulla sunt animadvertenda. 1. Christum, qui adimplere legem venerat non solvere, ipsam cupiditatem, ac spem lucri prohibuisse; ubi qui ex Judaeis in legis tantum litteram intuebantur, ipsum factum solum non animum prohiberi putabant. 2. Cum lex Judaeis vetaret foenus accipere a fratribus, non esse dubitandum, quin Christus eam legem confirmaverit vetando non solum usuram pacto contractam, sed etiam mente conceptam. 3. Cum Christus evangelica sua lege judaicam distinctionem sustulerit fratris et alieni, volueritque omnes homines habendos esse ut fratres, utpote sanguine suo redemptos, atque ad regni coelestis haereditatem vocatos: illud quoque constare debet, vim praecepti, qua lex mosaica vetabat usuram a fratribus accipere, non fuisse a Christo sublatam, sed sancitam fuisse et ampliatam ad omnes homines; qui sub evangelio potiori jure fratres habendi sunt communis redemptionis jure, quam Judaei ex uno patre progeniti jure ipso humanae cognationis. Quam in rem sanctus Ambrosius lib. de Tob. cap. 15. *Frater autem tuus omnis, fidei primum, deinde romani juris est populus.* 4. ut post s. Th recte advertit Tostatus in illo verbo Christi: « Mutuum date nihil inde sperantes, esse aliquid » pertinens ad consilium, et aliquid pertinens ad » praeceptum. Dare enim mutuum interdum est » consilium, interdum praeceptum. Quando quis » enim est in extrema necessitate, dare ei mutuum praeceptum est: cum vero non est in » magna necessitate, non est praeceptum sed » consilium. Et tamen non sperare aliquid ex » mutuo semper est praeceptum: ideo usura » quae consistit in hoc, quod accipitur in mutuo aliquid ultra sortem, vel speratur; » semper est contra praeceptum, et est prohibita ».

Ergo usura, evangelio damnata, lucrum est a quocunque homine ex mutuo exactum vel speratum.

OPPOSITA ARGUMENTA SOLVUNTUR.

Opponunt 1. illud Deuteron. 28. v. 12. *Faenerabis gentibus multis, et ipse a nullo foenus accipies:* Et v. 44. *Ipse foenerabit tibi, et tu non foenerabis ei:* quibus verbis approbatam a Deo usuram conclamant.

Verum ex tota capitis serie luculentissime patet, eo loco recenseri facultates, copias et ornamenta, quae Deus Judaeis legem suam colentibus erat collaturus; adeo ut ipsi pro divitiis et opibus quibus abundaturi erant, habituri quoque essent unde facile aliis mutuarentur, non ipsi ab aliis mutuum quaesituri. Contra vero si legem Dei violassent. Non ergo

ibi verbum foenerari ponitur ad significandam usuram, sed ad facultatem designandam mutui dandi, vel necessitatem accipiendi pro copia vel indigentia populi.

Argumentantur 2. adversarii ex cap 23. Deuteron., quo Deus permittit Hebraeis, ut foenerentur alieno. Jam vero si usura natura sua mala esset, Deus auctor, fonsque sanctitatis minime Judaeis permisisset foenerari ab extraneis. Quod ergo Deus usuram Judaeis erga fratres prohibuerit, argumento est eam legem civili potius, quam naturali ratione in republica hebraica jussam esse.

Triplicem huic argumento responsionem afferre theologi solent: primam ex d. Th. 2. 2. q. 78. art. 1. ad 2. Quod Judaeis prohibitum fuerit usuram accipere a fratribus suis, ex eo intelligendum esse nunquam vacare crimine, si quis a quocunque usuram accipiat. Debemus enim omnem hominem habere ut proximum et fratrem: quare etiam psal. 14. absolute dicitur: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram, quod praecipue valet pro statu evangelii. Quod autem ab extraneis usuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad majus malum vitandum; ne scilicet a Judaeis Deum colentibus usuras acciperent propter avaritiam, cui dediti erant.

Contra id responsum nil afferunt heterodoxi, quod alicujus momenti esse videatur. Nam quod ajunt indignum esse sanctitate divina in ea republica nefarium aliquid tolerare Deum voluisse, prorsus alienum est. Cum enim ipsi contendant civili ratione legem de usuris ei populo jussam esse; quomodo evincent non potiore jure a nobis dici Deum, quatenus ejus reipublicae politicam administrationem constituebat, aliquod malum majoris vitandi caussa tolerasse, in quo sane nil se prodit divina sanctitate indignum? Quod vero ait Grotius in Lucam, eam interpretationem a textu alienam esse, nec unquam Judaeis ita intellectu esse verba legis, quod evincere sibi videtur Josephi, et Philonis auctoritate; nullius quoque momenti est; nam nec verba legis, nec ipsum Josephi et Philonis testimonium eam interpretationem ullo modo respuunt, sed tantum non afferunt. Deinde quomodo Grotius verba legis probabit non ita fuisse intellecta a prophetis, qui omnem indiscriminatim usuram reprobant; atque a Judaeis qui spiritum legis sequerentur, omnesque homines vel ipso humanitatis jure haberent ut proximos et fratres?

Altera est responsio divi Ambrosii, qui lib. de Tob. c. 15. ait alienorum nomine, adversus quos Deus Judaeis permisit foenus exercere, illos populos esse intelligendos, quos Deus ipsis delendos tradiderat.

Quis erat tunc alienigena, nisi Amalech, nisi Amorrhaeus, nisi hostes? ibi, inquit, usuram exige, cui merito nocere desideras, ... ab hoc usuram exige, quem non sit crimen occidere. Sine ferro dimicat, qui usuram flagitat etc. Sic Ambrosius.

Sed nollem dictum, respondet hoc loco Gerardus Noodt. Cur ita? *abest enim procul non a veritate tantum, sed etiam ab honestate.* Hoc opus, hic labor. Age igitur, videamus quemadmodum id scriptor ille demonstrare aggrediatur. *Apud Romanos*, inquit, *prohibitum aliquando foenus inter cives fuit; inter cives et socios latinos non fuit prohibitum: nec tamen quisquam dixerit, id ideo factum fuisse, ut socios latinos romani cives foenore spoliarent. Cur igitur aliud de Hebraeis dicemus?* Primum expedite responderet Ambrosius non eamdem fuisse romanorum civium conditionem erga populos, quos societatis jure devinctos habebant, atque fuerit Hebraeorum erga gentes, quas delere ac perdere jubebantur. Diversa igitur ex ea diversa conditione oriri caussa et ratio potuit permittendi foenoris; Romanis quidem erga socios latinos, Hebraeis autem adversus Cananaeos. Deinde notat ipse Noodt ex Tacito et Appiano, priscis Romanis utpote agriculturae ac bellicae rei prorsus deditis, foenus exitiosissimum fuisse. Ex quo satis proclive est intelligere Romanos foenebre id malum, ut illud Tacitus appellat, e civitate in socios rejicere voluisse: et licet non hostili odio foenus erga istos permiserint, ut eos spoliarent; tamen ne civis civem foenore spoliaret, civibus ipsis concesisse ut spoliarent socios, ipsique horum spoliis ditescerent. Quod ergo malum majoris mali vitandi causa permiserunt Romani erga socios, cur non potiori ratione putabimus ex sententia sancti Thomae a Deo in Hebraeis toleratum fuisse adversus alienigenas? Sed quod Romanis quomodocumque permittentibus justum nunquam esse potuit, ut civis a socio foenus exigeret; id ex sententia divi Ambrosii Deo concedente juste facere potuerunt Hebraei erga gentes, quas ipsis vastandas Deus ipse tradiderat. Quod ergo ait Noodt eamdem fuisse rationem prohibendi foenoris inter Hebraeos, permittendi vero erga alienos; quae fuit Romanis ejus inter cives prohibendi, permittendi autem erga socios: id nulla ratione probatur, imo satis apta ratione refellitur, nec ad rem facit. Nam quaecumque fuerit caussa, qua inducerentur ipsi Hebraei ad foenus exercendum cum Cananaeis, illud inquirit Ambrosius cur generatim foenoris exactio illicita sit, in Hebraeis erga Cananaeos iniqua non fuerit: hancque rationem affert sane accomodatissimam; nempe cum Deus Hebraeis Cananaeos ipsos eorumque regionem addixisset, profecto ipsis jus verum concessit in opes Cananaeorum; nil ergo injustum faciebant, si quod ipsis Deo concedente attributum erat, foenore ipso sibi vindicarent, et exigerent. Porro ex circumstantia temporis, quo lex Deuteronomii lata est, eruit Ambrosius alienos, qui ea memorantur, Amalecitas fuisse, Amorrhaeos etc. quos jure vel occidere licebat.

Esto, urget Noodt: *sed quae de foenore et usuris fiunt conventiones, non belli, sed pacis et commerciorum jure celebrantur. Igitur si ad expilationem spectant, et a gentium jure abhorrent, ut videtur Ambrosio, ne cum hostibus quidem fieri possunt: quia hi cum inter se contrahunt, non ut hostes agunt, sed ut homines, qui utilitatis permutatione invicem sibi consulunt, idest jure gentium utuntur.* Hoc argumento funditus everti Ambrosii explicationem decernit Barbeyracius in notis ad Grot. et Puffend.

At facile telum hoc repellitur. Verum est homines cum inter se contrahunt, ut homines agere, non hostes; ut proinde contrahendo non jure belli, sed jure pacis et commerciorum, prout est populorum, qui contrahunt, legibus sancitum vel permissum, utuntur. Sed aliquando fieri potest, ut quod est civili jure commercii constitutum, sit lege naturae iniquum. Eo casu qui tali jure commercii utitur, legem quidem naturae violat, sed non rumpit civilia foedera pacis et commerciorum. Sic fatentibus adversariis foenus, quod exigitur ab indigente illicitum est; idque foenus in civitatis perniciem, non utilitatem vergere concedunt. Tamen quibus civitatibus foenoris et usurae conventio generatim permittitur, si quis foenus exigit ab indigente, velut ab eo qui mutuatur elocandae filiae caussa; censebitur quidem legem naturalem offendere, non violare civilia jura pacis et commerciorum. Eadem ratione cum inter Cananaeos foenus permitteretur, licet foenus per se legi naturali adversari ponatur, minime ex hoc sequitur eos, qui erga Cananaeos foenus exercebant, violasse jura civilia pacis et commerciorum; quia conventione utebantur, legibus horum populorum permissa et concessa. Itaque tametsi Hebraeis nullam facultatem Deus fecisset foenoris ab alienis illis exigendi, tamen eo exigendo violassent illi quidem jus naturae ac divinum, non earum gentium jura pacis et commerciorum. Quod autem Deus eam ipsis facultatem fecerit, illisque Cananaeorum res concesserit, ex eo factum est, ut non solum jure commerciorum, sed etiam jure naturae ab illis populis Hebraei foenus exigere ac juste retinere potuerint.

Sed demus Ambrosio, pergit Noodt, *valere ejus interpretationem pecunia peregrinis a Judaeis foenori data: quid dicet, si contra Judaeis foenori data fuerit a peregrinis? nam et hoc fieri Deus permisit.*

Hoc vero Deum nunquam permisisse dicet Ambrosius. Nam qui superius prolatus est locus Deuter. 28. v. 44. *Ipse foenerabit tibi*; quid futurum esset Judaeis, si spreta lege in angustias et inopiam ipsi se conjecissent, demonstrat; non decernit licuisse aliis populis foenus exigere.

Ne addam nunc, addit tamen, *quod Deus jussit quidem, foenus a Judaeis dari peregrinis: sed non utique devotis ob impietatem, sed quibuscumque: generaliter enim loquitur.*

Etsi de alienis lex generaliter loquatur, dicet Ambrosius circumstantiam temporis generalem locutionem suapte natura definire; ut intelligenda sit de populis, quibuscum versari, agere, bella gerere Judaei debebant, nempe de Amalecitis, Amorrhaeis, aliisque ob impietatem devotis. Quod autem attinet ad reliquos populos Tyrios, Sidonios, Aegyptios usuram Hebraeis licitam fuisse nunquam probabitur. Lege Deuteronomii abusos esse plerosque Judaeos, ut foenus cum alienis indiscriminatim exercerent, id quidem verisimile fit. Tamen quod prophetae inter Chaldaeos, cum populo in captivitate agentes, foenus generatim improbaverint nulla facta fratris et alieni distinctione, magno argumento est sapientibus Judaeis, et qui non litera legis abuti vellent, minime persuasum fuisse licere foenus ab alienis indiscriminatim exigere, sed licuisse adversus eos alienos, quos ipsi delere ac perdere jubebantur.

Non igitur placet mihi, concludit Noodt, *Deum Judaeis foenus, idest rem turpem ac flagitiosam in peregrinorum necem permisisse*: vel loquitur auctor de permissione divina, qua tantum toleratum fuit foenus erga quoscumque alienos, non concessum ut licitum, ex mente sancti Thomae; tumque non adversatur Dei reverentiae, ut existimemus Deum in populo, cujus civilem statum constituebat, minus malum tolerare voluisse majoris mali vitandi caussa; maxime cum haberent prophetas et doctores, a quibus admonebantur, quod ad duritiam cordis concessum erat, non ipsam duritiam cordis immunem a culpa reddere: vel loquitur de permissione, qua ex mente sancti Ambrosii licuit Judaeis foenus exercere adversus Cananaeos, tumque id foenus nec turpis nec flagitiosa res fuit. Est enim foenoris iniquitas et turpitudo eadem quae furti; quod nimirum ab alio res sua auferatur. Jam vero cum Deus Judaeis res Cananaeorum concessisset; ipsi exigendo foenore non alienam rem usurpabant, sed suam vindicabant. Vindicavimus, ni fallor, Ambrosii interpretationem, quam Barbeyracius praedicat argumentis Noodt sic ex omni parte tentatam ac convulsam fuisse, ut nulla ejus instaurandae spes superesse posset.

Tertia responsio est eorum, qui usuram secundario tantum legis naturae praecepto prohiberi volunt; adeo ut sine Dei dispensatione semper sit illicita, accedente vero divina dispensatione licita fiat. Sed videtur cum Sylvio animadvertendum, ut haec sententia tanquam probabilis admittatur, non sic esse accipiendam, quasi Deus dispensaverit, ut usura proprii nominis fuerit licita, modo ea solum extorqueretur ab alienigenis; sed sic, ut Judaei, quando mutuarent illis gentibus, lucrum ultra sortem licite ab eis exigerent, Deo, qui universorum est dominus, illud lucrum eis donante; sicut spolia Aegyptiorum donavit Israelitis egredientibus de Aegypto. Verum hoc pacto

id responsum commode ad superiora duo revocari potest.

Opponunt 3. Ex Lucae cap. 6. minime inferri posse Christum foenus prohibuisse. Nam, ut ait Noodt cap. XI., Christus eo loco non de usuris loquitur, sed de sorte ipsa quae mutuo datur. Alloquebatur enim Judaeos, divinusque ipsius sermo respiciebat ad legem Mosis, quae foenus inter Judaeos prohibebat. Non autem fiebat hic sermo Gentiles apud et Judaeos, inter quos foenus licitum erat, probante lege. Id vero confirmat ex eo quod Christus ait, peccatores peccatoribus dare mutuum, ut recipiant paria. Peccatores autem, quos intelligit alios, nisi qui a stoicis stulti dicuntur, id est populus? unde Christus loquitur de mutuo, quod inter Judaeos alter alteri de populo daret. Vult igitur Christus Judaeum, si mutua indigeat pecunia, a Judaeo adjuvari, sive speret sive non speret sortem recipere. Ceterum ut Christus inter Judaeos non sustulit mutuum, sic inter eos et Gentiles non sustulit foenus; quia neque inter eos solvit legem, quam Moses iis posuit ex jure gentium. Ita Noodt.

Responsio nonnullis animadversionibus constabit. 1. Non negamus eo loco Christum etiam loqui de sorte mutuo danda, ejusque verbis hac de re praeceptum simul et consilium contineri, ut superius declaratum est. Verum ex eo non sequitur iisdem verbis praeceptum non contineri de usuris ex mutuo non exigendis. 2. Minime probat adversarius Christum locutum esse de mutuo dumtaxat, ut fiebat inter Judaeos, quibus lege foenus prohibebatur. Nam etsi tum Judaeos alloqueretur, ipsi tamen Judaei non solum inter se invicem mutuabantur, sed etiam gentibus cum foenore mutuum tribuebant. Quod ergo Christus Judeos alloquens praecipit de mutuo, referri potest ad mutuum non solum quod inter Judaeos privatim, sed et ad mutuum prout inter Judaeos et Gentiles obtinebat; perperam ergo adversarius ad illud primum coercet verba Christi. 3. Quod confirmandae suae opinionis caussa affert, nimirum Christum peccatores more stoico homines dixisse de populo, ab omni specie veri prorsus abhorret. Et sane caput sextum Lucae continet sermonem Christi de beatitudinibus, qui refertur etiam Matth. cap. 5. Qui autem v. 32. Lucae et seq. peccatores nominantur, sententiis respondentibus, v. 45. et 46. Matthaei dicuntur publicani et ethnici. Ex quo manifestum fit quos Lucas peccatores eo loco dicit, intelligendos esse non more stoico stultos et homines de populo, sed publicanos et ethnicos seu gentiles. Ex quo etiam evincitur contra Noodt Christum eo sermone de mutuo Judaeos alloquutum esse, non solum ut fiebat ex praescripto legis inter Judaeos, sed et ut fieri solebat inter Judaeos et Gentiles, aut etiam inter Gentiles et Publicanos. 4. Corruit proinde quod addit adversarius Christum non sustulisse foenus inter Judaeos et Gentiles, quod supponit probatum fuisse lege quam Christus non solvit. Etenim exceptis Cananaeis, e quibus juste potuerunt Judaei foenus exigere divina concessione, lex Mosis nusquam ipsis concessit mutuum ut licitum, sed permisit ad duritiam cordis. Quemadmodum autem Christus non solvit legem, sed implevit, cum libellum repudii ad duritiam cordis a Mose permissum sustulit; ita non solvisse sed implevisse legem censendus, cum foenus, permissum ad duritiam cordis, penitus sustulit.

Ceterum Christus inter gentes ipsas foenus generatim sustulisse concluditur, sive quia praecepta Christi non ad solos Judaeos pertinebant, sed ad omnes, sive ex ipso contextu sermonis. Christus enim dum ait: *Mutuum date nihil inde sperantes*, mutui formam et rationem praecepit diversam ab ea, qua peccatores foenerantur, ut constat ex versu superiore: *Si mutuum dederitis his, a quibus speratis recipere, quae gratia est vobis? nam et peccatores peccatoribus foenerantur, ut recipiant aequalia.* Peccatores autem hoc loco dicuntur gentiles, ethnici scilicet, et publicani. Ergo Christus illis verbis, *nihil inde sperantes*, e mutuo spem eam lucri sustulit, quod publicani et ethnici e mutuo quaerebant. Sed lucrum, ab ethnicis quaesitum, erat lucrum foeneratitium. Ergo vel ipsam spem lucri foeneratitii Christus e mutuo penitus exclusit (1).

At, inquit Barbeyracius: Eo versiculo: *Verumtamen diligite inimicos vestros, benefacite, et mutuum date, nihil inde sperantes*; τὸ *nihil inde sperantes* referendum esse non tantum ad proxima verba: *mutuum date*, verum etiam ad superiora: *diligite inimicos vestros, benefacite.* Ex quo concludit Christum non prohibuisse quodcumque lucrum ex mutuo, sed generatim praecepisse diligendos inimicos, proximis benefaciendum, dandum mutuum; etiam cum non adest spes, futurum, ut qui beneficium accipit, velit aut possit data opportunitate gratiam referre. De qua interpretatione quasi de mirifico invento plaudit sibi admodum Barbeyracius, miraturque nemini adhuc eam venisse in mentem.

Verum longe abest ut τὸ *nihil inde sperantes* adeo commode referri queat ad antecedentia: *diligite inimicos vestros, benefacite*; ut ad proxime superiora: *mutuum date*. Enimvero primis illis verbis praecipitur intima et sincera dilectio inimicorum; praecipitur intimus affectus beneficientiae. Porro intima dilectio inimici, et intimus affectus beneficentiae excludit vi sua spem emolumenti capiendi; at vero affectus, quo mutuum datur, non excludit vi sua spem lucri reportandi. Quare dum Christus praecipit diligendos esse inimicos, et proximis benefaciendum; satis intelligitur illis praeceptis non satisfieri, nisi sincere diligatur inimicus sine ulla spe, et

(1) Io direi, che Noodt spiega il testo pe' giudei e pe' gentili: Cristo in vece volle togliere in tutto questa differenza: dunque *contra suppositum*. D. A. M.

nisi abjecta etiam omni spe benefaciat quis proximo, cum benefacere tenetur. Sed cum mutuum dari possit ex cupiditate lucri capiendi, Christus dum docuit mutuum esse dandum, adjunxit, *nihil inde sperantes;* ut ostenderet ex mutui datione lucri cupiditatem excludendam esse. Praeterea nisi concedatur *τὸ nihil inde sperantes* referendum esse ad omnia simul antecedentia, nihil proficit Barbeyracius. Etenim quid sibi volet, *diligite inimicos vestros*, adjecto *nihil inde sperantes?* Non aliud sane, nisi diligendi inimici motivum minime sumendum ex spe capiendi emolumenti. Similiter quid sibi volet, *benefacite*, adjecto, *nihil inde sperantes*, nisi beneficentiae motivum neque sumendum ex ejusmodi spe? Siquidem qui ex tali motivo ducitur, non exercet actum beneficentiae; cujus actus tamen pro ratione praecepti affirmativi aliquando est exercendus. Ergo similiter cum ait Christus, *mutuum date*, abjecto, *nihil inde sperantes*, declarat cum mutuum datur, non esse dandum ex motivo capiendi lucri. Ergo illis verbis Christi prohibetur lucrum ex mutuo exactum et speratum.

Opponunt 4. Videri Christum foenus approbasse Matth. 25.: *Oportuit ergo te committere pecuniam meam nummulariis, et veniens ego recepissem utique quod meum est cum usura.* Et Luc. 19. *Quare non dedisti pecuniam meam ad mensam, ut ego veniens cum usuris utique exegissem illam?*

Responsionem suppeditat Aug. in Psal. 57. Non undecumque datur similitudo a Scripturis, laudatur ipsa res, sed tantum inde similitudo trahitur; non enim laudavit iniquum judicem etc. Ex quo theologi merito concludunt non ea semper probari a Scriptura, unde similitudinem trahit ad instituendos mores hominum; alioquin imitandus esset villicus ille iniquitatis, qui ut sibi prospiceret, in fraudem domini partem eorum, quae ipsi debebantur, debitoribus condonavit. Non ergo ea parabola foenus approbatur, sed sub foenoris imagine excellentior quaedam usurae species proponitur et commendatur; qua scilicet vult Deus, ut de bonis ab eo acceptis fructum feramus; unde s. Th. ad eum locum: *Dicendum*, inquit, *quod usura ibi metaphorice accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus; volens, ut in bonis acceptis ab eo semper proficiamus, quod est ad utilitatem nostram, non ejus.* Hanc duplicem usurae acceptionem jam distinxerat s. Ambr. in Psal. 36. *Quid est quod foenerat justus? non aes, non ferrum, non plumbum, sed argentum igne examinatum .... Sed foenerationem audivimus in lege reprehensam .... Duplex est foeneratio, una pecuniae, altera gratiae; divide utramque .... tu recte divide, ne pecces.*

CAPUT IV.

De usura, traditione ac legibus Ecclesiae damnata.

Lucrum e mutuo exactum vel speratum usuram esse Dei lege vetitam, cum summorum pontificum et conciliorum decretis, quibus id flagitii evellere omni tempore satagerunt, tum perpetua sanctorum patrum auctoritate constat. Quocirca in re perspicua nullo caussae detrimento brevitati consulere possumus.

Primo itaque usurae nomine perpetua Ecclesiae traditione lucrum ex mutuo significatum esse probatur. Tertull. lib. 4. contra Marcionem, explicans Ezechielis locum cap. 18. *Pecuniam suam foenori non dedit, et quod abundaverit non sumet, foenoris scilicet redundantiam, quod est usura.* Sanctus Basilius in Psal. 14. *Ezechiel id in maximis malis recenset, si foenus, et quidpiam ultra sortem accipiatur.*

Sanctus Ambros. lib. de Tob. cap. 14. *Quodcumque sorti accedit, usura est.* Sanctus Hieron. in Ezechielem lib. 6. cap. 18. *Alii pro pecunia foenerata solent munuscula accipere diversi generis, et non intelligunt usuram appellari et superabundantiam, quidquid illud est, si ab eo quod dederint, plus acceperint.* S. Aug. in Ps. 36. *Usuram esse definit, si plus quam dedisti expectas accipere.* Concil. aurelian. an. 538. *Nec de praestitis beneficiis quidquam amplius quam datur, speretur.* Concil. agathense relatum a Gratiano c. 14. q. 3. can. 4. *Usura est, ubi amplius requiritur, quam datur.* Ex quibus Gratianus ibidem concludit: *Ecce evidenter ostenditur, quod quidquid ultra sortem exigitur usura est.*

Secundo usuram perpetuis conciliorum ac pontificum decretis damnatam esse, ut juri divino adversam, ex paucis quae prolaturi sumus, facile apparebit. Concilium arelatense I. an. 314. can. 12. *De ministris, qui foenerantur, placuit eos juxta formam divinitus datam a communione abstineri.* Hoc canone patet usuram clericis prohiberi tanquam divina lege vetitam; siquidem juxta formam divinitus datam prohibetur. Concil. generale nicaenum I. an. 325.: *Quoniam multi sub regula constituti* (idest clero adscripti) *avaritiam et turpia lucra sectantur, obliti que scripturae divinae dicentis: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram, mutuum dantes, centesimas exigunt, juste censuit sancta et magna synodus, ut si quis inventus fuerit post hanc definitionem usuras accipiens, .. dejiciatur a clero.* Concil. carthag. I. circa annum 348. can. 13. *Abundantius episcopus Adrumetinus dixit: in nostro concilio statutum est, ut non liceat clericis foenerari: quod si et sanctitati tuae et huic concilio videatur, praesenti placito designetur. Gratus episcopus dixit: Novellae suggestiones, quae vel obscurae sunt, vel sub genere latent, a nobis formam accipient. Ceterum de quibus apertissime divina scriptura sanxit, non ferenda sententia est, sed exequenda: proinde quod in laicis reprehendimus, id multo magis in clericis oportet praedamnari. Universi dixerunt: Nemo contra prophetas, nemo contra evangelia facit sine periculo.* Sanctus Leo serm. 6. de jejunio decimi mensis foenus Psalmo 14. vetitum agnoscit et probat. Et epist. 2. *Nec hoc praetereundum esse duximus, quo sdam*

lucri turpis cupiditate captos usurariam exercere pecuniam, quod nos, non dicum in eos qui sunt in clericali officio constituti, sed in laicos cadere, qui christianos se dici cupiunt, condolemus. Alexander III. In concil. lateran. tit. an. 1179. crimen usurarum utriusque testamenti pagina condemnari declarat. Urbanus III. cap. *Consuluit* de usuris. *Verum quia quid in his casibus tenendum sit, ex evangelio Lucae manifeste cognoscitur, in quo dicitur: Date mutuum, nihil inde sperantes, hujusmodi homines pro intentione lucri quam habent (cum omnis usura et superabundantia prohibetur in lege) judicandi sunt male agere; et ad ea quae taliter sunt accepta, restituenda, in animarum judicio efficaciter inducendi.* Clemens V. in generali concilio viennensi an. 1311. *Si quis in illum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare praesumat, exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum velut haereticum puniendum.* Quod decretum viennensi concilio tribuit non solum sanctus Antoninus, sed et provinciale concilium tarraconense an. 1329., et statuta synodalia Ecclesiae tutelensis et rutbenensis; praeterquamquod cum ea constitutio cum reliquis Clementinis a Joanne XXII. an. 1317. promulgata fuerit, atque deinceps in corpus juris canonici inserta, nil interest ad auctoritatem decreti utrum Clementi V., an Joanni XXII. referatur accepta. Leo X. in concilio lateran.: *Dominus noster, Luca attestante, aperte nos praecepto adstrinxit, ne ex dato mutuo quidquam ultra sortem speraremus. Est enim propria usurarum interpretatio, quando videlicet ex usura rei, quae non germinat de nullo labore, nullo sumptu, nullo periculo, lucrum foenusque conquiri studetur.* Idem conficitur ex bulla Pii V. an. 1571. quae incipit: *In eum*, et ex bulla Sixti V. quae incipit: *Detestabilis* an. 1586. Alexander VII. damnavit hanc propos. n. 42. *Licitum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obliget ad non repetendum sortem, usque ad certum tempus.* Innocentius XI. damnavit propos. n. 41. *Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda; et nullus sit, qui non majoris faciat pecuniam praesentem, quam futuram; potest creditor aliquid ultra sortem a mutuatario exigere, et eo titulo ab usura excusari.* Et propos. n. 42. *Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur tanquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigatur tanquam ex justitia debitum.* Benedictus XIV. datis ad Italiae episcopos encyclicis litteris haec inter cetera decluravit « 1. Omne lucrum ex mutuo, ratione » mutui, usurarium et illicitum esse. 2. Ad usu» rae labem purgandam nullum arcessiri posse » subsidium vel ex eo quod id lucrum non ex» cessivum et nimium, sed moderatum, non » magnum sed exiguum sit; vel ex eo quod is, » a quo id lucrum, solius caussa mutui, de» poscitur, non pauper, sed dives existat, nec » datam sibi mutuo summam relicturus otiosam, » sed ad fortunas suas amplificandas, vel no» vis coemendis praediis vel quaestuosis agitan» dis negotiis utilissime sit impensurus. 3. Quam» quam una cum mutui contractu possint quan» doque alii tituli, ut ajunt, forte concurrere, » ipsi mutuo extriuseci, e quibus justa oriatur » caussa, aliquid ultra sortem ex mutuo de» bitam exigendi; ultamen falso et temere af» firmari ejusmodi titulos semper reperiri, ac » ubique praesto esse; ita ut illorum ratione » quoticscumque pecunia, frumentum, aliudve » id generis, alteri cuicumque creditur, toties » semper liceat auctarium moderatum ultra sor» tem integram salvamque recipere ». Ita decretum ipse suum, litteris illis contentum, exponit de synodo dioecesana lib. X. cap. IV. n. 10.

Hinc 1. refellitur commentitia eorum interpretatio qui ajunt sive sacris litteris, sive sanctorum patrum testimoniis illud dumtaxat lucrum usurae nomine reprobari, quod aut immoderatum sit, aut a pauperibus extorqueatur.

Enimvero ut sapienter docet Benedictus XIV. antiqui testamenti pagina Deuteron. 23. Ezechiel. 18. Psal. 14. omnem omnino usuram sine ullo discrimine probibet. Pauperes autem alicubi expresse nominat vel tantum exempli caussa, quia plerumque contingit, ut illi necessitate adacti mutuum accipiant, sub obligatione immoderati etiam foenoris persolvendi, ut etiam adnotavit Grotius; vel quia usurae, quae a pauperibus extorquentur, praeter propriam pravitatem, quamdam redolent saevitiam et immanitatem, speciali nota et reprehensione dignam. In novo testamento Lucae 6. his verbis: *Mutuum date nihil inde sperantes*, usuram universe prohiberi concors fuit conciliorum, patrum, summorumque pontificum sententia. Dicere autem, inquit summus pontifex, summos pontifices et concilia praedicti textus verum et genuinum sensum non esse assequuta, quod aliquos mussitare non puduit, et temerarium, et fere haereticum est. Quippe certum et indubitatum est Ecclesiam errare non posse in interpretanda divina scriptura, ejusque genuino sensu fidelibus aperiendo.

Quod porro attinet ad sanctos patres non absimilia reponuntur. Hi siquidem licet vehementius invehantur in usuras immoderatas, et a pauperibus extortas veluti culmen sceleris in eo genere, non tamen approbant moderatas, etiam a divitibus exigendas: nam praeterquamquod saepe usurae nomine damnant quamcunque superabundatiam, quodcunque emolumentum ex mutuo perceptum, praeter id quod datum fuerit, nullo discrimine quantitatis aut personarum, ut supra vidimus; aliis in locis usuram ipsam moderatam a divitibus exactam expresse reprobant. Etenim Ambrosius lib. de Tob. loquens de pecunia mutuo data homini, nulla necessitate adstricto, ad emendum nobile praedium, amplam domum, de pecunia negotiatori mutuata; nihilominus accessionem ex tali mutuo, quaecumque sit, usuram esse pronunciat: *Et*

esca usura est, et vestis usura est, et quodcumque sorti accedit, usura est: quod velis el nomen imponas, usura est. Similiter Hieronymus in citatum cap. Ezechielis, ut idem pontifex sapienter animadvertit, perinde ac si cum illis ipsis congrederetur, contra quos pugnamus, foenus reprobat etiam ex re percipiendum, quao ingentem fructum mutuatario attulit: *Solent argumentari ac dicere* (verba sunt Hieronymi) *dedi unum modium, qui satus fecit decem modios. Nonne justum est, ut medium modium de meo plus accipiam, cum ille mea liberalitate novem et semis de meo habeat? nolite errare, inquit Apostolus, Deus non irridetur. Respondeat enim nobis breviter foenerator misericors, utrum habenti dederit, an non habenti. Si habenti, utique dare non debuerat. Si dedit, quasi non habenti; ergo quare plus exigit quasi ab habente?*

Hinc 2. refellitur eorum calumnia, qui quod multi antiquiores canones in prohibenda usura, clericorum tantum mentionem faciant, concludunt antiquo Ecclesiae jure in laicis velut licitam habitam esse.

Enimvero, ut sapientissimus pontifex notat, novum non est Ecclesiam severius in clericis punire delicta, quae etiam in laicis execratur; ut expresse habetur de usura can. 13. concilii carthagin. superius citati. *Quod in laicis reprehenditur, id multo magis in clericis oportet praedamnari.* Ceterum non desunt innumeri alii canones, clericos aeque ac laicos usurarios redarguentes. Ut antiquissima synodus eliberatana can. 20., Leo magnus epist. 3. superius relata etc. Ubi etiam animadvertendum: priscos illos canones, dum clerici usuram prohibent, eam interdicere *juxta formam divinitus* datam, ut concil. arelatense: vel usuram committentes redarguere, quasi oblitos scripturae divinae dicentis, qui pecuniam suam non dedit ad usuram, ut concilium nicaenum; quibus perspicuum fit bis canonibus clericis usuram prohiberi velut sacris literis vetitam. Porro sacrae literae de omnibus universe loquuntur Psal. 14. Lucae 6. etc. Ergo vel ex ipsis illis canonibus intelligitur, eos usuram generatim habuisse ut divino jure vetitam, licet eam speciatim clericis interdixerint.

Hinc 3. illa facile refelluntur, quae ad minuendum pondus argumenti, ducti ex patrum auctoritate, proferuntur ab adversariis. 1. Sanctus Augustinus videtur foenus inter licitos lucrandi modos percensere, dum ait: *Alius eligit sibi vitam negotiandi, alius vitam rusticandi, alius vitam foenerandi, alius vitam militandi, alius illam, alius illam.* 2. Sanctus Basilius epist. ad Amphilochium can. 14. *Qui usuras accipit, si injustum lucrum in pauperes consumere voluerit, et ab avaritiae morbo deinceps liberari, est ad sacerdotium admittendus.* Cum ergo Basilius non praecipiat usuras et restituendas a quo sunt exactae, lucrum illud fatetur non esse contra justitiam. 3. Lactantius Instit. c. 4. *Non dabit in usuram pecuniam, hoc est enim de alienis malis lucra captare.* Quibus verbis Lactantius usuram definire videtur, lucrum ex alienis malis captatum, adeoque usuram dumtaxat vocare immoderatum lucrum a pauperibus extortum. 4. Sancti patres de usura et mutuo loquuntur secundum notionem, quam a sacris literis hauserant; quae longe differt a notione, quam jus romanum suppeditat, quamque adversarii defendere se profitentur.

Enimvero ad 1. Aug. eo loco non expendit, utrum omnes illi vitae status perinde sint cum honestate conjuncti; imo aliquem iniquum esse declarat verbis proxime sequentibus: *Diversae sunt vitae, sed melior est misericordia tua super vitas nostras. Melius est quod das correctis, quam quod eligunt perversi.* Ariem porro foenerandi apertissime damnat Aug. exponens illud Psal. 54. Non defecit de plateis ejus usura et dolos. *Foenus*, inquit, *et professionem habet: foenus et ars vocatur. Corpus dicitur, corpus quasi necessarium civitati, et de professione sua vectigal impendit, usque adeo in platea est, quod saltem abscondendum erat.* Hic sane Aug. penitus praecludit adversantium effugia. Non enim de foenore loquitur, quo misere pauperes affliguntur, sed de illo moderato, quod ad negotiationem necessarium civitatibus praedicatur, quod civili jure permittente palam exercetur, et ex cujus professione vectigal impenditur.

Ad 2. Basilius perspicuis verbis eo loco usuras vocat injustum lucrum; mirum proinde adversarios ex eo loco concludere usuras non esse lucrum injustum. Et sane quod Basilius in pauperes id lucri effundendum doceat, non aliam sententiam habere potest, nisi justo nonquam retineri posse atque adeo pauperibus erogandum, ubi non occurrant ii, a quibus extortum est, non secus atque in omni re furtiva et iniquo lucro.

Ad 3. Lactantius quid usura faciat erga pauperes eo loco docet, non usuram generatim definit. Ceterum ejus definitionem cap. 18. in hunc modum proponit: *Plus accipere quam dederit, injustum est.*

Ad 4. Constat sacras literas, ipsosque sanctos patres quid usurae nomine damnarint aperte declarasse, scilicet accessionem quamlibet ex mutuo, ut superius vidimus. Constat etiam non alio sensu romano jure usuras acceptas esse. Et sane sancti patres dum fideles ab usurae vitio avocaro studuerunt, eas profecto usuras intellexeront, quae populorum moribus, legibus quandoque etiam non repugnantibus, obtinebant. Has si quidem populi exercebant, has evellere patres studebant. Quin etiam sancti patres illis usurarum nominibus utuntur, quibus civili jure appellabantur, centesimam, semissalem, trientalem, sescuplam, qua 50. in centum persolvereutur. Tantum ergo abest ut sancti patres diversam huic vocabulo notionem subjecerint, ut contra constare omnino debeat, quam usu-

ram jura tolerabant, eam ipsos iniquam universe constantissimeque docuisse.

BREVITER EXPENDUNTUR CANONES NONNULLI DE USURIS.

Nunc paulisper immorandum in exponendis quibusdam canonibus, quos adversarii opponere solent.

1. Cap. *in civitate tua* tit. de usur. Alexander III. declarat lucrum ex dilata solutione perceptum non esse usurarium. Atqui tamen dilata solutio vim habet mutui. Ergo ab usurae labe purgat lucrum ex mutuo perceptum. Scilicet genuensis archiepiscopus pontifici exposuerat in ea civitate contingere, ut qui merces comparant, seu emunt,quae tunc ultra quinque libras non valent, promittant se illis, a quibus illas merces accipiunt, sex libras statuto termino soluturos. Statuit porro pontifex: *Licet contractus hujusmodi ex tali forma non possit censeri nomine usurarum*; *nihilominus tamen venditores peccatum incurrunt, nisi dubium sit merces illas plus minusve solutionis tempore valituras.*

Verum commode hunc locum exponere videntur nonnulli theologi ajentes in ea venditione duo spectari posse, nempe contractum ipsum, et dilationem pretii. Si contractus tantum spectetur, in eo non est usura, cum haec mutuo tantum insit. Si autem spectetur dilatio jam usuram continet, quia dilatio solutionis, quemadmodum et anticipatio vim habet mutui, ut docet s. Th. 2. 2. q. 78. art. 2. ad 7., et declaravit Urbanus III. cap. 10. de usuris. Quare Alexandri verba sic sunt intelligenda, ut si venditionem, non solutionem spectes, contractus *ex tali forma* non sit usurarius, quamquam iniquus sit, quod non servetur aequalitas. Si autem dilationem pretii consideres, ut eam spectavit Urbanus, tunc profecto lucrum vi ejus dilationis perceptum usurarium erit. Addit vero Alexander venditores peccatum incurrere, nisi dubium sit merces plus minusve valituras tempore solutionis; quia stante hoc dubio potest venditor indemnitati suae consulere, cum fieri posset, ut differendo venditionem plus valituras fuissent merces, quam cum vendidit. Et licet pontifex expresso non memoret hanc conditionem, scilicet venditorem asservaturum fuisse suas merces usque ad tempus solutioni praestitutum, tamen ex prima conditione facile colligitur. Ideo enim dubium illud de valore mercium tempore solutionis pertinere ad quaestionem intelligitur, et justam venditori caussam praebere plus exigendi; quia supponitur eum dilaturum fuisse venditionem, usque in id tempus. Sic in pari casu eam conditionem expresse memoravit Gregorius IX. cap. *Naviganti* ult. de usuris: *Si tamen ea tempore contractus non fuerat venditurus.*

2. Tres casus proferri solent quibus permittitur jure pontificio fructus rei oppigneratae non computare in sortem; quibus proinde lucrum ex mutuo probari videtur. Etenim fructus, quos quis percipit ex pignore pro re mutuata, profecto intuitu mutui percipiuntur, et accedunt ad sortem. Primus casus habetur can. 1. de usuris, quo Alexander III. etsi generatim vetet, ne clerici pro pecunia mutuo data possessiones accipiant, e quibus fructus percipiant in sortem non computandos; excipit tamen: *Nisi forte Ecclesiae beneficium fuerit, quod redimendum ei hoc modo de manu laici videatur.* Alter casus habetur can.8.ibid., quo idem Alexander III. rescribens abbati et fratribus sancti Laurentii: *Mandamus,* inquit, *quatenus si terram ipsam, titulo pignoris detinetis, et de fructibus ejus sortem recepistis, praedictam terram clerico memorato reddatis: nisi terra ipsa de feudo sit monasterii vestri.* Cui simile est quod legitur can. 1. de feudis ex Innocentio III. ad episcopum maurianensem rescribente. Tertius casus habetur cap. 16. de usuris, quo Innocentius. III. declarat non esse compellendum generum ad computandos in sortem fructus possessionum, quae sibi a socero pro numerata dote pignori sunt obligatae. Ex quo concludunt in favorem Ecclesiae, feudi, ac dotis usuras jure pontificio concedi; nec aden per se malas esse.

Verum haud obscura vel implexa respondendi ratio. Nam 1. casu pontifex loqui videtur depossessione ad clerici beneficium pertinente, et a laico injuste detenta; quam proinde si laicus in pignus det ipsi clerico, poterit clericus, si hoc modo redimendum est ipsi, quod suum est, fructus ex ea possessione perceptos non computare in sortem. Quo casu nulla usura intervenit in favorem Ecclesiae; sed clericus qua ratione valet, indemnitati suae consulit.

Quod attinet ad alterum casum, aliis interpretationibus praetermissis, haec sane videtur accomodatissima, videlicet dominum fundi feudalis fructus ipsius fundi feudalis, a vasallo in pignus accepti, facere suos, dummodo vasallum ab oneribus et servitiis ratione feudi debitis eximat; hoc etiam intelligendo aequalitatem intercedere inter fructus fundi, et servitium obsequiumque ratione feudi praestandum; idque fieri ex libera inter utramque partem conventione. Cui explicationi consentaneum est quod rescribit Innocentius III. Ep. Maurian. *Ita videlicet, ut quamdiu fructus illos ceperis in sortem minime computandos, idem a servitio, in quo tibi et Ecclesiae tuae pro feudo ipso tenetur, interim sit immunis.*

Ad 3. casum responsio suppetit ex ipso can., ubi pontifex addit: *Cum frequenter dotis fructus non sufficiant ad onera matrimonii supportanda:* non ergo hi fructus hoc loco vice usurarum sunt, sed vice compensationis onerum matrimonii, quae gener sustinet.

3. Quod attinet ad dotem opponitur can. 7. de donationibus inter virum et uxorem, quo Innocentius III. concedit, ut viro ad paupertatem vergente dos uxoris pro ejus securitate tradatur mercatori, *ut de parte honesti lucri dictus vir onera possit matrimonii sustentare.* Quo casu sors ita committitur mercatori, ut ejus periculo stare debeat; secus non esset consultum securitati dotis: et tamen ex tali sorte concedit pontifex, ut lucrum honestum percipi queat. Ergo lucrum moderatum ex pecunia mutuo data mercatori ad negotiandum probat pontifex.

R. Velle quidem pontificem, ut dos mercatori committatur, quatenus ea in negotiationem conversa possit vir honestum lucrum, negotiatione partum, percipere; sed quod dotis periculum stet mercatori, ne leviter quidem pontifex insinuat. Ita canonem interpretantur Panormitanus, aliique doctores. Et sane vel ex ipso canone patet, minime pontificem cogitasse de dote ab omni periculo eximenda. Scilicet cum vir nollet uxorem recipere, nisi dotem etiam reciperet, eaque de re quaestio mota esset; civitatis genuensis consules pronunciaverant, ut quoniam vir ad inopiam vergere videbatur, dos ei non assignaretur, nisi cautionem idoneam de ipsa non peritura praestaret. Propterea archiepiscopus et archidiaconus ei praeceperant, ut de solvenda dote caveret, et uxorem reciperet. Haec cum fuissent exposita pontifici, respondet ipse: *Cum ergo satis possit ei modicum credi dotis, cui creditum est corpus uxoris: mandamus, quatenus dotem assignari faciatis eidem sub ea, quam potest, cautione praestare; vel saltem alicui mercatori committi, ut de parte honesti lucri dictus vir onera possit matrimonii sustentare: ne occasione dotis detentae, uxor a viro dimissa etc.* Porro verbis illis, *cum satis possit modicum credi dotis. . . . . sub ea quam potest, cautione praestare*, satis ostendit pontifex non fuisse expectandum, ut de dote non peritura plena cautio haberetur, antequam persolveretur; sed voluisse ut cum aliquo etiam periculo daretur, sive illam assignando ipsi viro, sive mercatori committendo. Non aliam ergo pro dote securitatem exigit, quam quae haberi potest de pecunia propria, quam ipse mercator ad negotiationem committit.

Huc revocari potest quod de montibus pietatis objiciunt, quibus usuram mutato nomino a pontificibus approbatam heterodoxi non pauci contenderunt. Quae calumnia ut penitus eidatur, satis fuerit in medium proferre, quae de his Benedictus XIV. disserit de synodo dioeces. l. X. c. V. « Diu multumque inter theologos et canonistas olim disputatum fuit, an usurarii essent montes pietatis Perusiae anno 1450. primum erecti; in quibus, recepto pignore, pecunia aut frumentum mutuo datur pauperibus ea lege, ut si praefixo tempore debitum non solvant, vendantur pignora, et ex eorum pretio mons pietatis sortem crediltam, et modicum quid ultra sortem recipiat, residuum vero reddatur debitori. Ejusmodi montes prae ceteris impugnarunt Cajetanus et Dominicus Soto, quibus videbatur modicum illud lucrum, ultra sortem receptum, usuram sapere. Acriter pariter in illos invehitur cum aliis acatholicis Carpzovius. Verum Leo X. in concil. lateran. V. sess. 10. Sacro approbante concilio montes praedictos licitos, atque ab omni usurae labe immunes pronunciavit: siquidem quod ultra sortem a mutuatariis exigitur, non caussa mutui, sed alio nomine exigitur; praecipue ut sine montis detrimento congrua merces assigneiur ministris, qui non sine magno labore pignora custodiunt, excutiunt, expendunt, et alia ejusdem generis multa praestant in gratiam mutuatariorum. Sicut enim si amicus unius diei intervallo a me distans mutuum a me petat, quod ad eum mittere cogar per hominem a me conductum; et mutuum, et mercedem, quam dedi homini, per quem mutuum misi, jure repetere possum; ita montis praefecti aliquid ultra sortem creditam exigere valent, erogandum in montis ministrorum salarium: quemadmodum ratiocinatur Sylvius in 2. 2. q. 78. art. 4.; ubi alia plurima adducit argumenta ad vindicandam justitiam montium pietatis ».

CAPUT V.

De usura, ut lege naturali vetita.

Illud nobis est hoc capite demonstrandum usuram seu lucrum quodvis ex mutuo, ratione mutui, suapte natura iniquum esse, atque justitiae commutatricis aequabilitatem prorsus convellere; quae sane vetat, ne pro una eademque re duplex compensatio exigatur, sive pretium exigatur pro re, quae nulla est, nulliusque pretii; neve utilitas, quae ex aliena re vel industria oritur, alteri praeripiatur.

Atque ut intelligatur per lucrum ex mutuo ratione mutui perceptum utroque modo jus naturae violari, pauca sunt initio animadvertenda. 1. Res omnes quae in humanum commercium veniunt, pretio aestimabiles censeri, valoremque suum sortiri, non ratione suae substantiae, sed ratione alicujus usus, quem praebent sive ad necessitatem et utilitatem, sive ad cultum et ornamentum vitae: qui usus sive pro majore difficultate rei comparandae, sive pro aliis circumstantiis, quae pendent ex hominum statu et opinione, facit ut res pluris, vel minoris aestimetur. Sic vilissimum animal ratione suae substantiae praestantius quiddam est, quam nobilissimum artefactum; tamen minoris aestimatur, quam vel sordida vestis.

Secundo hinc sequitur, quod attinet ad re-

rum valorem, aliter judicandum de re, quae uno praesenti usu absumitur; velut panis est, quo qui utitur ad victum, hoc ipso usu eum consumit; aliter de re, quae usum habet successivum, ex qua proinde utilitas capi potest ex praesenti usu, quin eo usu intereat, et consumatur, sed post usum superstes maneat, possitque alias utilitates praebere. Talis est equus, domus, praedium. His enim rebus postquam semel usi sumus, adhuc permanent, possuntque alios usus successivos habere. In rebus hujus secundi generis duplex valor distingui rite potest, unus prodiens ex utilitate, quam capis per usum praesentem ex equo, v. g. ad iter faciendum; alter qui respondet ipsi rei, quatenus permanendo potest habere plures usus successivos. Unde aliud est pretium equitationis; aliud pretium equi: quandoquidem praeter utilitatem quam habes ex praesenti equitatione, quao pretio aestimabilis est; potest equus alias utilitates praebere, estque adeo pretio alio aestimabilis. In rebus vero primi generis non potest hic duplex valor distingui: nam tota utilitas quae ex earum rerum proprio usu percipitur, ipsa rei consumptione continetur; unde res ab ejus usu sejungi non potest, quod attinet ad valorem et pretium. Sic valor qui respondet usui panis, non potest sejungi a valore qui respondet ipsi pani; essetque manifeste non injustum solum, sed et absurdum et ridiculum, si quis tradendo panem pretium exigere vellet primo pro ipso pane, deinde pro usu seu commestione panis. Nam cum panis huic usui superstes non maneat ad praebendas alias utilitates, sed eo usu consumatur; alia esse nequit utilitas panis, et alia comestionis panis; nec proinde alius valor pani, alius ejus usui proprio respondet.

Tertio nunc memoria repetendae duae mutui conditiones superius expositae. Prima est, mutuum in his rebus versari, quae usu proprio consumuntur, in quibus proinde non potest rei valor a valore usus dirimi. Altera est, in mutuo res eas dari ad abusum seu consumptionem. Ex quo etiam sequitur earum rerum dominium in accipientem transferri, cum obligatione tantumdem in eodem genere reddendi, ut pariter explicatum est. His positis

PROP. *Lucrum ex mutuo, ratione mutui perceptum, convellit aequalitatem justitiae commutatricis propositam; estque adeo usura contra jus naturale.*

Pr. 1. Nam per id lucrum compensatio duplex pro una eademque re, vel pro re, quae nulla est, nulliusque pretii pretium exigitur; simulque utilitas ex re aliena et industria proveniens alteri praeripitur. Sed utrumque justitiae commutatrici repugnat. Ergo etc.

Primum patet ex eo, quod id lucrum vel exigitur in compensationem sortis, seu rei aut pecuniae mutuo datae; tumque duplex compensatio exigitur pro una eademque re; siquidem sors ipsa seu pecunia jam ad aequalitatem compensatur per aequalem summam: vel exigitur pro usu rei vel pecuniae mutuo datae, tumque pretium exigitur pro re, quae nulla est, nulliusque pretii. Siquidem in his rebus, quae usu praesente suo et proprio absumuntur, valor et pretium usus sejungi nullo pacto potest ex ipsius rei valore et pretio, ut superius explicatum est. Ergo etc.

Alterum etiam patet ex eo quod tota utilitas, quam quis capit ex usu rei mutuo acceptae, eam ex re sua et industria percipit; siquidem per mutuum res a dante alienatur, ejusque dominium transfertur in accipientem. Atqui vello lucrum exigere pro utilitate, quam alter percipit ex re sua, et industria, justitiae commutatrici adversatur. Ergo etc.

Prob. 2. Usuram rem exitialem et nefariam esse ex malis, quae inde proveniunt; quae copiose, graviter et erudite commemorat summus jurisconsultus Honoratus Leotardus senator Nyciensis de usuris quaest. 2. Nam, pulchro ait, triplex hominum genus potissimum avaritiae et insidiis foeneratorum obnoxium est. Hi sunt nobiles, mercatores, et agricolae, quos ut reipublicae utiles et necessarios esse certissimum est, ita intelligi potest, qui istius generis homines avertunt civitatibus, pessime de republica mereri. Agricolas sane urbibus necessarios esse ex eo intelligitur, quod neque civitas sine agris et eorum fructibus crescere potest, neque populum suum tueri. Mercatores quoque utiles et necessarios esse ex eo intelligitur, quod per eos impletur civitas incolis, abundatque iis quae ad vitam sunt necessaria, et cives omnes variis opificiis occupantur, quae mercaturae inserviunt, et quodammodo famulantur. Interest quoque reipublicao nobiles esse viros, dignos majoribus suis. Etenim qui vere nobiles sunt, pro salute reipublicae excubant, obliti commodorum suorum, et vitam periculis exponunt pro principe. Sed quia rusticorum patrimonia vis grandinis et sterilitas annorum saepissime evertunt: mercatorum vero res infidae navigationes, latronum insidiae, inopina bella, institorum decoctorumque perfidia, casusque alii saepe prostornunt: illos necessitas saepe adigit pecuniam sumere foenore; et mercatores praesertim, indociles, ut Horatius dicit, pauperiem pati. Quamobrem usurarum mole ac peste oppressi, coguntur hi foro cedere, illi agros deserere. Nobiles etiam cum luxui et ludo indulgere soleant, et nihil pensi et moderati habere, et sua profundere; proclives sunt ad aes alienum contrahendum, ad dissolvendum difficiles. Ex quo fit ut eorum patrimonia conspiratione creditorum in varias personas saepissime distrabantur, et concidant. Ita Leotardus, e quo pauca haec decerpsimus.

Accedunt aliae rationes magni momenti. 1. Lucrum foeneratitium civium otium ac desidiam fovet; industriam, curam extinguit, artesque reipublicae magnopere utiles minuit. Enimvero cum ex foenore lucrum tutum et quietum sine ullo labore, industria, impensa, intermissione percipiatur; malunt homines cum otio ex tali lucro vivere, quo fit ut agriculturam, mercaturam, aliasque artes negligant: quae artes cum magno reipublicae bono incrementum acciperent, si qui foenerantur mercatoribus, in mercaturae partem per negotiationem aut societatem venirent, quo eorum industria plurimum acueretur, aliquidque ipsi suae operae in reip. bonum conferrent. 2. Cum foeneratorum lucrum certum sit, debitorum autem incertum, qui scilicet ex accepta pecunia modo lucrantur, modo damna ferunt; necesse est tandem tractu temporis divitias civitatis in foeneratorum manus venire: quod et ratio et experientia docet; nam qui foenerando semper lucratur, necesse est eorum opes tandem exhauriat, qui foenus pendendo vicissim modo in lucro sunt, mox in damno. Ex quo inaequalitas civitati noxia portenditur. 3. Qui mutuum accipiunt foenusque pendunt, ii vel indigentes sunt, eosque foenus quamtumvis moderatum opprimit; qui pecuniam sane mutuam sine foenore sperare posseut, qua sese reficereut, nisi qui pecuniam habent ex foenore lucrandi occasionem facile nanciscerentur. Vel sunt aleatores et prodigi, iique oblata occasione pecuniae ad foenus accipiendae, et ingenio suo facilius indulgent, et facilius etiam patrimonia sua evertunt. Vel denique sunt negotiatores, iique si calamitas aliqua obvenerit, foenore persolvendo ad summas incitas rediguntur: si autem lucrum faciunt, cum ex eo lucro partem debeant foeneratoribus, mercium pretium augent, quod sane magnum incommodum reliquae civium multitudini affert. Sed haec minus ad nostrum institutum pertinent.

Prob. 3. Praestantissimorum inter gentiles ipsos philosophorum auctoritate, qui sane ad foenus improbandum non alia ratione, quam naturali aequitate, conspirare potuerunt. Plato lib. 5. De legibus: *Nemini mutuum dare ad foenus liceto, ei qui secus faxit, neque foenus, neque sors redditor.* Aristotel. 1. Polit. c. 10. *Optima ratione omnibus odio est ratio foeneratrix, quod ex ipso nummo quaestus fiat, et non ad quod institutus est nummus usurpetur; permutationis enim gratia inventus ac institutus est: foenus autem ipsum auget ac multiplicat.* M. Cato de re rustica: *Majores nostri sic habuerunt, et ita in legibus posuerunt, furem dupli condemnari, foeneratorem quadrupli oportere: quanto pejorem civem existimarint foeneratorem, quam furem, hinc licet existimare.* Cicero lib. 2. de off. cap. 25. ubi ejusdem Catonis dictum refert, qui rogatus quid foenerari expediret, respondit, quid hominem occidere? Seneca lib. 7. de benef. cap. 10. *Quid foenus et calendarium et usura, nisi humanae cupiditatis extra naturam quaesita nomina?* Adjungendus Tacitus lib. 5. Annal. *Vetus urbi foenebre malum.* Aelianus lib. 4. variar. histor. cap. 3. Indos laudat, quod neque pecunias locent ad usuram, neque foenus exigant.

Obj. 1. Contractus qui cedit in utriusque contrahentis utilitatem, nec justitiam nec charitatem violare censendus est. Non justitiam, quippe neutri damnum affert, utrique lucrum. Non charitatem; nam qui foeneratur, vellet eadem conditione iisdem in circumstantiis mutuum sibi dari. Atqui tale est mutuum, quo quis alteri pecuniam mutuatur ad negotiandum, cum pacto moderati lucri exigendi.

R. Dist. maj. Si mutua ea utilitas vi contractus et ex contractu ipso habeatur c. Si utilitas unius proveniat ex aliquo accidentario, et ipsi contractui prorsus extrinseco, dum vi contractus damnum habet n. maj. Porro qui foeneratur, lucrum capit ex mutuo vi mutui; qui autem mutuum accipit, non per ipsum mutuum lucratur; sed ex negotiatione, quam est deinceps instituturus. Unde damnum habet ex ipso mutuo, vi cujus foenus persolvere cogitur; lucrum autem ei obvenit ex aliquo accidentario, ipsi mutuo extrinseco. Et sane injustus omnium consensu foret mercator, qui pluris vendere vellet frumentum, quia alter vult emere ad quaestuosam negotiationem. Etenim sive quis emat frumentum ad alendam familiam, sive ad serendos agros, sive ad debitum solvendum, sive ad negotiandum; finis hic ementis prorsus est extrinsecus contractui emptionis et venditionis; nec proinde quidquam facit ad valorem augendum vel minuendum. Ita etiam in mutuo: hinc lucrum ex mutuo prorsus injustum; atque adeo contra charitatem. Et sane qui libenter foenore mutuum accipit, ut vel necessitati suae consulat, vel quaestum amplificet, libenter quidem pecuniam accipit, non libenter foenus pendit; etenim si gratis mutuum sibi daretur, libentius acciperet. Voluntarie igitur accipit, sed eo voluntario, quod mixtum appellatur.

Obj. 2. Non teneor mutuam alteri pecuniam dare; beneficio meo eam accipit, et ex ea quaestum facit; in id quaestus pecunia mea efficaciter influit. Ergo juste possum quid accipere.

R. Eadem usurpari posse ab eo, qui frumentum vendidit emptori ad quaestuosam negotiationem, velletque propter eum quaestum plus exigere ab emptore, quam fert justus valor frumenti: posset enim dicere: non tenebar vendere, beneficio meo frumentum accepit, quod ei magnas opes negotiatione attulit; ei quaestui meo frumento caussam efficacem praebui; ergo juste possum ex illo quaestu lucrum percipere: idem ergo responsum, quod attinet ad mutuum. Exceptis quibusdam casibus, de

quibus non est hic quaestio, non teneris mutuari, nec etiam vendere tuum frumentum; tamen si vis mutuari, aut vendere, juste mutuari, juste vendere debes. Sicut etiam mandatum suscipere, voluntatis est; diligenter administrare rem mandatam, necessitatis; ex beneficio non licet lucrum captare, nisi adsit alter titulus; quia beneficium ut beneficium, si pretio aestimatur, nullum est beneficium. Sive in mutuo porro, sive in venditione pecunia tua vel frumentum caussam dat alterius quaestui, sed dum desinit esse tua, et ejus fit sive per mutuum sive per emptionem; nil ergo ex ea percipere potes.

Obj. 3. Potest alter pro mutuo juste aliquid rependere. Sed potest juste exigi, quod juste potest rependi. Ergo quod alter sine pactu juste rependeret; per pactum juste potest exigi.

R. Dist. maj. Potest alter pro mutuo juste aliquid rependere, idest honeste, et ex liberalitate c. Juste, id est ex justitia n. maj. Dist. min. Sed potest juste exigi quod potest juste rependi, ex justitia concedo: juste hoc est honeste et ex pura liberalitate n. min. et conseq.

Obj. 4. In rebus, quae usu consumuntur, potest dominium sejungi ab usu. Ergo iniquum non est praeter summam qua sors compensatur, aliquid pro usu ejus accipere.

R. 1. In rebus, quae usu consumuntur, ex communi sententia posse quidem sejungi dominium ab usu, quem facti vocant, non autem ab usu juris. Patet autem per mutuum tradi usum juris, adeo ut mutuatarius invito mutuante possit de re mutuata ut libet disponere. Traditur ergo simul cum usu ipsum rei dominium. 2. Etsi talibus in rebus usus facti separetur a dominio, non sequitur, ut pro usu facti quidquam percipi queat: nam talis usus, quo res ipsa consumitur, nullum habet valorem distinctum ab ipsius rei valore, ut satis ex superius dictis intelligi potest.

Obj. 5. In pecunia ipsa usumfructum constitui posse, ut patet ex tit. toto ff. de usufructu earum rerum, quae usu consumuntur. Porro iste ususfructus aestimationem habet diversam ab aestimatione sortis; haec enim spectat ad dominum, ususfructus vero ad usufructuarium. Igitur aequitati non repugnat fructum capere ex re, alteri mutuo data.

R. Notum esse in rebus, quae usu consumuntur, usumfructum proprie constitui non posse, sed quasi usumfructum, uam ut habetur l. 2. ibid. *Senatusconsulto non id effectum, ut pecuniae ususfructus propris esset; nec enim naturalis ratio auctoritate senatus commutari potuit, sed remedio introducto coepit quasi ususfructus haberi.* Hoc porro quasi usufructu lib. 7. ibid. proprietas rerum consumtibilium ad legatarium transferri debet, qui rem non in individuo sed in valore reddit. Ex quo patet non solum discrimen ab usufructu proprie dicto, in quo non valor, sed res in individuo restituitur; sed etiam in illis rebus, quae usu consumuntur, proprietatem ab ipso quasi usufructu non sejungi, nec diversam aestimationem habere; siquidem transit proprietas cum ipso quasi usufructu, et onus dumtaxat manet, aequalem valorem reddendi.

Obj. 6. Foenerator vere acquirit dominium foenoris accepti. Ergo juste illud retinere potest.

R. Probabilissimum nobis videri sententiam negantem foeneratorem acquirere dominium usurarum; estque principiis, pridem a nobis constitutis, admodum consentanea. Siquidem jus ex injuria acquiri nequit injuriam inferenti. Ab hac tamen controversia hoc loco abstinendum ducimus, quae nihil ad praesens institutum pertinet. Nam qui oppositam opinionem tuentur, inter quos clarissimus cardinalis de Lugo disput. 25. sect. XI. ultro fatentur id dominium perquam esse debile, atque adjunctam semper habere obligationem restituendi foenoris accepti. Patent autem voluntatem mutuatarii foenus tradentis, sufficientem caussam praebere transferendi dominii; simul vero dominium consistere posse cum obligatione restituendi ostendunt vel ex ipsa admixtione, qua pecunia usuraria, nostrae admixta, in nostrum dominium transit, cum onere tamen ejus restituendae. Ex quo patet probabilissime falsum antecedens, certo falsam consequentiam argumenti esse. Hinc quaecunque objici possent ad evincendum, foeneratorem acquirere lucri foeneratitii dominium, nihil evincere possunt sive admittantur sive refellantur, adversus propositionem qua juri naturali repugnare usuram constituimus.

Obj. 7. Licet a foeneratore pecuniam accipere ad usuram. Ergo licet foeneratori dare; secus qui petit induceret eum ad peccandum, nec adeo licite posset mutuum petere ad usuram.

R. Cum d. Th. 2. 2. q. 78. art. 4. Nullo modo licere inducere aliquem ad mutuandum sub usuris; licere tamen ab eo, qui hoc paratus est facere et usuras exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis vel alterius. Ille proinde, qui necessitate obstrictus, petit ab usurario pecuniam, non consentit peccato alterius: non enim quaerit usuram, sed quaerit mutuum; ideo vero consentit solvere foenus, quia alter sine foenore mutuum dare non vult: non proinde usurario praebet occasionem foenerandi, sed mutuandi, foenerator autem ipse ex opportunitate mutui, et propria cupiditate sumit occasionem foenerandi. Neque alter tenetur necessitati suae deesse, ne foenerator accipiat occasionem peccandi; quia ordo charitatis non praecipit abstinendum ab actionibus alioquin justis et necessariis, e quibus alter pro sua malitia scandali passivi materiam quaerit. Si autem nulla esset vel levis necessitas, profecto

charitatis ordo postulat, ne in hac re damnum spiritale proximi negligamus; vetaique adeo mutuum petere, ne alter sua culpa in usurae crimen ultro labatur.

CAPUT VI.

De usura, ut romano jure permissa.

Romano jure antiquissimo usuras nec permissas nec toleratas fuisse, discimus ex Marco Catone in proemio de re rustica; paulatim tamen cupiditas cum otio et luxu foenus in rempublicam importavit, quod malum teterrimam perturbationum caussam fuisse, testatur Tacitus in Annal. Ne autem foeneratoribus infinita esset privatos ac rempublicam vexandi licentia, narrat idem legib. XII. tabularum cautum esse, ne quis unciario foenore amplius exerceret, l. 6. c. 16. Unciarium foenus superius explicavimus eo recidere, ut in singulos annos unum pro centum persolvatur. Dein eodem teste foenus ad semiunciam reductum, an. V. c. 406. T. Manlio, C. Plautio consulib. Postremo vetitam penitus usuram ait Tacitus, nempe lege quam Genucius tribunus plebis ad plebem tulit an 411. Sed avaritia multis artibus legem elusit. Nam cum socii Latini non tenerentur lege genucia, factum est, ut in eos nomina transcriberentur, et debitores, libero foenore, ita obruerentur, Liv. l. 35. c. 7. Hanc fraudem lex sempronia sustulit, qua factum ut etiam socii genucia lege tenerentur: non tamen suas artes avaritiae detrahere potuit; nam postea inductum est, ut quod foenus esset, mutato nomine foenus non videretur, aut debitores legis beneficio renunciarent. Hinc pullulantes iterum usuras cum evellere prorsus praetores non possent, coercere satagerunt, centesimas tolerando, majores improbando. Mutata vero republica nunquam imperatores usuras intra certos limites coercere destiterunt. Eo quoque spectabat modici foenoris permissio, ut creditorum indemnitati consuleretur; qui damnum saepe patiuntur propter moram et frustrationem debitorum, ut ex jurisconsulto l. 7. ff. de usuris §. 3. *Usurae non propter lucrum petentium, sed propter moram solventium infliguntur.* Denique christiani imperatores aliquando teniaverunt foenus e finibus imperii prorsus ejicere, ut Basilius Macedo: quem Leo imperator libenter imitatus fuisset, nisi necessitate publica permotus parentis sui constitutionem abrogare, moderatasque usuras permittere coactus fuisset, ut colligitur ex novella 83. ejusdem Leonis, qua fatetur usuram juri divino contrariam esse, asseritque ideo a patre suo proscriptam fuisse, quod divina sit lege prohibita.

PROP. *Ex juriscivilis permissione non efficitur usuras, quamtumvis moderatas, esse licitas.*

Prob. 1. Argumento ad hominem contra ipsos adversarios. Etenim civilia jura usuras permittunt non solum a divitibus et mercatoribus exactas, mutuum scilicet ad incrementum opum petentibus; verum etiam ab indigentibus, qui ex mutuo subsidium suae necessitati quaerunt. Atqui tamen fatentur adversarii lucrum ejusmodi e pauperibus exactum usurae labe contaminari. Ergo vel his ipsis fatendum est non continuo licitum fieri, quod jure civili conceditur.

2. Secundo praetermissa eorum opinione, qui eas leges iamquam injustas traducunt; alia suppetit expeditissima ratio explicandi, quemadmodum ex justa permissione juris non tamen justa fiat usura. Etenim leges aliae permittunt tantum ac tolerant, non approbant; aliae permittunt simul et probant. Unde s. Th. 1. 2. q. 96. art. 2. ad 3. confirmat sententiam Aug. l. 1. de lib arbitr. *Lex ista, quae regendis civitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quae per divinam providentiam vindicantur: neque enim, quia non omnia facit, ideo quae facit improbanda sunt. Unde lex humana non omnia potest prohibere, quae prohibet lex naturae.* Quam sententiam sanctus doctor ad permissionem usurarum accommodat 2. 2. q. 78. art. 1. ad 3. *Usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum justitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum.* Et Gersonius tom. 3. p. 2. prop. 17. *Lex civilis tolerans aliquas usuras, non ideo semper dicenda est contraria legi divinae vel ecclesiasticae . . . . Legislator civilis . . . agit more prudentis medici, tolerat minora mala, ut pejora vitentur. Datum est exemplum de meretricibus; et in antiqua lege de libello repudii, et de usuris dandis alieno.*

Etenim licet multo esset utilius reip. homines ita comparatos esse, ut qui divitiis abundant, eas aut liberaliter mutuari vellent indigentibus, aut ad lucrum potius cum labore et industria per agriculturam, negotiationem, societatem, quam cum otio per foenus, comparandum eas impendere; tamen quia sic multi affecti sunt, ut non tolerato foenore inutile pondus auri et argenti ac cumularent potius, et servarent, quam quidquam sinerent in publicum commercium venire; ideo majoris hujus mali vitandi caussa expedit quandoque reipublicae usuras moderatas tolerare; ut earum illicio divites avari loculos suos aperiant, et nummos in publicum effundant.

3. Tertio tandem illud optimo jure defendi potest, leges humanas usuras compensatorias approbare, non lucratorias. Nempe jura supponunt creditori ex solutionis mora lucrum impediri vel damnum importari; utrumque por-

ro juste compensandum leges decernunt. Ne vero lites multiplicentur, ejus aut damni dati, aut intercepti lucri probationem jura non requirunt, sed creditorum probitati atque conscientiae committunt. Id vero colligitur cum ex l. 7. ff. de usuris, superius relata; tum ex eo quod id, quod interest, seu *interesse*, ut dicitur, si non est stipulatum, non adjudicatur creditori, nisi a die requisitionis: quippe supponunt leges ab ea dumtaxat die lucrum creditoris impediri, vel eidem damnum importari. Ergo hae leges revera praesumptione nituntur. Porro lex quae facti praesumptione nititur, facto revera non interveniente in conscientia jus minime tribuit. Unde si revera nihil est compensandum, creditor nihil poterit praeter sortem exigere.

At, inquiunt nonnulli, nil vetat, quominus intelligamus rempublicam vi alti dominii, publicae utilitatis caussa, ex mutuatario in mutuantem foenoris permissi dominium transferre: quo posito juste poterit illud mutuans retinere; non secus atque vi alti dominii rei praescriptae dominium respublica ex uno in alium transfert; potestque adeo praescribens rem, legitime praescriptam, juste retinere ut suam. Hoc pacto intelligitur foenus honestari posse, omnique iniquitatis labe purgari.

Huic argumento, in quo vim maximam faciunt, qui ex adversariis politici juris consultissimi haberi volunt, breviter ac perspicue respondere conabimur. Posteaquam jure gentium inducta est possessionum divisio, privatorum dominia omnia, modique omnes cum acquirendi tum transferendi dominii summorum imperantium legibus subjecti atque obnoxii manserunt; nam ut juribus humanis, quae sunt jura imperatorum, possidet quisque quod possidet, ut ait Augustinus in canone; sic modi seu tituli transferendi dominii ex iisdem legibus vim accipiunt. Hinc patet duo intervenire in transferendo dominio, nempe titulum peculiarem, qui est veluti caussa proxima et determinatrix translationis, et resp. auctoritas, quae se habet velut caussa generalis, vim tribuens titulo. Sic in testamento voluntas testantis, certis praescriptis formulis manifestata, caussa proxima est translationis dominii in haeredem, vel legatarios; atque adeo haeres fit dominus titulo testamenti tamquam caussa proxima et determinatrice translationis dominii. Sed testamentum, ut valeat transferre dominium, vim accipit ex auctoritate reipublicae: respublica autem iis titulis vim tribuit, qui sunt cum aequitate naturali, et utilitate publica conjuncti. Probe igitur considerandum, publicam utilitatem non esse titulum determinativum, seu caussam proximam translationis dominii; sed esse caussam finalem universalem, moventem rempublicam, ut peculiari alicui titulo vim conferat transferendi dominii. Porro utilitas publica dupliciter considerari potest. Nam quaedam sunt absolute, vi sua, et per se conducibilia ad optimum statum reipublicae, eaque nunquam sunt ab aequitate naturali sejuncta: quaedam vero utilia dicuntur, quatenus majus malum dumtaxat removent, eaque in se mala esse possunt, sejunctaque a naturali aequitate. Jam vero quoties titulus prae se fert utilitatem primi generis, non est dubium, quin per talem titulum, adjuncta reipublicae auctoritate, dominium juste transferatur. Sic in praescriptione pertinet sane per se ad utilitatem publicam, ne dominia diu incerta maneant, atque ut titulus justae possessionis conciiietur cum jure justi dominii. Est etiam ex aequitate naturali, ut qui longiore in mora fuit, ac negligentia rei suae perquirendae ac vindicandae, quique merito praesumitur ejus rei possidendae animum et cogitationem abjecisse, praesumatur etiam illam aliis occupandam dimisisse; estque proinde ex aequitate naturali, ut ei adquiratur, qui diuturnam ejus possessionem habet cum bona fide conjunctam. Proinde voluntas reipublicae, dum usucapioni vim tribuit transferendi dominii, auctoritatem suam ei titulo adjungit, in quo et aequitatis naturalis et publicae utilitatis conjunctio cernitur. At vero longe res differt in foenore. Nam 1. Foenus per se repugnat justitiae. 2. Foenus non aliter dici potest utile reipublicae, nisi quatenus utile dicitur minus malum, quo majus malum praesens removetur. 3. Ut pateat quanto intervallo titulus foenoris distet a titulo praescriptionis, vi praescriptionis dominium abjudicatur ab eo, qui aut praesumitur rem suam abjecisse, aut in mora culpabili esse negligentiae; illi autem adjudicatur, cui diuturna justa possessio cum bona fide conjuncta favet, adsistitque. Contra in foenore accideret: in quo dominium abjudicaretur ab eo, qui nulla est in culpa; siquidem mutui petitio per se culpa vacat: ei autem adjudicaretur, qui non alia re quam foenoris iniquitate niteretur. Nihil ergo faciunt, qui publicam utilitatem proferunt quasi caussam, qua juste acquiratur dominium foenoris. Quippe confundere videntur caussam generalem cum caussa proxima; nec intelligunt utilitatem reipublicae per se nusquam transferre dominium, nisi accedat peculiaris titulus, tamquam caussa proxima, et immediata translationis, cui ex utilitate publica voluntas reipublicae vim conferat. Si ergo titulus ille est aptus ad dominium juste transferendum, idest si per se non repugnet naturali aequitati; accedente per eum auctoritate reipublicae, dominium juste transfertur. Si autem titulus ille non est caussa apta ad juste transferendum dominium, nunquam vi ejus dominium juste transferetur. Notum est enim sive in naturalibus, sive in moralibus caussam universalem nunquam effectum producere, si caussa proxima inepta est prorsus ad effecti ejus productionem. Cum itaque foenus per se repugnet naturali aequitati, nunquam potest esse caussa justae trans-

lationis dominii. Et tamen ubi agitur de foenoris dominio acquirendo, etsi advocetur ab adversariis auctoritas reipublicae, tamen haec auctoritas intercedere semper supponenda est, ut mutuator dominium acquirat ejus, quod a mutuatario vi mutui plus quam sortem accepit. Cum autem hic titulus utpote adversus aequitati nunquam possit esse caussa proxima apta dominii juste transferendi, sequitur ut respublica per hunc titulum nusquam intendat juste transferre dominium; secus hic titulus justus simul et injustus foret. Atque id eo maxime valet, quod ad procurandam utilitatem illam secundi generis, quae ex foenore capi potest; respublica juste tribuere possit actionem foeneratori in foro externo, debitori autem exceptionem negare. Quod cum respublica facit, non ex eo putanda est velle ut dominium vel juste transferatur, vel quoquomodo transferatur, ut patet in venditione iniqua, qua excessus acceptus non superet dimidium justi pretii.

Cum ergo etiam ubi agitur de foenoris dominio acquirendo, praeter ipsam auctoritatem reipublicae et utilitatem publicam, quam adversarii proferunt, oporteat, ut adsit peculiaris titulus: patet hunc titulum non alium esse, quam pactum de lucro percipiendo ex mutuo, cui pacto adversarii supponere debent rempublicam ex publica utilitate vim conferre dominii juste transferendi. Sed cum hic titulus per se repugnet aequitati naturali, nec adeo possit esse caussa proxima apta ad juste transferendum dominium, in manifestam repugnantiam incidunt adversarii, cum supponunt rempublicam velle, ut per eum titulum dominium juste transferatur; quippe ex eo sequeretur, ut ille titulus simul justus et injustus foret.

CAPUT VII.

De titulis mutuo interdum accedentibus, justique lucri exigendi caussam praebentibus.

Usuram in eo esse, si quis aut speret aut exigat lucrum ex mutuo vi mutui, antea est omni argumentorum genere demonstratum. Sunt autem tituli aliqui ad mutuum quandoque accedentes, ipsique mutuo extrinseci, qui justam praebere caussam possunt lucri exigendi. Sunt etiam alii tituli ementiti, qui aliquid mutuo extrinsecum prae se ferre videntur; tamen penitius inspecti cum mutuo cohaerent, ipsamque adeo usuram tegunt potius et palliatam continent, quam revera excludant.

Communi theologorum sententia tres tituli recensentur legitimi lucri exigendi, damnum emergens, lucrum cessans, poena conventionalis. Damnum emergens est, quo res nostrae minuuntur, aut jus nostrum deterius fit: nam, ut ait Arist. lib. 5. ethic. c. 4., *Minus habere, quam a principio, damnum est; plus vero habere lucrum*. Damnum porro aliquando emergit ex mutuo dato, veluti si alieri mutuo dedisti pecuniam, domui tuae reficiendae destinatam, ex qua proinde non potes consuetum locationis pretium habere.

Lucrum cessans est, quod mutuator facturus fuisset, nisi mutuo dedisset; veluti si pecuniam mutuo dedisti, quam emendo agro destinaras, e quo uberes fructus collegisses.

Poena conventionalis est, quae mutuantis et mutuatarii conventione statuitur, quam solvere debitorem oportet, nisi praestituto tempore sortem reddiderit ob moram, et negligentiam restituendi. Haec poena quatenus mutuo contrahentium consensu suscipitur (nisi obsteut jura locorum) differt a poena legali vel judiciali, quae publica auctoritate infligitur.

PROP. I. *Damnum emergens titulus est legitimus, vi cujus honestum lucrum, omnisque usurae expers, percipi potest.*

Pr. Ratione et auctoritate d. Th. 2. 2. q. 78. art. 2. ad 1. *Ille qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid, quod debet habere; hoc enim non est vendere usum pecuniae, sed damnum vitare*. Et sane, qui nil exigit ex mutuo, nisi compensationem damni, jure suo utitur, nec lucrum ex mutuo vi mutui percipit. Ergo nec aliquid injustum committit, estque procul ab usurae labe.

Hinc facile intelligitur ad justam damni emergentis aestimationem aliquas conditiones requiri, quas breviter indicabimus. 1. Ut damnum sit verum, non dubium et incertum. Nam revera si nullum damnum accidit, nil compensandum occurrit. 2. Ut damnum ex mutuo, tanquam caussa, proficiscatur. Nam si mutuum non est vera caussa damni, iniquum profecto est, ut qui mutuum accipit, damnum compensare debeat ex alia caussa illatum. 3. Ne creditor quidquam exigat ultra compensationem; imo si lege aut legitima consuetudine sancita est compensatio facienda, ea contentum esse oportebit; licet minus habeat, quam ratio damni postulat. Nam licet jure naturali solum spectato, compensationem exigere posset aequalem damno; si tamen ex publica caussa lex humana aliter decreverit, non obstante paucorum detrimento, ei parendum est ab omnibus. 4. Ut compensatio ex damno facienda mutuatario proponatur, et in pactum conferatur; neque enim resarciendi damni onus hic suscipere censetur, nisi moneatur: quippe monitus aut illud onus sponte suscipiet, aut alia via sibi prospiciet. Ex quo sequitur damni compensationem exigi non posse, nisi pactum de damno ex mutuo emergente resarciendo intervenerit.

PROP. II. *Ob lucrum cessans licite aliquid etiam exigi potest praeter sortem mutuo datam.*

Pr. 1. Cap. *Naviganti* 19. de usuris, quo ab

usura excusatur, qui merces vendit, ut amplius, quam tunc valeant, in certo termino pro eisdem recipiat, si eas merces non erat contracturus tempore venditurus; idque ob dubium, cum solutionis tempore plus minusve fuerint valiturae. Itaque venditor propter spem probabilem lucri majoris faciendi differendo venditionem mercium usque ad illud tempus; si eas ante vendit, quam erat revera venditurus, potest aliquid plus accipere, quam valeant tempore venditionis. Ergo propter lucrum probabile cessans: quod lucrum probabiliter facturus fuisset, si venditionem distulisset, ut revera erat dilaturus.

Pr. 2. Ex doctrina d. Th. 2. 2. q. 62. art. 4. *Aliquis damnificatur dupliciter: uno modo quia aufertur ei id, quod actu habebat, et tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem aequalis ... alio modo si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur, quod erat in via habendi; tale damnum non oportet recompensare ex aequo, quia minus est habere aliquid in virtute, quam habere actu . . . tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundum conditionem personarum et negotiorum.* Ergo ex d. Th. juste compensatio aliqua exigi potest propter interceptam spem lucri, probabiliter futuri, idest ob lucrum cessans.

Hinc nihil efficiunt, qui damni emergentis titulum a d. Th. probatum, lucri vero cessantis rejectum putant, ex eo quod post illa, quae superiori propositione retulimus, sanctus doctor haec subjiciat 2. 2. q. 78. art. 2. ad 1. *Recompensationem vero damni quod consideratur in hoc, quod pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere; quia non debet vendere id, quod nondum habet, et potest impediri multipliciter ab habendo.* Etenim sanctus doctor his verbis tantum contendit aut exigi non posse compensationem futuri lucri nec veri nec verisimilis, aut ejus lucri, quod sit verisimile, compensationem non ad aequalitatem rei metiendam esse; non vero negat spei lucri verisimilis aestimationem fieri posse: quod vel ex ipsa ratione quam affert colligi potest: *Quia non debet vendere id quod nondum habet.* Porro quod creditor nondum habet, est ipsum lucrum; non potest ergo compensationem exigere ad lucri sperati aequalitatem, sed spem et probabilitatem futuri lucri jam habet. Haec porro est pretio aestimabilis; secus ille qui dolo suo lucrum alterius intercipit, nihil ratione lucri ejus intercepti restituere teneretur: quod tamen sancto Thomae apertissime repugnat.

Pr. 3. Tertio hanc lucri futuri probabilem spem pretio aliquo aestimabilem esse, atque adeo lucri cessantis titulum legitimum esse, cum ipsô communi hominum sensu intelligitur, tum efficitur ex eo, quod spes probabilis capturae piscium ex. gr. juste vendi potest ex l. *Si jactum* 12. ff. de actionibus empti: et confirmatur ex eo, quod dejectu e tali spe damni rationem sortiatur, ut ex l. 2. §. 11. ff. ne quid in publico loco fiat: *Damnum pati videtur, qui commodum amittit.*

Ex his porro intelligitur lucrum cessans praeter conditiones, quae superius de damno emergente propositae sunt, requirere 1. Ut qui mutuo dat, praesentem moraliter habeat opportunitatem, simulque sinceram voluntatem pecuniae in aliquem licitum quaestum conferendae; velut ad emendum praedium, vel domum, vel ad ineundam societatem etc. secus lucri faciendi certa aut probabilis spes determinata adhuc nulla occurret. 2. Requiritur, ut ratione mutui ab ea spe depellatur; atque adeo si aliam pecuniam in arca conclusam teneret praeter eam, quam prudens pater familias suis necessitatibus asservare praesumitur, posselque adeo ex illa pecunia redundante destinatum praedium emere etc., mutuum non erit proprie caussa lucri cessantis, nec adeo ullus aderit legitimus titulus. 3. Ut non mutuetur animo lucri ex mutuo percipiendi, sponte desistendo a pecunia in negotiationem conferenda, et libentius in mutuum dando, spe et animo lucri ex mutuo captandi. Secus tunc nec proprie mutuum, sed prava cupiditas caussa erit lucri cessantis. Oportet ergo ut in favorem mutuo petentis, non ex animo lucri captandi ex mutuo, inducatur ad pecuniam mutuo dandam, quam sincere in alium quaestum destinarat.

PROP. III. *Poena conventionalis titulus est per se non repugnans aequitati naturali: plerumque tamen merito suspecta videri debet.*

Pr. Non enim repugnat aequitati naturali, ut contrahens obliget se ad aliquid solvendum, si sua culpa non praestat conditionem, quam erga alterum contrahentem praestare debet ex conventione. Si ergo quis pecuniam mutuetur, praestituto tempore reddendam, idque sincero animo pecuniae eo tempore recipiendae; potuit obligari mutuatarius ex conventione ad aliquid solvendum, nisi pecuniam reddat; idque adeo nisi jus positivum resistat, fieri potest sola spectata naturali aequitate.

Merito tamen haec plerumque suspecta videri debet; quia plerumque accidit, ut in fraudem, tegendae usurae caussa, apponatur: si scilicet mutuator non ad plectendam negligentiam mutuatarii, sed lucri ex mutuo percipiendi animo ficte ad poenam aliquid solvendum proponit, nisi mutuatarius praestituto tempore restituat pecuniam, quam mavult sibi non restitui, ut ex ea lucrum captet. Hinc etiam intelligitur poenam moderatam esse oportere, qualem negligentiae solvendi par est respondere; quidquid enim excederet, in fraudem usurariam adjectum videri debet. Quod si nulla sua culpa mutuatarius saltem praestituto tempore reddere non potuit, nec ulli poenae obnoxius esse debet; quae proinde si exigatur, lucrum fiet usu-

rarium, utpote non ex poena, quae nulla debetur, sed ex mutuo vi mutui perceptum.

CAPUT VIII.

Utrum periculum sortis justum titulum praebeat aliquid ultra sortem exigendi.

Periculum sortis in mutuo duplex distinguitur: vel enim creditor sortis periculum pacto quodam, adjecto ipsi mutuo, suscipit, atque debitorem liberat obligatione reddendae sortis, si fortuito pereat; vel rem suam, dum mutuatur, dubiis incertisque casibus ita exponit, ut semper maneat penes debitorem obligatio ejus restituendae. Primo casu periculum juris suscipere dicitur: ita dictum, quia jus sibi et legem imponit, ne sortem repetat, si casu periit: alterum vero facti periculum vocatur, quia res tota facto non jure nititur, id vero periculum mutuo ipsi cohaeret; siquidem pro humanarum rerum conditione res mutuo data variis fortunae casibus exposita est.

Rursum periculum facti duplex distinguitur, unum ordinarium, quod oritur ex eo simpliciter, quod res in alterius manus veniat; alterum extraordinarium, quod ex peculiaribus quibusdam circumstantiis emergit; velut si mutuatarius ad inopiam ita vergat, ut existimari possit eum deinceps parem non futurum sorti restituendae; si mutuatarius periculosam imprimis navigationem, vel negotiationem suscipiat, etc.

Quaeritur autem utrum periculum juris, et saltem extraordinarium periculum facti, ut nonnulli auctores contendunt, justam praebeat caussam aliquid in mutuo praeter sortem exigendi.

PROP. I. *Periculum juris per se, remota usuraria intentione, justam alicujus lucri exigendi caussam praebere potest.*

Pr. Nam periculum juris suscipere idem est atque sortem ipsi debitori assecurare. Sed pro assecuratione licite aliquid exigi potest. Nam periculum, quod assecurator suscipit, ut res aliena suo damno pereat, si casu perierit; est profecto pretio aestimabile. Ergo propter periculum juris per se licite aliquid ultra sortem exigi potest. Et sane si mutuatarius ab alio acciperet assecurationem sortis, quam ei mutuo dedisti; posset ille sane conveniens pretium accipere. Ergo idem pretium poteris ipse participare, si a te mutuante assecurationem petit; non enim in assecurando deterioris le conditionis facit, quod sis mutuatus.

Dictum est autem, *per se, et remota usuraria intentione:* nam si creditor ipse assecurationis pactum eo animo adjicit, ut lucrum ex pecunia mutuata percipiat, quam verisimiliter credit non perituram; patet eum in usurae vitium incidere. Oportet ergo, ut qui mutuatur liberam relinquat mutuatario facultatem assecurationem accipiendi, vel non accipiendi; aut ab ipso mutuante vel alio quolibet accipiendi; secus assecuratio in fraudem adjuncta erit ad lucrum ex mutuo captandum: et ne quidquam exigat praeter legitimae assecurationis pretium.

Hinc facile explicari potest cap. *Naviganti* de usuris, quo Gregorius IX. ait: *Naviganti, vel eunti ad nundinas certam mutuans pecuniae quantitatem, eo quod suscipit in se periculum, recepturus aliquid ultra sortem usurarius est censendus.* Quo cap. videtur Gregorius usurarium declarare, qui ob periculum juris aliquid ultra sortem recipit, contra superiorem propositionem. 1. Enim eum aliquis dupliciter suscipere periculum dicatur, exponendo incertis casibus pecuniam mutuatam, licet debitore restitutioni obnoxio manente, quod est periculum facti; deinde liberando ipsum debitorem onere restituendi, quod est periculum juris; posset intelligi decretalis de suscipiente periculum facti, ex quantitate pecuniae, mutuatae naviganti vel ad nundinas eunti. 2. Etiamsi intelligatur de suscipiente periculum juris, commode referri potest ad eum, qui non mutuatur, nisi ex conditione pretii accipiendi pro susceptione periculi; adeo ut obliget mutuatarium ad sortem accipiendam eum pacto pretii solvendi pro assecuratione, quam ipse debitor negligere maluisset. 3. Proinde ait eum usurarium esse censendum, quasi dicat usurarium esse praesumendum; nisi probet periculum a se susceptum fuisse, nulla intentione tegendae usurae: quod merito decernit pontifex; secus mutuantes facile viam ad lucrum captandum ex mutuo sibi aperirent, dum pecunias iis solis mutuarentur, qui eos in assecuratores eligerent. Minime igitur opus est, ut quidam fecerunt contra omnium codicum fidem, decretali particulam *non* inserere, ut legatur, *usurarius non est censendus.*

PROP. II. *Periculum facti nullam praebet justam caussam aliquid praeter sortem exigendi.*

Pr. Quod ita continens est, et cohaerens mutuo, ut ab eo separari nequeat, nullam praebet justam caussam aliquid praeter sortem recipiendi; secus nunquam non liceret aliquid ex mutuo ultra sortem recipere. Atqui periculum facti tale est. Ex ipsa quippe mutui natura periculum istud enascitur; scilicet ex facultate, quam acquirit mutuatarius de re mutuata quomodocumque disponendi; quo uno ancipiti veluti fortunae committitur. Ergo etc.

Hinc sequitur haud satis firmam esse rationem eorum, qui periculum ordinarium fatentur quidem intrinsecum mutuo, conceduntque pro eo nil exigi posse; pericula vero extraordinaria dicunt esse mutuo extrinseca, horumque proinde caussa lucrum percipi posse. Enim vero si bene res consideretur, apparebit ad naturam

mutui non magis pertinere periculum ordinarium, quam extraordinarium. Nam periculum ordinarium pertinet ad naturam mutui, estque ipsi intrinsecum; quia pecunia vi mutui ex propria custodia transfertur in alium, qui potest de illa disponere pro libito; unde fieri potest, ut amissa sorte, impar fiat ad eam reddendam. Jam vero pericula extraordinaria, quibus mutuatarius exponit sortem acceptam, perinde oriuntur ex facultate, quam vi mutui habet de illa quomodocumque abutendi. Ergo periculum tam ordinarium, quam extraordinarium differunt ex circumstantiis, quae nihil pertinent ad mutuum; sed quod attinet ad vim ipsam mutui, tam ei subesse potest extraordinarium, quam ordinarium periculum; atque adeo utrumque est ipsi perinde intrinsecum.

Praeterea si valeret adversariorum ratio, sequeretur ex indigentioribus foenus exigi posse, quod ex divitibus exigi non posset; nam pecunia indigentiori credita, exponitur extraordinario periculo: non quae datur diviti. Atqui absurdum est titulum inducere, quo lucrum ex indigentibus captatum ab usura esset immune, dum idem lucrum ex divite perceptum usurarium esset. Ergo etc.

Deinde s. Th. opusc. 73. de usuris c. 6. indiscriminatim statuit: *Ratio periculi etiam circa sortem, non tollit rationem usurae in mutuo.*

Insuper, ideo periculum facti aestimationem habere censetur, quia est veluti quoddam damnum non quidem adhuc illatum,sed timendum. Atqui haec ratio nulla est; hoc enim damnum prorsus non est diversum ab ipsa jactura sortis. Ergo qui reddit sortem, tollit omne damnum circa sortem, ipsique adeo periculo satisfacit. Et sane ille, cui furto ablatus est equus, in magno sane periculo versatur amittendi equi; et tamen si fur equum restituit, hoc ipso pro equo, et pro periculo amittendi equi satisfacit; nec requiritur, ut pro periculo, in quo alter fuit amittendi equi, quidquam solvatur. Ergo etiam mutuatarius reddendo sortem plane satisfacere est censendus et pro sorte ipsa, et pro periculo, in quo fuit mutuator sortis amittendae. Praeterquamquod juri recipiendae sortis in mutuante ex aequalitate respondet in mutuatario reddendae sortis obligatio. Ergo praeter illam obligationem nil mutuator exigere potest; quandoquidem ea implenda obligatione juri ejus plane satisfit.

Obj. 1. Illud non est intrinsecum mutuo, quod ab eo separari potest; atqui periculum facti potest a mutuo separari, nimirum per pignora. Ergo etc.

R. Id argumentum aeque adversarios urgere: nam cum per pignus a mutuo separari queat etiam periculum ordinarium, sequeretur periculum facti ordinarium non esse intrinsecum mutuo, atque adeo justam caussam praebere aliquid exigendi praeter sortem; quod tamen ipsi minime admittunt. Deinde ut intelligatur, quid sit mutuo intrinsecum vel extrinsecum; ipsum mutuum simplex secundum se spectandum est; non adjuncta, velut pignora, quae ad ipsam mutui rationem non pertinent. Jam vero mutuo simplici, secundum se spectato, intrinsece cohaeret periculum facti; licet hoc periculum tolli possit per aliquod adjunctum mutuo, non pertinens ad rationem mutui. Ceterum de mutuo, simpliciter, et secundum se spectato, jure naturali, divino, et ecclesiastico praeceptum est, gratuitum esse oportere. Ergo ratione tituli cum mutuo simplici cohaerentis nil exigi potest; secus inutile fuisset lucrum ex mutuo vetare; siquidem cum mutuo semper aliquid conjunctum esset, vi cujus licite semper ex mutuo aliquid exigeretur.

Obj. Praeterea ob periculum licite in contractu assecurationis aliquid exigi posse. 2. Mercatorem ob periculum in transferendis mercibus justo illas carius vendere. 3. Etiam in fidejussione concedi, ut ob periculum aliquid exigatur. Ergo periculum jacturae faciendae est pretio aestimabile: ergo etiam in mutuo ratione periculi percipi pretium poterit.

R. Ad 1. in assecuratione nihil esse, quo periculi suscepto compensetur, praeterquam lucrum, quod vi assecurationis percipitur; nam si res assecurata casu pereat, assecurantis damno perit. At vero in mutuo periculum amittendae sortis compensationem justam habet in ipsa obligatione, qua debitor obstringitur, sortis reddendae, licet casu pereat. Unde cum semper ipsi sors reddi debeat, nihil est quod praeterea exigere juste possit.

Ad 2. Etiam mercator in transferendis mercibus solus periculum sustinet; neque enim mercatori quisquam obligatur jacturam, quam facit, resarcire, si casu merces suae pereunt: merito igitur merces cum tali periculo importatae communiter pluris aestimantur; potestque adeo justo mercator pro illa aestimatione merces suas pluris vendere. At in mutuo debitor semper manet obstrictus erga creditorem, ut superius dictum est.

Ad 3. Quandoquidem fidejussor videtur aliquo modo mutuari principali pecuniam, quam pro eo solvit creditor; siquidem ejus reddendae obligatione obstrictus manet principalis erga fidejussorem, qui solverit; multorum est sententia nil posse fidejussionis titulo exigi: nihilominus qui lucrum aliquod fidejussori concedunt, possunt hoc pacto ejus caussam a caussa mutuantis dirimere; nimirum fidejussor obligationem suscipit, qua solvere forte tenebitur, quo tempore peculam suam nec mutuo dare vellet, nec in rem frugiferam insumere; quo tempore vellet ex. gr. pecunia uti in splendidos sumptus, in lautiorem cultum, ad pompam, ad convivia; quibus rebus abstinere debebit solvendo pro principali. Ex quo concludi posset fidejussorem aliquid exigere

posse pro obligatione, quam suscipit alienandae pecuniae, quo tempore ipsi gravis et molesta ea futura est alienatio; minime vero propter periculum amittendae suae pecuniae, stante obligatione in principali ejus pecuniam ipsi reddendae.

Hinc potiore jure alii nonnulli tituli rejiciendi sunt, quos ad obtegendam usurae pravitatem callida cupiditas excogitavit. 1. Ab omni ratione alienum est lucrum ex mutuo exigere, hoc praetextu, quod pecunia numerata pretiosior sit numeranda. Nam expresse hic titulus damnatus est ab Innocent. XI. prop. 41. Praeterquamquod secluso damno emergente vel lucro cessante numerata pecunia non potest esse pretiosior numeranda, nisi aut ratione sui, quod manifeste absurdum est, aut ratione periculi; sed periculum nullam praebet caussam aliquid ultra sortem exigendi, ut probatum est. Ergo etc. Deinde id ridiculum videtur esse commentum; nam si mutuator numerando praesentem pecuniam plus aliquid exigere potest a mutuatario, quia praesens pecunia pretiosior est futura sibi reddenda; poterit mutuatarius reddendo, atque adeo numerando pecuniam, mutuatori minus solvere, quam accepit; quia pecunia praesens, quam restituit, pretiosior est praeterita, quam accepit.

2. Neque obligatio, quam mutuans suscipit non repetendae pecuniae ante certum tempus legitimus est titulus auctarii exigendi, ut constat ex propos. 42. damnata ab Alex. VII. Et revera dilatio solutionis usque in id tempus, secluso damno emergente vel lucro cessante, neque ratione sui, neque ratione periculi offert quidquam pretio aestimabile, et compensandum.

3. Neque instar legitimi tituli haberi potest labor ordinarius in numeranda pecunia, utpote mutuandi officio natura cohaerens; nec moeror animi, quo quis afficitur ex privatione pecuniae: qui titulus si probus esset, profecto quo quisque est avarior, eo justius et amplius lucrum ex mutuo percipere posset; utpote qui orbaret sese majore laetitia in suo thesauro intuendo, suisque nummis contrectandis.

Hinc etiam intelligi potest, quibus pactis in mutuo adjectis usurae vitium admisceatur, nec ne. 1. Si mutuatarius liberaliter donare aliquid vult mutuatori, gratiae referendae caussa, recte facit mutuatarius donando; nec male facit mutuator accipiendo. At si pacto quovis vel expresso vel tacito aliquid exigat mutuator liberalitatis aut gratiae praetextu; aut si solum spe lucri ex mutuatarii liberalitate proficiscendi ductus mutuetur, usurae se labe contaminat. Est enim usura lucrum aut exactum aut speratum ex mutuo vi mutui.

2. Tametsi mutuator propter officium mutuandi a mutuatario amicitiae affectum requirere et expectare possit; quandoquidem affectus ipse amicitiae res est longe pretiosior, quam ut omni auro aestimari valeat; tamen amicitiae praetextu nullam specialem obligationem mutuatario imponere potest ex earum genere, quae muneris ab obsequio vel a manu, vel a lingua nomine donantur; quia quodcumque hujusmodi onus pretio est aestimabile, ut proinde lucrum ex mutuo exigat quisque tale onus mutuatario imponit; itaque usuram facit, qui mutuatur conditione adjecta, ut mutuatarius ipsi remutuetur etc.

3. Nulla tamen est usura, si mutuando exigas a mutuatario, quod aliunde vel ex justitia vel ex charitate debet. Non enim ei novum onus imponis, sed ad praestandum potius debitum officium juvas.

4. Cum usura sit per se mala, nullo vel necessitatis vel pietatis praetextu honestari potest: non ideo proinde excusandae viduae, aliaeque miserabiles personae etc., quae dicunt, non aliunde sibi suppetere, quo vivant, quam pusillum peculium foenerando: sed admonendae, ut alio quovis modo, licet parcius, tamen honestum lucrum, et criminis expers quaerant; in eoque ex charitate, quantum fieri potest, adjuvandae.

CAPUT IX.

De contractu trino.

Contractus trini nomine intelligitur contractus societatis adjectis duabus aliis pactionibus; una qua sors periculo eximitur, altera quae certum lucrum minus pro incerto majore definit. Rem docte ac dilucide exponit Benedictus XIV. de synodo dioeces. l. X c. VII. Titius init contractum societatis cum Sempronio mercatore, cui mille aureos tradit, e quibus probabiliter sperat se centum et triginta lucraturum: sed metuens Titius, ne una cum sperato lucro etiam capitale amittat, alium contractum init cum eodem Sempronio, cui condonat sexaginta aureos sperati lucri, ut qualiscumque sit futurus negotiationis exitus, ipsi caveat de securitate capitalis mille aureorum: rursusque secum reputans Titius, melius sibi fore aliquod moderatum lucrum, sed certum habere, quam pinguius sed incertum expectare, tertium contractum cum eodem Sempronio init, quo eidem remittit alios viginti aureos sperati lucri, ut quinquaginta residuos ei solvat, sive negotiatio bene, sive male succedat. Obstringitur itaque hisce contractibus Sempronius ad reddendum Titio intra certum tempus integram sortem, idest summam mille aureorum salvam, et quinquaginta insuper aureorum incrementum.

Hic porro, pergit pontifex, est trinus ille contractus, quem celebrem fecit exorta inter Dominicum Sotum, et Martinum Navarrum discordia. Putabat nimirum Navarrus, tres praedictos contractus simul et cum eadem persona

tuta conscientia iniri posse, manuali c. 17. n. 254. de justitia lib. 6. q. 6. a. 2. Sotus ex adverso asserebat, trium illorum contractuum conjunctionem degenerare in mutuum foeneratitium, et societatis leges, quae lucri damnique communionem exposcunt, evertere. Sic exposita caussae constitutione, pauca notanda videntur. 1. Tres contractus cum diversis personis initos, licitos esse; potes enim societatem cum Titio coire; deinde cum Sempronio contractum assecurationis inire, qui sortis periculum in se suscipiat; denique cui voles spem futuri lucri vendere justo pretio: difficultas est proinde de illis contractibus, cum una eademque persona initis. 2. Aliud esse tres contractus cum una eademque persona divisim et ex intervallo inire; adeo ut dum societatem inis, veram societatem inire intendas, necdum cogitatione occupes duas alias pactiones ei adjiciendas: aliud esse triplicem illum contractum inire non solum cum eadem persona, verum etiam simul, unaque triplicis contractus ineundi intentione. Altera enim ratio multo propius ad usurae dolum accedere videtur, quam prima. Et licet multis argumentis evinci videatur verendum omnino esse, ne tres illi contractus, etiam divisim accepti, degenerent in mutuum foeneratitium; nos *tamen*, inquit doctissimus ipse Jacobus Gaitte, De usuraria pravitate trium contractuum quaest. 2. cap. 1. *Hac ipsa de re adversariis controversiam facere, ac litem movere nolumus, si res sine dolo et fraude, sed sincero ac bono animo fiat.* 3. Notandum ex sapientissimo pontifice (num. IV.) Sixti V. constitutione, ad quem controversia illa Sotum inter et Navarrum delata fuerat, caussam nondum finitam esse: quippe posteriores theologi ea constitutione illas tantum societates reprobatas fuisse contendunt, quae in se injustae et usurariae essent, qualis est, qua sortis et lucri periculum in socium rejicitur vi contractus societatis, non autem vi duplicis pactionis adjunctae, ut in contractu trino. 4. Opinioni, trinum contractum defendenti, nullam hactenus censuram inustam esse. Caussa delata est ad Sixtum V, pont. max. qui, diligenter quaestione discussa, duplicis securitatis pactionem, societati adjectam, usurariam pronunciavit. Et tamen, rursum ait pontifex, nondum caussa finita est. Siquidem plures et non obscuri nominis posteriores theologi trinum contractum ob omni usurae reatu absolvunt, et licite etiam nunc fieri posse defendunt: neque his negotium facessit contraria constitutio Sixti V. Ajunt enim cardinales Toletum, et Sanctae Severinae, quibus concinnandae constitutionis cura fuerat a pontifice commissa, testatos esse patri Stephano Tuccio societatis Jesu, Sixti mentem fuisse, damnare dumtaxat conventiones et pacta, quae in se injusta, illicita, et usuraria forent, non quae omni usura vacare probarentur. At ante legem a Sixto latam, pergunt praefati doctores, injusta et usuraria erat societas, in qua periculum capitalis et lucri rejicitur in alium socium, virtute solius contractus societatis; non autem quae vi duorum, qui societati superadduntur, contractuum, unum socium securum reddit capitalis, et alicujus partis lucri: hic quippe hanc securitatem emit ab altero socio, qui libere et sponte ad eam se obligat, et tamquam praestitae cautionis pretium assequitur illud longe majus lucrum, quod primus ex collata in negotiationem pecunia probabiliter sperare posset. Ita pariter sensisse addunt celebrem romanae rotae auditorem *Joannem Baptistam Coccinum* in *una Romana Societatis* 3. Junii 1602. cujus sententiam idem sacrae rotae tribunal constanter tenuit, pluribusque confirmavit decisionibus, quibus ratum habuit contractum trinum. 5. Minus tamen videri hanc opinionem sixtinae constitutioni congruere. 6. Contractum trinum, vel assentientibus ejusdem patronis, periculosum esse quoad usum. 7. Sapientissime plerosque episcopos in suis synodis dioecesanis ab eo ineundo populos dehortari. His positis.

PROP. ***Trinum contractum inire cum una eademque persona, praesertim simul et semel, minime licitum esse videtur.***

Pr. 1. Hac generali ratione. Minime licitum est sequi opinionem simul et minus probabilem et minus tutam, ut tractatu de actibus humanis demonstravimus. Atqui opinionem, trinum contractum propugnantem, constat esse minus probabilem simul et minus tutam. Nam 1. ipsis fatentibus probabilistis opinio est minus probabilis, quae minus constitutionibus congruere videtur. Atqui ex Benedicto XIV. haec opinio revera minus congruere videtur sixtinae constitutioni. Ergo jam est minus probabilis. 2. Minus tutam esse patet, ex eo quod periculosam eam quoad usum ipsi ejus patroni fateri coguntur. Igitur etc.

Pr. 2. Quia contractus trinus aperte degenerat in mutuum foeneratitium. Enimvero qui pecuniam conferens in societatem, periculum sortis et minoris lucri rejicit in socium, nullam societatem init, verumque mutuum contrahit. Non init societatem; quandoquidem societas vi sua postulat lucri, periculi, ac damni communionem. Verum mutuum facit; quandoquidem tradit pecuniam alienando a se illius dominium, idque in alterum transferendo, cum obligatione sortis reddendae. Quippe pecuniam sic accipit socius, ut quocumque casu ipsius damno pereat; lucrum vero exigere pro pecunia sic tradita mutuum est foeneratitium. Ergo etc. Neque valet quod primo contractu pecunia conferatur in societatem, adeo ut socius videatur teneri eam in negotiationem, et non aliter eam insumere; nam hoc primum pactum per duo sequentia irritum evadit: posteaquam enim socius cavit de periculo sortis et lucri, nihil interest conferentis pecuniam, in quemcumque

usum insumatur ab accipiente; et modo ipsi sors reddatur cum lucro, nullum potest alteri impedimentum afferre, quo minus pro libito disponat de pecunia. Ergo accipiens pecuniam dominium ejus acquirit, fitque adeo mutuum, idque foeneratitium.

Pr. 3. Quia contractus trini praetextu omnes de usuris leges eludi facile possunt. Approbatur enim a Navarro hic contrahendi modus, ut ibidem innuit pontifex, ut scilicet petenti mutuum respondere quilibet possit: nolo mutuum dare, sed societatem tecum inire hoc pacto, ut me de sorte securum facias, et ob majus lucrum, quod ex negotiatione probabiliter spero eventurum, aliquod minus, sed certum mihi tradendum promittas. Longe porro aliter sensit Gregorius IX. cap. *Naviganti*, quo declarat usurarium censendum, qui naviganti vel eunti ad nundinas pecuniam mutuam tradens, pro eo quod suscipit in se periculum, recipit aliquid ultra sortem. Nam sane usurarius esi censendus, qui non aliter pecuniam dare vult mercatori, quam subeundo ejus pecuniae periculum, ut saltem hoc praetextu aliquid lucri percipiat; ut praedictum textum expendentes adnotarunt sanctus Antoninus, Sylvester, Molina, Gonzales: multo magis usurarius est, qui non aliter vult societatem inire, quam rejecto in socium sortis periculo, et accepta insuper ab eo securitate alicujus lucri.

Obj. 1. Tres memoratos contractus licitos esse, si cum diversis personis fiant. Ergo etiam licili censendi sunt, cum una eademque persona initi; siquidem quod ad justitiae rationem attinet, nihil interest, utrum cum uno, an cum diversis fiant, modo servetur aequalitas inter datum et acceptum. 2. Totam aequalitatem contractus in eo consistere, ut aequalia sint commoda et incommoda, quae contrahenti opponuntur. Haec autem aequalitas in trino contractu habebitur, si major pars lucri, quae socio conceditur, periculum exaequet, quod suscipit: quod sane fieri potest. 3. Negant per trinum contractum pecuniae dominium trasferri in socium, atque adeo societatem tolli per adjectas pactiones: neque enim commodatum tollitur adjecto pacto justae assecurationis rei commodatae; nec ideo res commodata transit in dominium accipientis.

R. Ad 1. Tres illos contractus, dum ineuntur cum diversis, tres esse contractus divisos ac separatos. Porro ii contractus, ut divisi ac separati, liciti sunt. Secus est, quando ineuntur cum una eademque persona; tunc enim simul conflantur, et una pactio superveniens antecedentem convellit, atque labefactat; ut proinde revera non tres contractus, justi seorsum ac liciti, ineantur, sed per ambages trium pactionum unum mutuum foeneratitium contrahatur. Mirum autem videri non debet, si tria, quae dum in sua natura manent divisa et consistentia, licita sunt, eadem illicita fiant, cum simul conflantur, sicque conflantur, ut ea mixtione suam naturam amittant. Sic in naturalibus accidere interdum videmus, ut liquores duo, qui perspicui sunt ac pellucidi, quamdiu divisi manent, statim atque confunduntur, obscurescere incipiant. Id vero accidit in trino contractu. Licitus est contractus societatis; licitus est contractus assecurationis sortis; licita venditio spei majoris lucri: itaque illi tres contractus liciti erunt, quamdiu manebunt, et consistent, quando scilicet cum diversis personis ineantur. At si cum eadem persona fiunt, mutuo veluti conflictu pugnant inter se: societas abit: sors assecurata fit verum mutuum: venditio vero spei majoris lucri evadit in pactum de lucro exigendo ex mutuo, foenus proinde ex illis conflatis contractibus emergit.

Ad 2. Non aliter adversarii aequalitatem defendere possunt inter commoda et incommoda, quae per contractum trinum socio apponuntur, quam supponendo verum manere contractum societatis. Etenim si nulla esset societas, sed verum mutuum; profecto aequalitas inter commoda, et incommoda vi contractus non subsisteret. Etenim qui pecuniam acciperet, praeter obligationem ejus reddendae, qua satisfacit ad aequalitatem pro jure mutui, obstrictus teneretur onere foenoris persolvendi, quod est praeter aequalitatem. Commodum autem, quod percepturus est ex pecunia accepta, non vi contractus percipitur, sed vi operae, et industriae ipsi mutuo prorsus extrinsecae. Atqui revera in contractu trino nulla societas est, sed verum mutuum, ut superius probatum est. Ergo in eo contractu aequalitatem commoda inter et incommoda, quae apponuntur contrahenti, nulla ratione tueri adversarii possunt.

Ad 3. Per assecurationem rei commodatae non tollitur commodatum, nec transfertur dominium; quia natura et notio commodati non excludit pactum adjectum, quo commodatarius juste in se periculum suscipiat rei commodatae; quae tamen, quamdiu penes commodatarium est, manere intelligitur in dominio commodantis; siquidem de ea non potest commodatarius disponere, nisi in usum sibi concessum a commodante. Unde commodatum vi sua nec includit nec excludit tale pactum. At vero societatis natura, et notio penitus excludit pactum assecurationis sortis; siquidem per assecurationem tollitur communio lucri, periculi, ac damni; quae ad essentiam et naturam societatis pertinent. Quis autem non videat societatem eo perimi, quo natura ejus et essentia destruitur?

De pacto legis commissoriae.

Generalis est haec regula de pignoribus, dominium pignoris manere penes debitorem. Etenim pignus securitatis tantum caussa creditori traditur. Hinc colligitur. 1. Si pignus res est frugifera, fructus esse ipsiusmet debitoris; nam

res domino suo fructificat. 2. Si fructus a creditore accipiuntur, computandos esse in sortem, deducta compensatione laboris, et sumptuum, quos ad colendam rem frugiferam insumit. 3. Si res in pignus tradita usu atteritur, ut vestis, creditorem ea utentem, concedente debitore, valorem usus in sortem computare debere; secus lucrum exiget ex mutuo. 4. Si debitor praestituto tempore non solvit, vendi posse pignus forma legibus praescripta, ut ex pretio valorem sortis creditor recipiat. 5. Nullum onus imponi posse debitori quoad pignus, quo ex conventione creditorem inter et debitorem non sit liberum debitori pignus aut retrahere solvendo, aut non, cuilibet voluerit, vendere; modo caveat creditori de sorte: nam illud onus vi mutui imponeretur, fieretque adeo conventio usuraria.

Hinc etiam intelligi nullo negotio potest, quid sit sentiendum de pacto legis commissoriae, de quo docte Leotardus q. 69. et 70. Neque vero hic agitur de lege commissoria, quae in venditionibus interdum adhibetur; et ita concipitur, ut ad diem pretio non soluto, res committatur venditori, idest redeat ad venditorem, et sit inempta; quod pactum in venditione per se et seclusa omni fraude licitum ac validum, doctores passim concedunt. Dicitur autem lex commissoria, quia vi ejus pacti si emptor praestituto tempore non solvit, cadit in commissum, adeo ut committi res venditori, et ad eum redire debeat. Cum autem eo loco lex sumatur pro conventione, clarissimus Faber putavit absurde a pragmaticis appellari pactum legis commissoriae, quasi quis diceret pactum pacti commissorii; tamen recte ex Cujacio Leotardus eam nominis rationem defendit. Licet enim, inquit, hoc loco lex significet pactum, non male tamen dicitur pactum legis commissoriae; sicut pactum conditionis, actio conditionis, conventio pacti etc.

Pactum itaque legis commissoriae in pignoribus locum habere dicitur, cum datur pignus ea lege, ut si debitor intra statutum tempus non solvit, pignus pro debito fiat creditoris, aut ipsi creditori obligatum maneat; adeo ut non amplius sit in potestate debitoris pignus recuperandi, etiamsi pecuniam debitam solvere sit paratus.

Pactum hoc reprobatum fuit l. ult. c. de pactis pignorum ex Constantino: *Quoniam inter alias captiones praecipue commissoriae pignorum legis crescit asperitas, placet infirmari eam et in posterum omnem ejus memoriam aboleri.* Et cap. *Significante* de pignoribus ex Innocentio III. *Cum igitur pactum legis commissoriae sit in pignoribus improbatum*: nihil etiam casus ejus rei expressus refertur. Ratione quoque demonstratur id pactum usuraria pravitate coinquinari. Nam qui mutuatur, pignore hac lege accepto, vel retinet pignus saepe majoris valoris, quam res mutuata; vel imponit onus debitori, quo deserere cogitur dominium rei suae. Sed utrumque ad usuram pertinet, ut supra dictum est. Ergo etc.

Quid vero, si pactum ejusmodi fuerit, ut debitore ad statutum tempus non solvente, pignus maneat non pro debito, sed ut venditum, nec pretio aliquo determinato, sed justo pretio boni viri arbitrio? Id pactum licitum doctores nonnulli defendunt, alii congruentius sane rejiciunt. Siquidem et hoc pacto imponitur debitori onus praeter obligationem reddendae sortis. Sapienter proinde doctissimus Leotardus q. 71. n. 91.: « Si haec pactio, inquit, foenoris suspicione aliquando carere posset, tum sane esset, cum id agitur, ut pignus emptum intelligatur justo pretio; sed hoc etiam casu pactio foenoris suspicione laborat, quia lucrum est adigere alium ad res suas vendendas etiam justo pretio. Denique licet aliis negotiis, et commerciis poena interdum licite adjiciatur, tamen in pignoribus generaliter prohibita est l. ult. c. de pact. pig., ut quae semper asperitatem creditoris contineat, qui pactis vulgaribus contentus esse debet ». Hactenus Leotardus.

Demum pauca hic de usurarum restitutione perstringenda nobis supersunt; quandoquidem de restitutione aliquantum latius nobis erit post dicendum, si tempus suppetet. 1. Constat foeneratorem teneri ad restituendum foenus acceptum. 2. Ex sola usura mentali restituendi obligationem in foro animae oriri; ut ex cap. *Consuluit* 10. de usuris. Quod proinde accidit sive cum spe lucri adductus quisque mutuatur, nullo etiam pacto interveniente; sive cum mutuans accipit ut lucrum, sibi ratione mutui debitum, quod ipsi tribuitur a mutuatario ex pura liberalitate. Si vero mutuatarius ut debitum daret, quod mutuans bona fide acciperet ut liberaliter sibi datum; non esset iste usurarius, nec manente bona fide ad restitutionem tenetur. 3. Tenetur usurarius compensare, quod propter foenus exactum minus habet mutuatarius ratione damni emergentis et lucri cessantis; quippe caussa est ejus damni. 4. Si lucrum usurarium re frugifera constat, non solum rem, sed et fructus ex ea perceptos, aut quos dominus percepisset, restituere tenetur; deductis tamen sumptibus, aut necessariis ad rei conservationem, qui externo foro ipsi conceduntur, aut etiam utilibus, quorum in foro conscientiae compensationem ipsi debet mutuatarius relinquere ex aequitate naturali. 5. Si res per foenus accepta non est per se frugifera, sed sola industria usurarii fructus attulerit, non erunt restituendi fructus ex industria profecti. Sic si usurarius ex pecunia usuraria quaestuosam negotiationem instituit, pecuniam quam usura extorsit, reddere debebit, non opes negotiatione partas. 6. Haeres bona, usuris extorta, reddere tenetur. Si plures sunt haeredes, ex jure communi non in solidum, sed pro rata acceptae haereditatis obligantur. 7. Onus id restitutionis faciendae non transit ad donatarios, et legatarios particulares; nisi quando haerede non solvente ipsa haereditas impar est solvendo. 8. Non tamen in foro animae tenetur haeres ultra vires

haereditatis, nam aequitas non patitur, ut qui delicto cooperati non sunt, plus restituant, quam acceperunt. Excipitur, si haeredes inventarium non confecerint: tunc enim jura praesumunt ampliorem haereditatem fuisse, et haeredes obligant ultra vires haereditatis; quam obligationem post latam sententiam conscientiam adstringere multi existimant. De reliquis ad hac rem pertinentibus silere nos cogunt angustiae temporis.

QUAESTIO IV.

DE EMPTIONE ET VENDITIONE.

« Origo emendi, vendendique a permutatio-
» nibus coepit: olim enim non ita erat num-
» mus: neque aliud merx, aliud pretium voca-
» batur: sed unusquisque secundum necessitatem
» temporum ac rerum utilibus inutilia permu-
» tabat; quando plerumque ovenit, ut quod
» alteri superest, alteri desit: sed quia non sem-
» per, nec facile concurrebat, ut, cum tu ha-
» beres quod ego desiderarem, invicem habe-
» rem quod tu accipere velles; electa materia
» est, cujus publica ac perpetua aestimatio dif-
» ficultatibus permutationum, aequalitate quan-
» titatis subveniret: eaque materia, forma pu-
» blica percussa, usum dominiumque non tam
» ex substantia praebet, quam ex quantitate:
» nec ultra merx utrumque, sed alterum pre-
» tium vocatur ». Ita Paulus l. 1. ff. De contrahenda emptione. De hoc itaque contractu jam nobis agendum, qui auctore Molina disput. 336. n. 6. facilius intelligitur, ac explicatur, quam plene atque exacte definiatur.

CAPUT I.

Quid sit emptio et venditio

Si pecuniam dem, ut rem accipiam, emptio, et venditio est. L. 5. ff. de praescriptis verbis. Unde venditio satis apte dici potest pactum de merce pro certo pretio tradenda; emptio pactum de certo pretio pro merce tradendo. Utraque porro, prout conjuncto sumitur, definitur contractus onerosus, consensu constans, de re pro certo pretio tradenda. Dicitur 1. contractus onerosus, quia, ut patet, obligationem ex utraque parte inducit; scilicet in venditore tradendae mercis, pretii vero tradendi in emptore: quo differt a donatione, vel promissione gratuita. 2. Dicitur consensu constare, nam ut legitur Instit. de empti. et vendit. *Emptio et venditio contrahitur, simul atque de pretio convenerit.* Estque adeo contractus bonae fidei, nam ut praeced. tit. dicitur de oblig. ex cons. *In his contractibus alter alteri obligatur in id, quod alterum alteri ex aequo et bono praestare oportet.* Hinc differt a mutuo, commodato etc. 3. Dicitur de pretio pro merce tradendo; quo differt a permutatione, qua merx pro merce, et a cambio, quo pecunia ut pecunia est, pro pecunia traditur. 4. Certum esse pretium oportet, quare non perficitur venditio, si unus vendere se dicat, quanti alter aestimaverit; sed stat contractus, sub conditione, quousque ille qui nominatus est, pretium definierit; ita tit. 24. de emption. et vendit. 5. Cum mercis nomine non tantum res mobiles, sed quidquid est pretio aestimabile communiter intelligatur, velut actiones ipsae, ac jura, et ususfructus; difficultas exoritur, quemadmodum venditio a locatione differat. Nam in locatione pretium datur pro usu. Igitur si usus ipse pretio vendi potest; utrobique perinde usus pro pretio comparabitur, nec unus contractus ab altero differet. Difficultatem egregie solvit cardinalis de Lugo, ex eo maximo, quod in locatione usus conceditur pro pensione successive percipienda; per venditionem vero jus ad usum conceditur pro uno pretio simul constituto.

Cum autem sola conventione de merce pro pretio tradenda emptio et venditio efficiatur, liquet 1. Per solam venditionem, antequam res sit tradita (nisi ubi aliter jura statuant) non transferri dominium, sed solum jus ad rem. Siquidem aliud est convenire de dominio rei tradendo, aliud est ipsum dominium actu tradere. Quamdiu ergo contractus est solum de re in alterius dominium transferenda, nondum intelligitur ejus dominio mancipata. Itaque dominium rei venditae manet penes venditorem, usque eo dum tradita fuerit emptori, cum obligatione tamen ejus tradendae; ad emptorem vero transit jus rei recipiendae, cum obligatione pretii solvendi, nisi solutum statim fuerit.

2. *Periculum rei venditae*, certae nimirum ac determinatae, *statim ad emptorem pertinet*. Itaque si domus vendita incendio consumpta fuerit, emptoris damnum est, cui necesse est, licet rem non fuerit nactus, pretium solvere: Tit. 24. §. 2. de empt. et vendit. Non tamen propterea evertitur generalis regula ex aequitate naturali profecta, rem quamlibet suo domino perire. Nam hoc speciali jure constitutum esse doctores animadvertunt. Sed nec in eo jura videntur a naturali aequitate recessisse. Enim vero cum emptio, et venditio contractus sit onerosus, obligationem ex utraque parte inducens, profecto aequitas postulare videtur, ut alter obligatione sua non solvatur, quamdiu alter obligationi suae non deest; porro venditor obligationem contraxit rei tradendae; nec ei obligationi deest, si res, quamdiu penes ipsum est, fortuito non sua culpa perit. Cum ergo hic, quantum in ipso fuit, susceptae obligationi non defuerit; emptor autem susceperit obligationem pretii solvendi, ea sane obligatione, quam praestare potest, adstrictus adhuc esse intelligitur. Peribit autem res damno venditoris, si ita conventum fuit, si fisco res addicta sit, si culpa ejus, aut mora in tradendo perierit; quae mora in caussa fuerit, ut penes venditorem perierit, non peritura penes emptorem: secus si ex aequo

peritura fuisset apud emptorem, ut probat Molina disp. 366. num. 13.

3. Sed ut rei venditae, nondum traditae, periculum ad emptorem pertinet, ita etiam et incrementum, et commodum, quod ei rei contigerit. Nam *commodum esse debet, cujus periculum est*, tit. 24. §. 3. Hinc fructus, qui dicuntur pendentes tempore venditionis, pertinent ad emptorem: quod vero attinet ad fructus post venditionem exortos, sed ante traditionem et acceptum pretium, eos quoque deductis expensis ad emptorem pertinere probabilior sententia videtur.

4. Dictum est autem rei venditae periculum certae ac determinatae pertinere ad emptorem. Secus si res vendita fuerit ad mensuram, seu indeterminate; ut cum quis ex quodam acervo frumenti decem modios indeterminate contrahit, vel decem oves indeterminate quoque ex aliquo grege. Tunc enim periculum reiabitur in venditorem, adeo ut si ex acervo decem modii, vel decem oves ex grege perierint, emptor jus habeat ad totidem alia ex eodem acervo vel grege. Ratio est, quia ejusmodi venditio revera fit sub conditione, ut in singulos modios, quos admensus fuerit venditor, aut in singula corpora, quae adnumeraverit, pretium solvatur. Quapropter quamdiu non est facta admensio, vel ponderatio vel numeratio, nec res proinde certa facta fuerit ac determinata; nondum perfecta venditio censetur. Si vero totum acervum, vel totum gregem emas, quandoquidem res est certa, et determinata, periculum ad te pertinebit; nisi dolus intercesserit venditoris.

5. Denique quod attinet ad venditionem, suspensam ex conditione de futuro contingente; si res perit conditione pendente, damnum est venditoris. Si vero crescat tantum, aut minuatur, commodum, vel incommodum pertinet ad emptorem. Nam impleta conditione contractus fit absolutus; atque adeo tunc quocunque statu sit meliore, aut deteriore, pertinet ad emptorem.

Jam cum tria in venditione et emptione occurrant, merx, pretium, et consensus, dicendum deinceps de rebus, quae vendi possunt; de pretio; deque fraudibus, quibus error obtrudi contra consensus rationem potest: demum de personis quibus licita aut illita est negotiatio.

CAPUT II.

De rebus, quae vendi nec ne possunt.

Generatim ei seclusa omni lege, vendi possunt quaecumque sunt pretio aestimabilia, eoque nomine in commercium humanum veniunt; nec solum res corporales mobiles, et immobiles, verum etiam actiones, et jura, credita, chirographa; nec solum res praesentes, sed et sola spe futurae, ut jactus retis, animantia venatione capienda, partus futurus pecoris etc. Est autem discrimen, quod cum venditur partus pecoris, venditio est conditionalis, nempe si partus sequatur; quare non sequuto partu, nec tenetur emptor de pretio: cum vero venditur venatio vel piscatio, venditur absolute spes, ac pretium debetur, etiamsi nihil captum fuerit; modo ne venator, vel piscator fraudem fecerit. Cum vero suas operas quis alteri concedit pro successivo pretio, non est venditio, sed locatio. Verum si jus ad omnes operas perpetuum uno simul ac semel constituto pretio alteri concederet, esset venditio: quo casu vendere quis se se censeretur: qua de re quemadmodum nec ne liceat, non hic disputandum sumimus.

Vendi proinde non possunt 1. Quae ratione materiae non sunt aestimabilia, ut res sacrae ac spirituales, quae omne pretium vincunt: flagitia, quae sunt infra omne pretium: res extinctae, et non existentes dum venduntur ut existentes, ut si quis domum totam dirutam vendat. Item nec vendi possunt res furtivae: de quarum emptione, et venditione multa traduntur a doctoribus scitu necessaria, quae praescripto curriculo comprehendere non possumus. 2. Vendi non possunt ratione legis, quaecumque juribus prohibentur ne veneant. 3. Nec licite vendi possunt quae scandalum, aut damnum allatura sunt; de his postremis paulo latius nobis agendum. Doctrinam porro d. Th., ut a Sylvio exposita est, in medium proferemus.

1. Vendere res, quibus emptores uti non possunt absque peccato, peccatum est. Etenim ea vendendo praebet quis emptoribus directam peccandi occasionem; idem sentiendum de rebus, quae ex natura sua, sive ex forma sua et institutione ad peccati actum sunt destinatae. Sic non licet paganis idola vendere, vestes sacerdotales Judaeis etc.

2. Vendere res, quibus emptores ut plurimum male utuntur, non licet; nisi certo scias emptorem hic et nunc ad bonum usum emere, tunc enim cessat ratio mali: hac de causa indiscriminatim vendere non licet venena et alia, quibus ad occulta homicidia, vel alia facinora homines abuti solent; homini tamen probatae fidei licet res venenatas vendere, quibus pro arte sua vel studio ad bonum usum indigere potest.

3. Vendere res, quibus potest aliquis bene vel male uti, dum certo, vel probabiliter praevidetur emptorem eis ad peccandum abusurum, peccatum est. Quare non licet aut vinum se inebriaturis vendere, aut cibos violaturis jejunium, aut pigmenta iis, qui sciuntur illa emore ad lasciviam; addit vero Sylvius, *nisi venditor habeat caussam rationabilem, ob quam possit negligere peccatum proximi*. Quemadmodum intelligi potest ex eo, quod peccatum non est, mutuum rationabili de caussa, ut superius vidimus, ad usuram accipere. Ceterum adjungit idem Sylvius, ad superioris propositionis veritatem non esse necesse, ut scrupulose ven-

ditores inquirant de intentione emptorum; sed uti viderint ipsos esse tales, de quibus non habeant caussam male suspicandi, posse illis vendere; secus si justam habeant caussam verendi, ne re vendita sint ad peccatum abusuri. Ex quo concludit, venditores rerum indifferentium, qui parati sunt quibusve emptoribus, sive ad bonum, sive ad malum usuris, eas vendere, esse in malo statu, nec sacramentaliter absolvendos, nisi vel officium dimittant vel proponant non vendere illis, quos probabiliter ac prudenter judicabunt, ejusmodi rebus vel per se, vel per alios, ad mortale usuros; nisi forte caussa quaedam rationabilis supervenerit, ob quam licitum sit eis vendere.

CAPUT III.

De justo pretio in emptione et venditione servando.

Justum pretium dicitur, quod rei valorem in ordine ad usus humanos exaequat. Duplex distinguitur, unum legitimum, ita dictum, quod principis lege et auctoritate taxetur; alterum est vulgare, ita dictum, quod ex communi hominum praesertim intelligentium judicio pendeat. Cum autem commune hominum judicium etiam peritorum in re aliqua aestimanda non in uno puncto seu limite convenire soleat, sed aliquantum ultra citraque excurrat; hinc triplex pretium vulgare justum assignatur, supremum, medium, et infimum. Sic si rem aliquam pluribus peritis aestimandam proponas, alter ad decem v. g., ad octo alter est aestimaturus: illud ergo dicetur pretium summum, istud infimum; quod inter utrumque versatur, pretium medium. Vix autem generalis et constans regula afferri potest, qua intervallum illud metiamur, quo supremum pretium distat ab infimo. Molina, Lessius, aliique prudenter animadvertunt, minus in minore summa esse oportere, majus in majore. Velut si rei cujusquam pretium medium statuatur decem nummorum; supremum pertingere poterit ad undecim cum dimidio, infimum ad octo cum dimidio delabi. Si vero ejus rei pretium medium sit centum nummorum; infimum usque ad nonaginta quinque subsistet, summum ad centum quinque abibit. Sed hic jam supponitur constitutum pretium medium, ut deinceps judicari possit de latitudine inter supremum et infimum; cum potius ex distantia utriusque constituta, medium accipi tantum posse videatur. Quamobrem eo revertendum videtur, ut diligenti circumspectione adhibita, inspiciatur quanti plurimi, et quanti minimi ex communi hominum sensu et usu, atque ex prudentum et peritorum judicio res valere possit; tumque pretium supremum, et infimum pro diversitate rerum, et circumstantiarum habebitur; atque medium inter utrumque locabitur. Ceterum ubi agitur de vulgari pretio, triplex illud, quod in eo distinguitur, supremum, medium et infimum, intra justitiae limites consistit. Nam cum id pretium non sit natura circumscriptum, sed ex prudenti hominum aestimatione pendeat; haec autem prudens aestimatio utpote quae ex multis, diversisque circumstantiis petitur, haerere in puncto nequeat, sed ad triplex illud pretii genus accommodetur; hinc fit, ut quodvis ex illis pretiis justum censeatur.

PROP. *Iniquum est rem pluris vendere, aut minoris emere, quam ferat justum pretium.*

Pr. Ratione d. Th. 2. 2. q. 77. art 1. Emptio et venditio est introducta pro communi utilitate utriusque; dum scilicet unus indiget re alterius, et e converso. Quod autem pro communi utilitate inductum est, non debet esse magis in gravamen unius, quam alterius; et ideo debet secundum aequalitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quae in usum hominis venit, mensuratur secundum pretium datum, ad quod est inventum numisma. Et ideo si pretium vel excedat quantitatem valoris rei, vel e converso res excedat pretium, tolletur justitiae aequalitas; et ideo carius vendere, vel vilius emere rem, quam valeat, est secundum se injustum, et illicitum.

Obj. 1. Jus canonicum videtur probare deceptionem, quae fit infra medium justi pretii, cap. *Cum dilecti* de emptione: quo Alexander III. irritavit sententiam, quae resciderat venditionem, minus dimidio justi pretii factam. 2. Idem jure civili habetur. Nam l. 16. ff. de minoribus dicitur: *Pomponius ait, in pretio emptionis et venditionis naturaliter licere contrahentibus se circumvenire.* 3. Qui acquirit per contractum jure validum, sed lege civili prohibitum, non tenetur ante sententiam judicis restituere; sicut qui acquirit pecuniam per ludum alearum. Ergo multo minus tenebitur vendens, aut emens restituere, quod per contractum jure civili permissum acquisierit. 4. Volenti et consentienti non fit injuria. Ergo emptori danti plus quam res valeat, non fit injuria.

R. ad 1. Pontifex non approbat deceptionem intra medium justi pretii; sed ait emptoris arbitrio esse, supplere justum pretium, aut venditionem rescindere. Quod ergo irritaverit sententiam, quae resciderat venditionem minus dimidio justi pretii factam, non est quia judicaret illam venditionem esse justam, sed quia sciebat eam posse reduci ad aequalitatem justitiae absque rescissione contractus: quae rescissio fieri non debet, quando fraudator paratus est satisfacere ad aequalitatem. Ita Sylvius.

Ad. 2. Quod legibus illis dicitur licere emptori et venditori de pretio se circumvenire, commode intelligi potest intra latitudinem justi pretii. Si vero agatur de circumventione ultra justum pretium aut supremum aut infi-

mum, dicendum vocem *licere* accipi pro eo, quod jure civili non punitur, nec irritatur, aut prohibetur. Porro eam laesionem quae intra dimidium justi pretii subsistit, leges humanae non puniunt; quia cum in communitate multi sint imperfecti, non omnia, quae prave fiunt, per legem humanam puniri possunt, divino tamen judicio punienda; nec contractus ex tali laesione vitiosos rescindunt, ad vitandas lites. Ceterum quando leges ob laesionem ultra dimidium justi restitutionem concedunt, totum ipsum excessum supra justum pretium restitui jubent; quod argumento est, eas ut iniquum lucrum habere, quidquid justum pretium excedat. Hic ergo excessus quilibet utpote iniquus, est in conscientia restituendus, etiam eum leges actionem non praebent.

Ad 3. Aperta est ratio discriminis: nam qui seclusa fraude lucratur per contractum validum, et solum irritandum, quia prohibitum; ejus lucrum non est iniquum, nec justitiae commutatrici repugnans. At qui pluris vendit, aut vilioris emit, quam ferat justum pretium, convellit aequalitatem justitiae commutantis.

Ad 4. In eo qui pluris emit, vel vilioris vendit, consensus non est simpliciter ac perfecte voluntarius, sed secundum quid: etenim ideo vilioris vendit, aut pluris emit, quia improbitate alterius non potest aliter, quod sibi opus est comparare; igitur ei fit injuria.

Quaeritur autem, utrum qui vendit mercem convento pretio infimo, vel medio, possit sine onere restitutionis fallere emptorem metiendo, vel ponderando; ita ut merces quam tradit, pro quantitatis imminutione revera majore pretio, tametsi justo, veluti summo vendita fuerit.

R. Non posse: nullum enim habet justum titulum retinendi, quod superat pretium conventum. Facta quippe conventione, aufertur alteri quod suum est ipso invito.

Quia vero duplex justum pretium distinguitur, unum legitimum, alterum vulgare; illud notandum, in pretio legitimo non accipi posse aliquam latitudinem; quippe lege est circumscriptum, et definitum. Quare variare ipsum non licet, sive quia legi principis in conscientia est obediendum, sive ob ipsum punitionis periculum. Cum autem pretium lege taxatum merces communes, atque adeo communis bonitatis complectatur; quaeritur utrum res a communi bonitate insigniter deficiens, aut eam insigniter excedens pretio lege taxato subesse debeat. Et quidem rem longe deteriorem taxa non comprehendi doctores fatentur; quod attinet vero ad rem praestantioris admodum bonitatis, licet non desint qui puteut eam pluris vendi posse; tamen alii eam sententiam minime sequendam in praxi docent, propter pericula scandali, aut punitionis, inde obortura.

Quaeritur vero utrum quantilibet vendere liceat res nonnullas, quae nec pretium legale habent, nec vulgare habere videntur. Ejus generis censentur, quae curiositate magis, quam usu aestimantur, velut gemmae, aut lapides rariores, maculis artificium quoddam praeferentibus, distincti ac variati, animantes longe advectae, vel quibus aliquid singulare inest, tabulae, et statuae antiquae.

Affirmant auctores non pauci, hac ratione quod cum res hujusmodi non sint usibus humanis necessariae, et nec pretium legitimum, nec vulgare habeant; earum aestimatio non aliunde peti potest, quam ex contrahentium judicio, et arbitrio; eo vel maxime quod cum nulla necessitate quis compelli, et urgeri censeatur ad res ejusmodi emendas, censetur donare velle, quod alter exigit. Alii tamen verius negant. Nam cujuscunque tandem rei, quae venalis sit, pretium aliquod esse oportet; idque pretium ex unius alteriusve affectu privato et arbitrio repetere, non satis ex aequitate esse videtur. Cicero ipse act. 2. in Verrem lib. 4. Etsi statuas summo artificio, summaque nobilitate, quas Verres ficta emptione minimo pretio a Siculis abstulerat, non pro magno aestimare se ad suam rationem et usum significat; tamen in illis vendendis emendisque spectari oportere demonstrat, quanti haec eorum judicio, qui studiosi sunt harum rerum, aestimentur, quanti venire soleant, quanti palam et libere venire possint. Itaque cum non desint homines, qui rebus student raritate insignibus, ex communi horum judicio vulgare aliquod pretium exurgit. Cum ergo justa quaedam aestimatio spectatis circumstantiis fieri possit, non licebit res eas quantilibet, sed ex prudenti et justa aestimatione venire.

CAPUT IV.

Quibus de caussis vulgare pretium rerum augeatur vel minuatur.

Quaecunque communem mercis aestimationem augent vel minuunt, ea quoque censentur vulgare mercis pretium, quod ex ea aestimatione pendet, augere, vel minuere. Censentur autem a doctoribus 1. Mercis penuria vel copia, et emptorum copia vel paucitas. Nam merx eo pluris aestimatur, quo et rarior est, et a pluribus exquiritur. Vilescit vero, si magna ejus mercis copia supersit, et pauci requirant. Unde ad nundinarum finem solent merces vilescere.

2. Pecuniae raritas, aut abundantia major pretium minuit vel auget; quia communis aestimatio per comparationem ad pecuniam fieri solet.

3. Modus ipse vendendi: quem conferre ad pretium augendum, vel minuendum probant doctores ex eo, quod res quae minutim venduntur propter laboris diuturnitatem, et majores expensas pluris vendi soleant, quam quae magna quantitate venduntur. Huc refertur auctio, seu modus vendendi sub hasta. Nam res, quae hoc

modo veneunt, modo majore, modo minore pretio venduntur, prout est emptorum copia, vel paucitas, et contendentium major minorve alacritas, et fervor. Sentiunt porro graves doctores seposita omni fraude pretium illud justum fieri, quod ultimum intra praefixum tempus offertur; idque ob generalem consuetudinem, quam et publicae potestatis, et contrahentium implicitus consensus firmare videntur. Fraudes vero, quae restituendi obligationem inducunt, hae censentur potissimum; si venditor celet occultos rei defectus; si fictos emptores emittat, qui bona fide licitantes ad majus pretium adigant, ut res pluris vendatur, quam valet; si licitantes impediat, ne accedant; si emptores monopolio facto conveniant, ne majus pretium quam inter se conventum quisque offerat; si res dolo exponatur, quo tempore vel nulli sunt emptores, vel qui viliori pretio cedant; etc.

4. Conditio mercatoris ob pericula, expensas, labores, quos perfert dum officio vacat, quod est ex utilitate reipublicae, et interea negligit alias lucrandi occasiones. Non tamen propterea justum pretium sive legitimum sive vulgare potest excedere; quia ejus tituli ratio habetur in pretii vulgaris aestimatione, et legitimi taxatione. Si autem venditor mercaturam non facit, et mercem sibi parum utilem aut commodam offerat ultro emere volentibus, ultroneam ejusmodi mercem minori pretio, quam a mercatore emere licebit; maxime, si emens ea non opus habet, emitque ultro rogatus in gratiam vendentis: potest tamen ejusmodi venditor tanti vendere, quanti mercator juste venderet; potest enim justum pretium exigere.

5. Communis affectus civitatis alicujus vel populi, ut facit ad rei aestimationem, sic valet ad ejus pretium augendum, vel contra. Sic apud Aethiopes et Indos magni aestimari solent, atque adeo magno sunt pretio, quae inter Europaeos parvi aestimantur.

6. Ipsa mercis insignis bonitas vulgare illius pretium auget, ut ejusdem pravitas pretium minuit.

Quaeres jam 1. Utrum pro ementis necessitate vel magno desiderio rei alicujus habendae, vel utilitate, quam ex ea percepturus est, liceat pluris vendere.

R. Id prorsus iniquum esse: nam ut docet s. Th. 2. 2. q. 77. art. 1. Si aliquis multum juvetur ex re alterius, quam accepit; ille vero qui vendit, non damnificatur carendo re illa, non debet eam supervendere; quia utilitas, quae alteri accrescit, non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum; licet possit ei vendere damnum quod patitur. Ita s. Th. Idem porro valet de affectu privato, seu desiderio ementis, ac potiori jure de necessitate, qua tenetur rei habendae.

Quaeres 2. Utrum a vendente, inopia et necessitate compulso ad rem vendendam, liceat rem minoris emere, quam justum pretium ferat.

R. Non licere ex alterius inopia iniqui lucri captandi occasionem sumere: prorsus autem iniquum est rem minoris emere ob eam caussam, quod qui vendit, inopia cogitur ad vendendum. Siquidem convellitur aequalitas justitiae postulantis, ut pretium merci commensuretur; et ex acerbitate charitati humanitatique repugnante convellitur. Non licet itaque a paupere infra justum pretium emere, quod tibi sit utile, quodque ipse deinceps pluris vendas. Eo tamen casu licere potest minoris emere, quando emptor nullo modo re sibi oblata opus haberet, nec eam esset empturus, sed eam suo etiam incommodo emit, ut necessitati alterius prout potest subveniat; ad eum modum, quo indigentium operas, qui aliter sibi consulere non possunt, interdum viliori pretio conducimus, non nostri commodi et profectus caussa, sed ut ipsis auxilio simus.

Quaeres 3. Utrum privatus affectus, quo venditor mercem aliquam suam prosequitur, velut tabellam pictam, equum etc. justam ipsi caussam praebeat rem supra justum pretium vendendi.

R. Non deesse theologos, qui putent ex speciali rationabili affectu, ut ajunt, quo quis rem aliquam suam prosequitur, velut si eam ab insigni viro donatam habuerit, licere pluris vendere; modo tamen 1. Emptorem moneat quanti affectus caussa pluris vendere velit, et pretium non sit immoderatum. 2. Ne ipse mercem vendendam sponte offerat. Verum alii probabilius videntur sentire, privatum istum affectum nil conferre ad rei pretium. Etenim pretia non ex particulari affectu, sed ex communi judicio taxanda sunt, ut innuitur L. *Pretia rerum* 63. ad leg. Falcid. Cum ergo nulla sit ratio metiendi specialis affectus privati, neque vis ejus et quantitas communi judicio definiri possit, neque ex eo repeti poterit pretii aestimatio. Praeterquamquod quae ratio est haec affectio, ut quod vendere nolis pretio justo, velut decem nummorum, propter affectum in rem, quae tibi amici benevolentiam et gratam recordationem refert ac renovat; non detrectes, affectu illo seposito, viginti nummis vendere, si tibi offerantur? Profecto parum virium habet affectus, quem vincit aliquanto majoris pecuniae cupiditas. Ergo cum affectum pretio isto aestimas, hoc ipso te parum illo affectu teneri ostendis: ergo injustus es, si propter affectum, quem tam exigui pretii habes, ut eum velis cum pecunia commutare, aliquod pretium exigis.

CAPUT V.

De aliis titulis, pretium augentibus vel minuentibus.

1. Damnum emergens, et lucrum cessans si ex venditione tanquam propria caussa oriatur,

majoris pretii, justae compensationis caussa exigendi, licitam facultatem praebere communiter sentiunt doctores: idem sentiendum de labore ac sumptu ex ipsa venditione profecto, quibus de titulis revocanda ea sunt, quae de iisdem ut in mutuo locum habent, dicta sunt: consulendi etiam doctores circa conditiones peculiares in praxi observandas, ut titulus iste valeat.

2. Quod attinet ad pericula, molestias, expensas, labores, quae in importandis ac transferendis mercibus mercatores subeunt, ea tantum in justi pretii aestimationem veniunt, quae sunt communia. Nam si quis plus periculi, laboris, vel damni subierit, aut majores sumptus fecerit, quam alii ordinarie soleant, non ideo poterit pretium augere: sicut non tenetur minuere, si ordinarias expensas non fecerit, minus laboris, et periculi subierit. Nam nec infortunium aut difficultas, nec industria vel prospera fortuna unius communem mutat aestimationem, quae petitur a communiter contingentibus.

Quaeritur autem 1. Utrum ratione dilatae solutionis liceat pluris vendere.

R. 1. Licite posse vendi supremo pretio vulgari, fide habita ementi, quod infimo pretio venditum esset numerata pecunia. Cum enim non excedatur justum pretium, nulla fit injuria.

R. 2. Non licere ratione ipsius dilatae solutionis ultra justum pretium vendere. Nam ut ait s. Th. 2. 2. q. 78. art. 2. ad 7. *Hujusmodi expectatio pretii solvendi habet rationem mutui: unde quidquid ultra justum pretium pro hujusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usurae.* Si vero dilationis occasione damnum emergens, vel lucrum cessans oriatur, si ejus tituli compensatio justa exigi poterit. Cavendum vero, ne lucrum cessans vana excusatione obtrudatur, ut notat Bannes in 2. 2. q. 77. a. 4. dub. 5. *Multi ex negotiatoribus dicunt, quod poterant pecunia praesenti amplius negotiari, et amplius lucrari. Haec excusatio nulla est, quando ipse negotiator habet tantam copiam mercium, quod partim debeat vendere ad creditum, partim parata pecunia: vel etiam tantam habet copiam pecuniae, quam non erat impensurus totam in negotiationes suas, sed semper servat aliquid in deposito.* Addunt doctores, monendum emptorem, ubi titulus hic legitime habetur, ne scilicet pluris emat ab uno ratione hujus tituli, quod minoris emisset ab altero.

Quaeres 2. Num ratione periculi, dilatam solutionem consequentis, plus aliquid exigi valeat.

R. Aliam esse rationem periculi venditionem praecedentis in comparandis, transferendis et conservandis mercibus, de quo superius: aliam periculi, venditionem crediti ratione consequentis. Probabilior sane videtur sententia ratione periculi pecuniae creditae nil ultra justum pretium exigi posse. Nam expectatio pretii solvendi auctore s. Th. habet rationem mutui: periculum ergo inde consequens habet rationem periculi facti, mutuo cohaerentis, vi cujus nil exigi potest. Quod confirmari potest ex cap. *Naviganti* de usuris, superius exposito. Poterit ergo venditor huic periculo per fidejussionem vel pignus cavere, aut non vendere.

Si vero venditor dilationem solutionis concedat ementi, usque ad tempus quo probabile est mercem plus valituram; et revera fuisset venditionem in id usque tempus dilaturus, nisi in gratiam ementis anticipato tempore venderet; poterit lucri cessantis titulo plus exigere, detractis oneribus pro re conservanda, ut ex superioribus intelligitur.

Quaeres 3. Utrum et quemadmodum credita et alias actiones liceat vendere ac emere.

R. 1. Fraudem esse, si creditor pretio ordinario vendat creditum, dum novit debitorem parem non esse integre solvendo; nam vendere debitum non liquidum exigendum pro liquido, perinde est ac si mercem corruptam vendas pro integra.

R. 2. Debita exigenda non liquida, seu incertae ac difficilis solutionis posse minoris emi propter damna emergentia, labores, lites, aliasque expensas; tantumdemque proinde de pretio aequivalente detrahi posse, quanti haec aestimantur. Quin etiam nonnulli doctores valere id censent, licet emptor propter quasdam peculiares circumstantias expeditam babeat facultatem debiti exigendi, quod esset communiter difficilis solutionis (nisi vero difficultas ex impedimentis ab emptore positis oriretur): quia tum revera ex communi aestimatione minus valet, qua justum pretium definitur. Alii tamen dissentiunt.

R. 3. Debita exigenda, si sint liquida, non posse minoris emi, quam sit summa ipsa exigenda, secluso quovis alio justo titulo; nam jus certum et liquidum ad percipiendos centum aureos, tanti valet quam centum aurei, ut patet in mutuo. Et licet l. 204. ff. de regul. jur. dicatur minus esse habere actionem quam rem; non ex eo inferri potest minoris valoris actionem hujusmodi esse, quam rem ipsam: sed cum actio sit ad rem habendam comparata, qui solum habet actionem, ille minus habet, quia nondum habet id, ad quod habendum actio est instituta. Quod autem actio certa et liquida moralem habeat aestimationem, quantam res ipsa, patet ex l. 15. ibid. Is qui actionem habet ad rem recuperandam, rem ipsam habere videtur.

Hinc multo potiore jure constare omnino debet chirographa seu schedulas, quae principis edicto vim monetae obtinent, non posse minoris emi, aut cum minore numerata pecunia commutari. Nam pretium auctoritate suprema constitutum, est pretium legale, quod a privatis perverti nullo modo potest. Proinde chirographum, quod edicto principis centum nummos

valet, tanti revera valet quanti centum nummi, auctoritate pariter suprema percussi. Qui ergo minoris emit chirographum, quam sit ejus pretium legale, minoris emit quod plus valet; atque adeo convellit justitiae commutantis aequalitatem, et restitutione tenetur. Praetextus autem, quibus nonnulli abutuntur, ducti ex dilata solutione vel periculo, quam sint inanes ex eo patet manifestissime, quod iisdem usura omnis perinde honestari posset. Quod autem campsores permutando chirographa lucrum moderatum percipiant, non ex eo fit, quod minor sit valor chirographi; quemadmodum nil detrahitur de valore pecuniae, quando campsor pro permutanda pecunia lucrum aliquod facit, sed id lucrum proficiscitur perinde ex titulis, quos antea vidimus campsoribus adesse.

Quaeres 4. num mercator sciens brevi futuram mercis alicujus abundantem copiam in civitate, interea mercem eam communi pretio vendere possit, an futuram eam copiam civibus indicare.

Elegantissimam hac de re disputationem refert Tullius lib. 3. de officiis inter Diogenem Babilonium stoicum et discipulum ejus Antipatrum. Scilicet Antipater, cui Tullius est assensus, non aperti, non simplicis, non ingenui, non justi, non viri boni existimabat esse, celare homines, quod iis adsit commoditatis et copiae. Pro eadem sentiendi ratione proferuntur Bartolus, Medina, Corradus, Merbesius. Nobis constitutum est, non quidem ad stoicum Diogenem redire; sed a divi Thomae sententia minime discedere, qui 2. 2. q. 77. art. 3. ad 4. quaestionem solvit in hunc modum: Vitium rei facit rem in praesenti esse minoris valoris, quam videatur. Sed in casu praemisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superventum negotiatorum, qui ab emtoribus ignorantur. Unde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod invenit, non videtur contra justitiam facere, si quod futurum est, non exponat. Si tamen exponeret vel de pretio subtraheret, abundatioris esset virtutis; quamvis ad hoc non videatur teneri ex justitiae debito.

CAPUT VI.

De monopoliis.

Monopolium vox graeca est, solitarium vendendi genus significans, quo nimirum solus unus, aut plures per modus unius merces aliquas, excluso omni alio venditore, negotiantur ac divendunt. Monopolium autem interdum auctoritate publica constituitur, estque privilegium a principe alicui vel aliquibus concessum, quo jus acquirunt, ut soli certas merces divendant, aut alicujus efficiendi artefacti potestate polleant. Porro non est dubium, quin monopolium ejusmodi ad utilitatem publicam interdum conducat; possitque adeo princeps justa de caussa privilegium ejusmodi concedere: hoc proinde qui utuntur, tuta conscientia uti possunt, nisi per fraudem et dolum id surripuerint, aut inique illo abutantur.

Aliquando vero monopolium, privatorum avaritia inducitur; estque conspiratio, qua unus vel plures ex condicto efficiunt, ut ipsi soli aliquam mercem, quo libuerit pretio, divendant. Quatuor ejus modi praecipui a doctoribus recensentur. 1. Conspirando inter se, ne minoris vendant. 2. Efficiendo ut ipsi soli aliquam mercem vendant. 3. Certas merces coemendo et coacervando, veint omne triticum tempore messis, ut aucto pretio tum vendere incipiant. 4. Impediendo, ne aliunde merces importentur in civitatem.

Cum autem privata monopolia grave damnum reip. ac privatis afferant, non videtur esse dubitandum, quin vehementer charitati ac justitiae repugnent.

1. Itaque cum mercatores conspirant de merce, nonnisi certo pretio vendenda, atque hoc pacto cogunt emptores illo pretio emere; certum est apud omnes, si pretium illud summum justum excedat, peccare illos contra justitiam atque teneri de restitutione. Idemque valet si minis vel dolo alios prohibeant ne minoris vendant. Ejusdem rationis est conspiratio, qua mercatores in emenda merce aliqua conveniunt, ne nisi certo pretio emant; ut nimirum alii res suas velut fruges ad comparandam pecuniam cogantur eo pretio vendere, quod ipsis ementibus placuerit. Quando vero conspirant in pretio justo summo, etsi quidam putent eos non peccare contra justitiam, probabilius tamen videtur eos adhuc non tantum contra charitatem, sed etiam contra justitiam peccare. Nam etsi cuilibet privatim liceat vendere res suas pretio summo, non tamen potest citra justitiae violationem conspiratione facta jus aliorum praepedire, quo possent emere pretio medio vel infimo. Et ea communis est sententia.

2. Peccant pariter contra justitiam, atque ad restitutionem tenentur ex communiore, qui conspirando pretio vili colligunt merces, easque asservant, ut cum rariores videri coeperunt, augeatur earum pretium, et alii cogantur ab iis emere majore pretio. Potest tamen mercator privatim merces suas servare in id usque tempus, quo vendentur carius: quia sic nulli facit injuriam, nec impedit, quo minus quisque apud alios emat, quo pretio poterit.

3. Peccant contra justitiam, atque ad restitutionem tenentur, qui vi aut dolo mercium importationem impediunt.

Quaeritur autem utrum mercator, qui non conspiravit in monopolium, possit eo pretio vendere, quod per monopolium auctum est.

R. Antequam ipsi monopolium innotuerit, id ei licitum esse: posteaquam autem de monopolio rescivit, non amplius posse. Nam auctea excusandus ratione ignorantiae, qui mer-

ces vendidit eo pretio, quod justum videbatur. Posteaquam autem ei compertum est id pretium auctum esse, quia vi monopolii merces in speciem decreverint, cum tamen earum copia eadem maneat, sed penes eos, qui monopolium exercent collecta fuerit; nonnisi pretio vendere potest, quod ratione illius copiae justum censeatur.

Ad monopolii peccatum etiam pertinet, quod opifices conspirent, ne opus ab uno inchoatum alter perficiat; item quando artem reip. necessariam aut percommodam, ut ait Sylvius, vel nolunt docere, vel nonnisi ea conditione, ut non communicetur aliis, nisi filio vel nepoti.

CAPUT VII.

De vitio mercium, quatenus in venditione aperiendo.

Triplex ratio vitii aut defectus in merce consideratur. Primus versatur circa rei speciem vel substantiam, cum res una pro alia, vitrum pro gemma obtruditur. Alter circa quantitatem; puta si vendas mensura deficiente. Tertius circa qualitatem, velut si animal infirmum vendis ut sanum. Vitium insuper aliud est manifestum, aliud occultum. Item aliud est noxium, quo ementi periculum vel damnum creatur; aliud quod licet nec periculum nec damnum afferat, tamen ab emendo emptorem deterruisset, si cognitum ei fuisset; aliud quo res non inutilis redditur ad communes usus, tametsi aliquanto inde sit deterior. His positis

Generalis est conclusio d. Th. 2. 2. q. 77. a. 2. vendere aut emere rem unam pro alia, vel non in debita mensura, ac rei qualitate illicitum est.

Hinc 1. si vendas rem pro re, vitrum pro gemma, non solum injusta sed plane nulla est venditio jure naturae. Nam deficit consensus ex ementis errore circa substantiam. Idem valet si rem emas, quam gemmam esse agnoscis, ab homine illam pro vitro vel re vili vendente: ac perinde ad restitutionem teneris.

Cum vero emptor ac venditor perinde ignorant naturam ac pretium rei, atque ita contrahunt, ut uterque in aequalem spem veniat lucri faciendi, et in aequale periculum faciendae jacturae: tum si contigerit ut venditor pluris vendiderit, aut emptor minoris emerit, censent doctores justitiam haud violari.

Hinc 2. Si venditor interrogetur de vitiis mercis, tenetur manifestare omnia occulta, quamvis mercem nec inutilem, nec damnosam reddant. Etenim dolum committere censetur, cum interrogatus non respondet sincere. Qui proinde dolus si fuerit antecedens, venditio saltem rescindibilis est. Si autem fuerit incidens, seu talis ut vitio cognito, adhuc emptor fuisset empturus, sed non tanti; venditor tenetur tantum de pretio restituere, quantum ille minoris juste emisset.

Hinc 3. Licet venditor non teneatur generatim loquendo monere emptorem de vitiis manifestis, quae ultro censentur incurrere in oculos: tamen si animadvertit, vitium emptorem fugere, eo quod sit hebes, parum solers ac diligens, vel fidit venditori, tenetur indicare vitium alioquin manifestum. Quibus autem casibus non tenetur vitium manifestum prodere, semper tamen pretium minuere tenetur pro ratione vitii.

Hinc 4. Si mercis vitium occultum eam noxiam reddit, periculosam, vel etiam notabiliter minus utilem ad finem emptoris; tenetur venditor, si conscius vitii, manifestare illud emptori etiam non interroganti. Alias tenebitur pretium restituere, et compensare damna, quorum ipse injuste fuit caussa. Dictum est autem, si vitium ei notum fuit; nam si inculpabiliter ignoravit, tenebitur quidem vitio cognito aut contractum rescindere, aut excessum pretii restituere, non tamen alia damna inde secuta compensare; cum nulla adsit culpa lata aut levis.

Hinc 5. Venditor non interrogatus de vitio occulto rei, quod rem nec noxiam, nec periculosam, nec notabiliter inutilem reddat, non tenetur aperire vitium occultum; tenetur tamen minuere pretium pro ratione vitii. Si autem praevideret, rem ab emptore revendendam esse pluris, quam justo pretio, ob latens vitium, deberet monere; quia qui exponit rem venalem, providere debet, ne alii inde damna patiantur.

Hinc 6., ut notat Sylvius concl. 3., peccant qui vinum aqua miscent, illudque tanti vendunt ac si esset purum. Quod si sic dilutum aeque vel melius sapiat emptori, etiam tunc est diminuendum de pretio; per accidens enim est, quod aeque sit gratum, cum alioquin non sit revera tanti aestimabile. Sed quaestio, inquit, manet de illis, qui rebus suis praestantibus ita miscent viliores, ut non sint minus bonae, quam quae ab aliis venduntur; atque ita vendunt illas pretio currente, vel etiam taxato per rempub. Respondet autem ejusmodi mercatores non videri obnoxios restitutioni, modo haec duo serventur; quod istae merces vere non fiant deteriores, quam quae ejusdem generis passim venduntur; et quod non excedatur vulgare earum pretium: sic enim nullum damnum importari videtur. Ab omni tamen peccato eos excusari, non est dicendum. Tum quia non sincere agunt, sed fallunt emptores: tum quia sic adulterare merces in republica est odiosum. Si autem merces ita permixtas vendant velut puras, pretio nimirum majore quam vendantur aliae, similes quidem, sed quae merito praesumuntur esse mixtae, et pro mixtis emuntur; manifesta est injustitia. Reliqua persequi, quae ad hoc contractus genus pertinent, non sinunt angustiae temporis.

CAPUT VIII.

De pactis quibusdam et quaestionibus, ad venditionem pertinentibus.

Generalis regula est, quotiescumque in venditione pretium merci ex aequo respondet, nullum onus alterutri contrahenti adjici posse, nisi aliunde justa compensatione levetur. Nam posteaquam emptor justum pretium pro merce, aut venditor aequalis valoris mercem pro pretio pactum est; si alterutri imponitur aliquod onus pretio aestimabile, jam cogitur dare plus quam valeat valor mercis, aut plusquam pretio ex aequo respondeat. Quod est contra aequalitatem justitiae.

Quaeritur autem 1. Utrum venditioni adjicere liceat pactum retrovenditionis.

R. Id pactum spectari posse, ut additur in commodum aut venditoris tantum, aut emptoris, aut utriusque. Deinde quatenus ei pactu adjicitur aliqua temporis determinatio; velut si venditori fiat facultas redimendi usque ad certum tempus, quo elapso redimere amplius nequeat. Tandem quatenus additur determinatio pretii, ut scilicet emptor retrovendendo aequali pretio, vel majore aut minore vendat.

Pactum illud prout a venditore adjicitur, generatim in se spectatum licitum esse, communis est sententia; probaturque quia venditor, utpote rei suae dominus et arbiter potest eam alienare, quibus ipse conditionibus voluerit, modo ne repugnent aequitati et juri. Jam non adversatur aequitati, ut qui rem suam vendit, velut domum vel agrum, ejus redimendae potestatem retineat, modo vendat pretio justo pro valore rei et pro ratione oneris impositi emptori: quemadmodum non repugnat aequitati, ut per censum vendat quispiam alteri jus percipiendae annuae pensionis ex re aliqua sua frugifera, retenta facultate juris illius redimendi, reddito pretio emptori, seu censitori. Neque etiam id repugnat juri, ut ex l. 2. c. de pact. inter vend. et empt.

Neque vero hic contractus per se involvere censendus est foenoris iniquitatem: dispar est enim utriusque conditio. 1. In foenore mutuator jus retinet pecuniae repetendae. In hoc contractu non potest emptor pretium pro re empta repetere, sed jus manet penes venditorem rei venditae recuperandae. 2. In foenore mutuator, qui rem frugiferam accipit in pignus, ita rei ejus fructus percipit, ut si res fortuito pereat, damno mutuatarii pereat. Contra emptor, re empta cum pacto retrovenditionis fortuito pereunte, damnum ejus sustinet, nec pretium solutum repetere potest.

Neque obest cap. *Ad nostram* de emptio, et vendit. Nam praeterquamquod agitur eo capite de pacto in gratiam emptoris adjecto; id pactum erat praeterea certis conditionibus adstrictum, quae usuram continerent. Nam emptor domos, et olivas receperat vili admodum pretio, quod vix dimidium justi contingeret. Deinde pactus erat, ne venditor ante septennium, nec post novennium posset reddito pretio suas domos, et olivas redimere; quo fiebat ut ad minus per septem annos perciperet earum rerum fructus, et ante novennium sors sua sibi redderetur, aut vilissimo pretio dominus rerum venditarum maneret. Ex quo patet emptionis titulo voluisse illum verum mutuum exercere, pignore accepto frugifero, e quo pretium pro mutuata pecunia perciperet.

Nunc quod attinet ad conditiones pretii, ac temporis praefiniendi, de pretio breviter dicere incipiemus. Ac primo quidem satis patet venditorem de pretio justo aliquantum detrahere oportere ob onus impositum emptori. Quantum autem sit minuendum, non plane constat. Alii tertiam fere partem dicunt. Ajunt alii cum Molina, pluribusque doctoribus, nullam regulam generalem praefiniri posse; sed attentis circumstantiis, et prudentum aestimatione, diminutionem faciendam: quod rectius dictum videtur.

At vero quaeritur, quo pretio ipsa revenditio fieri debeat; atque imprimis quaeritur, num emptor majus pretium exigere possit, quam ipse dederit. Tametsi nonnulli assentiantur, alii prorsus negant. Et quidem Benedictus XIV. de synod. dioeces. l. 10. c. 8. docet, si cum emptor venditori facit facultatem rei venditae quandocumque voluerit redimendae, ipse venditor gravetur onere eam redimendi majore pretio, quam ipse vendiderit, contractum fore injustum: scilicet ex parte emptoris, qui praeter aequalitatem justitiae plus exigit, quam dederit. Notandum autem quod habet de Lugo, id posse fieri, si res vel ex melioratione intrinseca, vel ex variatione pretii, plus puletur valitura tempore, quo reddenda est. Simul advertit cum Molina, si rem valentem nunc pretio justo 12. emisti cum pacto retrovenditionis pro 10., et postea tempore redemptionis valeat 15.; non posse te pro illa exigere 15., quia cogeres venditorem reddere etiam illa duo supra 10., quae non accepit; sed oportebit te contentum esse 13., quia sic accipies tria praeter id, quod dedisti, quantum scilicet fert incrementum, quo res interea pretio est aucta.

Quod attinet ad tempus retrovenditionis faciendae, haec habet Benedictus XIV. loc. cit. *Si venditio fiat cum pacto redimendi intra certum tempus, quo elapso, non sit amplius locus retrovenditioni, manifestam redolet usuram:* (scilicet in emptore, in cujus gratiam coercetur in venditore facultas redimendi) *Siquidem ejusmodi pactum efficit, ut contractus induat naturam pignoris; et quamvis non indueret naturam pignoris, adhuc a justitia deficeret, si obtentu pacti redimendi, venditio fieret infra limites ju-*

sti pretii (ut fieri debere supra observatum est); *neque haberetur ratio oneris impositi venditori fundum redimendi intra certum tempus, quo nequeat illum pro suo libito, eodemque pretio recuperare*, *de qua re legendus est Leotardus q.* 15.

Preterea pergit sapientissimus pontifex: *Si pactum redimendi hac lege ineatur, ut non liceat venditori fundum redimere*, *nisi post praefiniti temporis*, *puta duorum*, *aut decem annorum intervallum*, *non carebit praesumptione usurae: quoniam ex eu temporis praefinitione fas est conjicere interim voluisse lucrari ex mutuo*, *et usuram ficta fundi emptione palliare.*

Sequitur, ut breviter dicamus de venditionis ejus, ac retrovenditionis ratione, quae contractus mohatra hispana voce dici solet. Haec porro est ineundi ejus contractus ratio: Titius volens numeratam pecuniam parare, credito emit a Sempronio mercem aliquam pretio majore, etiam justo, velut certum ulnas panni, pro centum quinque aureis; quos solvere se obligat post certum aliquod tempus, velut post annum. Deinde illas centum ulnas statim eidem Sempronio revendit, qui eas emit numerata pecunia, sed pretio minore, etiam justo, velut infimo, pro 95. aureis. Itaque hoc pacto Titius accipit a Sempronio 95. aureos numeratos, simulque obstrictus eidem post praefinitum tempus reddere 105. Talem contractum per ambages venditionis, ac revenditionis desinere in mutuum foeneratitium, quo Sempronius pro mutuata pecunia 95. aureorum lucrum aliquod exigit a Titio praeter sortem, perspicuum est. Hunc porro contractum expresse damnavit Innocentius IX. propos. 40.: *Contractus mohatra licitus est*, *respectu ejusdem personae*, *et cum contractu retrovenditionis, praevie inito cum intentione lucri.*

Quaeritur 2. De pacto legis commissoriae, quo nempe res ea lege venditur, ut nisi emptor praestituto tempore pretium solvat, contractus sit irritus. Licitum id esse convenit, de quo jam pauca diximus, ubi de usuris. Idem sentiendum de pacto adjectionis in diem, quo nempe venditio fit ea conditione, ut si alius emptor occurrit majore pretio vel meliore conditione empturus, rescindatur prior venditio. Interea fructus medio tempore percepti, venditoris sunt, si expressum est disertis verbis venditionem nullam esse, usque ad diem adjectam: Si vero venditio non fuit conditionata, sed absoluta, tamen dissolubilis vi pacti adjuncti; tunc sicut res stat periculo emptoris, ita ejus esse debent fructus percepti.

Quaeritur 3. Cui debeatur res, quae pluribus seorsum vendita fuit.

R. Si res nondum est tradita, deberi primo emptori. Quippe prior in tempore potior est jure, ex reg. 54. juris in 6. Si vero tradita est etiam secundo vel tertio emptori; ejus est, qui accepit: L. *Quoties* c. de rei vindicat. Excipe nisi prior emptor sit privilegiatus, aut specialem in re illa hypothecam habuerit; ex L. *Si creditor* §. *Qui priores in pignore*: aut si sequens emptor conscius fuit primae venditionis, quippe tum emit mala fide.

Quaeritur 4. An is, cui aliquid vendendum vel emendum committitur, possit aliquid sibi de pretio retinere.

R. 1. Qui rem alienam vendendam praestituto etiam pretio sibi assumit; si quid plus justo pretio accepit, teneri excessum laeso emptori restituere; si plus pretio sibi constituto, etsi non ultra limites justi, teneri excessum ei reddere, a quo rem vendendam accepit. Nec enim talem excessum ullo legitimo titulo sibi vindicare potest; non titulo rei venditae, quippe quae sua non est; non titulo industriae, quippe vel ob hanc merces ipsi est constituta, eaque contentus esse debet; vel gratis onus assumpsit, tumque manifestum est, nihil ob eam exigere ipsum posse. Neque officit pretium sibi fuisse praestitutum, ex hoc enim non sequitur, ut si plus vendit, excessum valeat sibi retinere; sed solum, ut non minus vendere debeat. Excipitur vero, nisi rei dominus omnem excessum vendenti expresse concedat,aut si venditor ipse extraordinariam adhibuit diligentiam: ut si jussus vendere in hac urbe, in aliam migraverit, in qua carius venderet; modo ne ad hanc diligentiam conductus fuerit, aut mandatum acceperit. Idem dicendum, si rem industria sua nequaquam debita meliorem effecerit.

R. 2. Eadem aequitate incedere debere, qui rei emendae curam ab alio suscipit. In hanc porro peccant, et restitutione tenentur sartores, qui de panno empto, aut de pretio quicquam sibi retinent, hoc titulo, quod minoris emant a mercatoribus, qui consentur ipsis de pretio aliquid condonare, vel titulo perditi temporis, adeoque lucri cessantis; cum ipsi gratis et ultro se offerunt, ut aliis sartoribus praeferantur; maxime vero si condonatio fingatur, quae nulla fuerit. Certe nisi de vera donatione constat, quidquid emolumenti ex emptionibus sibi comparant, injustum censendum est.

Cui demandata est rei alicujus emptio aut venditio, potest quidem rem sibi emere, et eam deinceps majore pretio vendens, excessum sibi retinere: sed hanc artem, quam speculative, ac per se non injustam ajunt doctores, in praxi tamen minime consulendam, aut adhibendam censent, propter pericula inde imminentia.

CAPUT XI.

Utrum, et quemadmodum negotiatio sit licita.

Triplex negotiationis, latius acceptae, genus distinguitur. Prima ex d. Th. 2. 2. q. 77. a. 4. fit cum res pro re, aut pro pecunia commutatur ad necessitatem vitae: eaque proprie non

est negotiatio, sed commutatio naturalis, et necessaria: quae proprie non pertinet ad negotiatores, sed magis ad oeconomicos, et politicos, quorum est vel familiae, vel civitati providere de rebus necessariis ad vitam. Altera est, qua res in melius mutata carius venditur ex eodem ad 1. Tertia qua res non mutata sic emitur, ut pluris vendatur propter lucrum. Et haec proprie videtur ad negotiatores pertinere. Quare a Sylvio negotiatio definitur: rerum pro rebus, aut pro pecunia commutatio, ordinata ad lucrum Qua definitione proinde quandoque comprehendi potest ea commutatio, qua res in melius mutata carius venditur.

Negotiationem licite exerceri posse probatur ex doctrina d. Th. eod. art. Lucrum, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum, vel necessarium; nihil tamen importat de sui ratione vitiosum, vel virtuti contrarium. Unde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum: et sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suae sustentationem, vel etiam ad subveniendum indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariae ad vitam patriae desint; et lucrum expetit, non quasi finem, sed quasi stipendium laboris. Porro testimonia, quae contra possunt afferri, probant negotiatione multis periculis injustitiae mercatores exponi, non quidem immediato vitio negotiationis, quasi per se proximam peccandi occasionem contineat, sed cupiditate negotiantium, lucrum avidius sectantium.Sed haec testimonia singillatim expendere non vacat.

Clericis vero ac religiosis specialim interdicta est negotiatio. Nam, ut docet Benedictus XIV. de synod. dioeces. l. X. c. 6., nihil est antiquius in Ecclesia, lege clericis interdicente omnem saecularem curam, et quaestuosam negotiationem, quo liberius possint orationi vacare, et ad ecclesiastica, quibus addicti sunt, ministeria incumbere: quod pluribus deinceps monumentis docte comprobat. Sic Hieron. relatus in can. 9. distinct. 88. *Negotiatorem clericum, et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge.* Alexander III. sub interminatione anathematis prohibet, ne monachi vel clerici causa lucri negotientur.

Hinc clericos in clericali statu viventes, et religiosos professos negotiationi vacantes mortaliter peccare censendi sunt; quandoquidem anathematis poena mortalem culpam supponit. Utrum autem mortaliter peccent, etiamsi semel tantum, aut iterum negotientur, secluso scandalo, et ante monitionem; non una est sententia, ut videre est apud Lugo.

Diu vero dubitatum est, num saltem per alios clerici possent quaestuosae negotiationi operam navare. Sed, ut inquit Benedictus XIV. cit. loco, supervacaneum est pluribus de hac quaestione disserere, utpote quam ipse literis suis apostolicis die 25. Februarii 1741. definivit; declarans nullam negotiationem alias clericis prohibitam posse ab iisdem sub alieni nominis velamine exerceri: eique etiam per alios operam dantes obnoxios fecit poenis, quae a sacris canonibus, constitutionibusque apostolicis statutae sunt contra clericos negotiatores.

Sunt tamen, ut ipse idem docet, species negotiationis improprie talis, clericis minime interdictae; praecipua est, qua quis manuum suarum labore et honesto artificio victum sibi comparare studet. Quam approbavit sanctus Paulus act. 20. *Ipsi scitis, quoniam ad ea, quae mihi opus erant, et his qui mecum sunt, ministraverunt manus istae.* Ad cujus sanctissimi apostoli imitationem, plerique venerabiles antistites et sacerdotes susceptae Divini Verbi praedicationi, sacrisque Ecclesiae ministeriis externam manuum operam adjungebant; quae nec a dignitate ipsorum, nec ab Ecclesiae cura, quam perpetuam gerebant, abhorreret: eaque ratione cum sibimetipsis vitae subsidia parabant, tum aliis egentibus operis sui quaestum impertiebantur, sicuti narrat Epiphanius haeresi 80. n. 6., multisque constat ecclesiasticae historiae monumentis.

Altera impropriae negotiationis species, idem ait, clericis permissa est vendere res ex propriis praediis collectas, suaeque sustentationi superfluas. Licitum quoque esse ecclesiasticis,e rebus ad propriam, et familiae sustentationem coemptis, quae supersunt, etiam carius vendere. modo justi pretii non praetergrediantur limites, jure tradi ait a quibusdam doctoribus quos laudat: inter quos Rebelius de obilg. justit. p. 2. q. ult. n. 2. Molina de justit. disput. 342. concius. 2. Ac demum caetera quae absque verae negotiationis nota a clericis exerceri queunt, eosdem auctores enucleate explicare; ad quos proinde clericos pro accuratiore totius hujus rei cognitione remittendos ducimus.

Gravissime demum in proprii status dignitatem et officium delinquere censendi,qui posthabitis Ecclesiae sanctionibus, secularium negotiorum pro aliis gerendorum curam suscipiunt. Quod vetat. concil. carthag. 3. *Placuit, ut episcopi, et presbyteri,et diaconi,vel clerici, non sint conductores, neque procuratores privatorum, neque ullo turpi,vel inhonesto negotio victum quaerant: quia respicere debent scriptum esse: nemo militans Deo, implicat se negotiis secularibus.* Patres vero concilii calcedonensis can. 3. molestissime se audivisse aiunt, *quod quidam qui in clero videntur allecti, propter lucra turpia, conductores alienarum possessionum fiant, et secularia negotia sub cura sua suscipiant.* Idque fieri eodem canone vetant.Alia in hanc rem accommodatissima testimonia profert sapientissimus pontifex,quae brevitatis studio praeterire cogimur.

APPENDICE.

DELL' USURA.

BREVE ESPOSIZIONE DELL'USURA, OSSIA ESAME D'UN OPUSCOLO TRATTANTE DEL PROVENTO DEL DANARO DATO IN PRESTANZA.

AVVISO DELL' AUTORE.

A rischiarare quistioni complicate ed involute, nulla più giova, che ridurle a' termini loro più semplici. Questo è ciò che l'autore si è prefisso di voler tentare in questo breve scritto, relativamente al mutuo, ed all'usura; essendogli paruto, che dalla poca esattezza di alquanti autori nel fissare lo stato della quistione, e nel separarne le circostanze estranee, che molte volte accompagnano gl'imprestiti del danaro, sian nate in gran parte le difficoltà solito promuoversi contro la dottrina della Chiesa, e delle scuole cattoliche in questa importantissima materia.

BREVE ESPOSIZIONE

DELLA NATURA E DELLE PROPRIETÀ DEL MUTUO.

Prima di prendermi a leggere, e ad esaminare il manoscritto inviatomi, trattante del provento del denaro dato in prestanza, stimo cosa opportuna lo esporre con la maggiore brevità, e semplicità che fia possibile, quei pochi principj, su' quali si regge la comune dottrina delle scuole cattoliche su quel punto; e ciò in vista di prevenire o dileguare le difficoltà, che si promuovono in contrario, e che nascono per lo più da una men retta ed esatta intelligenza dei medesimi.

La nozione, che si dà del mutuo nelle scuole, non si discosta da quella, che ne appresenta il jus comune nelle Pandette, e nelle Instituta di Giustiniano. « Mutui autem datio in iis re» bus consistit, quae pondere, numero, men» sura constant: veluti vino, oleo, frumento, » pecunia numerata . . . quas res . . . in hoc » damus, ut accipientium fiant. Et quoniam no» bis non eadem res, sed aliae ejusdem natu» rae, et qualitatis redduntur, inde etiam mu» tuum appellatum est, quia ita a me tibi da» tur, ut ex meo tuum fiat.

Da questa nozione sorgono i caratteri proprj del mutuo, che lo distinguono da ogni altra sorta di contratto, e spezialmente dal commodato; distinzione, che vuole essere particolarmente avvertita, per non confondere certe nozioni, che hanno bensì qualche sorta di somiglianza ed affinità, ma che sono però essenzialmente differenti.

1. Il mutuo, come appare dall'addotta definizione, consiste in cose, nelle quali l'uso che se ne fa, e per cui si danno, porta seco la distruzione della sostanza: onde avviene, che non possono queste restituirsi in individuo, e che però la restituzione non può farsi, se non col restituire altre cose dello stesso genere e della stessa qualità. Laddove il commodato consiste in cose, nelle quali si può adoperare la sostanza, ed usarne, senza distruggeria: come quando s'impresta un mobile, un cavallo per viaggio ec., onde si fa la restituzione col rendere la cosa medesima, che fu imprestata.

2. Quindi avvieno nel mutuo, che l'uso della cosa imprestata non ha, nè può avere un valore distinto dal valore della sostanza, che si distrugge coll'uso. Egli è chiaro, che dandosi a prestito un pane da mangiare, sarebbe assurdo il voler distinguere il valore del pane dal valor dell'uso, e così mettere in conto un *tanto* per la sostanza del pane, che si è imprestato, e poi un altro *tanto* per lo mangiare, che se ne è fatto. Per lo contrario nell'imprestarsi un cavallo per via di commodato, si vede chiaramente, che potendosi usare il cavallo senza distruggerlo, l'uso che se ne fa, si può, e si dee distinguere dalla sostanza di esso; talchè vi ha un valore corrispondente al dato uso, affatto distinto dal valore, che corrisponde al corpo del cavallo.

3. Indi segue pure, che nel mutuo non può concedersi l'uso della cosa, senza concedersi in uno la sostanza che si consuma, e si distrugge coll'uso. Non si può concedere un pane da mangiarsi, che non si conceda nel medesimo tempo

la stessa sostanza del pane, che si distrugge mangiandolo. Ma nel commodato s'intende facilmente, come possa concedersi l'uso, senza che si conceda la sostanza della cosa, la quale rimane, e sussiste dopo l'uso.

4. Da questa differenza che sta in natura, nè dipende da idee arbitrarie, nasce, che non può darsi mutuo senza traslazione di dominio da chi lo dà in chi lo riceve. Il dominio di proprietà nel senso più stretto e rigoroso, è la podestà legittima di disporre di una cosa a proprio arbitrio (sempre subordinatamente alla retta ragione), fino a poterla distruggere. Questo dominio non si perde nel commodato da chi concede l'uso soltanto, e si riserva la proprietà della cosa imprestata, come di un cavallo, di un mobile etc. Ma nel mutuo, siccome l'uso è distruttivo della sostanza, nè però si può dare l'uso, senza dare la stessa sostanza, egli è chiaro, che il mutuante non può ritenere il dominio, ossia la podestà di disporre di una cosa, la quale passa in altrui mano per esser distrutta, o con facoltà di distruggerla; e che questa facoltà passando in chi riceve il mutuo, egli acquista sopra della cosa imprestata il diritto, e la podestà, che avea il mutuante, ed in conseguenza il vero dominio di essa.

5. Questa traslazione di dominio si rende manifesta dagli effetti. Ella è massima di ragion naturale, che la cosa perisce o fruttifica per conto del padrone. Supponiamo, che Tizio impresti per via di commodato un mobile a Semprunio, ed insiememente gl'impresti per via di mutuo una partita di grano, ed una cedola di cento scudi; che poi senza colpa di Semprunio periscano il mobile, il grano, e la cedola nelle fiamme di un disgraziato incendio; la perdita del mobile a rigore di giustizia dovrà ricadere sopra Tizio, che lo imprestò, a differenza della perdita del grano, e del denaro, che dovrà ricadere sopra Sempronio: differenza, che nasce da questa ragione, che nel commodato del mobile la proprietà del medesimo rimase presso chi lo imprestò, laddove nel mutuo del grano e del denaro il dominio e la proprietà si trasfuse dal mutuante nel mutuatario.

6. Lo stesso si verifica nel frutto, proveniente dalle cose imprestate. Se chi ha preso danaro a mutuo, giuoca per esempio al lotto, e fa una vincita insigne; il guadagno sarà suo, o non di chi ha dato il danaro in prestito. Ma se chi ha preso a prestito un cavallo unicamente per uso di viaggio, se ne prevale in una corsa di cavalli, e vince il pallio; il padrone del cavallo sarà fondato a ripetere il guadagno, proveniente dall'uso, che si è fatto di una cosa sua.

7. Nè varrebbe il dire, che il dominio della cosa imprestata nel mutuo rimane almeno equivalentemente presso il mutuante, stante l'obbligazione, onde rimane gravato il mutuatario, di restituire l'equivalente. Si è veduto, che il dominio, ossia la podestà di disporre ad arbitrio della cosa imprestata, risiede certamente nel mutuatario. Non può dunque rimanere presso il mutuante. L'obbligazione di rifondere l'equivalente nulla osta all'acquisto del dominio. Vediamo, che chi ha costituito un censo passivo sul proprio fondo, rimane padrone del fondo, quantunque il fondo sia gravato del peso della pensione convenuta da pagarsi. Così l'obbligazione del mutuatario di restituire l'equivalente, non toglie, che non abbia potuto acquistare il dominio della cosa imprestata; nè prova, che questo dominio rimanga equivalentemente presso il mutuante. Ed è cosa chiara, che l'avere il jus di farsi pagare una somma dovuta, non è lo stesso che avere il dominio della medesima.

8. Premesse queste nozioni, passiamo alla quistione, vertente sul provento del danaro imprestato. E qui tutti convengono in una differenza da farsi tra il lucro proveniente dal mutuo, in virtù dello stesso mutuo, ed il lucro proveniente da titoli estrinseci al mutuo. Tutti convengono, incontrarsi non di rado nel mutuo sì fatti titoli, onde si possa giustamente pretendere, ed esigere il lucro corrispondente a' medesimi: tali sono il danno emergente, il lucro cessante, il pericolo di fatto estrinseco al mutuo, il quale sebbene combattuto da parecchi celebri teologi è però volgarmente ammesso dalla comune dei dottori, la pena convenzionale ne' suoi giusti termini; de' quali titoli non è qui luogo di ragionare più ampiamente.

9. La controversia si riduce pertanto al lucro, proveniente dal mutuo in virtù del mutuo, senz'altro titolo aggiunto. I cattolici tengono un tale lucro essere illecito, ed infetto di quel vizio di usura, ch'è sì altamente riprovato dalla legge naturale, divina, e canonica. Per lo contrario molti autori, fra'protestanti massimamente, hanno preso a difendere e giustificare un sì fatto lucro, quando sia moderato in sè stesso, e non aggravante i poveri. Non è mio pensiero lo allegare in questo scritto le molte autorità della Scrittura, de' concilj, de' padri, delle pontificie costituzioni etc., sulle quali si fonda, e si appoggia la dottrina comune delle scuole cattoliche, volendomi qui restringere ai pochi principj di sola ragion naturale.

10. Principio egli è di ragion naturale, che la regola della giustizia ne' contratti consiste nella uguaglianza tra il dato, ed il ricevuto. Così nella compra e nella vendita consiste la regola della giustizia nella uguaglianza tra il valore della merce, ed il valore del prezzo; così di ogni altro contratto oneroso, e che induce obbligazione nell'una parte e nell'altra.

11. Non sussiste pertanto la regola assegnata da taluni, e segnatamente dal Maffei per giudicare della giustizia de' contratti; cioè che abbiasi da tener per giusto un contratto, il quale riesca vantaggioso all'una parte, e all'altra. Mi pare, che il Maffei avrebbe potuto convincersi della insussistenza di quella regola per una pa-

tente contradizione, in cui egli stesso s'involge, se ben me ne ricordo. Egli dunque in altra parte parlando di chi impresta grano da seminare, non teme di rigettare come usurajo ed empio il patto di farsi restituire la stessa quantità di grano con qualche sovragiunta. Eppure, se chi non ha grano da seminare, prende in prestito un rubbio, con patto di restituire col rubbio un sesto o un ottavo per esempio di quella quantità; questo patto sarà vantaggioso e al mutuante, che guadagna quel di più, e al mutuatario, il quale gode la maggior parte del frutto proveniente dal grano seminato. Se dunque per sentimento del Maffei un tal patto non tralascia di essere usurajo; ben potea egli accorgersi non essere buona la sopradetta regola, che a costituire un contratto giusto, basta ch' ei sia vantaggioso ad ambe le parti. Ed in vero quantunque la giustizia sia una delle più salde basi della utilità pubblica, può di leggieri avvenire per lo concorso di certe circostanze accidentali e variabili, che un patto ingiusto in se stesso riesca vantaggioso ad ambi li patteggianti. Ma un tal vantaggio prodotto da tali circostanze non vale ad alterare la natura delle cose, nè a giustificare quello, che si discosta da quella uguaglianza, ch' è il fondamento costante ed invariabile del giusto.

12. Altro principio di equità naturale si è, che nelle umane contrattazioni può ciascheduno valutare il dispendio, l'opera, l'incomodo, che si prende per ajutare altrui (fuor quei casi, ne' quali è obbligato dalla giustizia, o dalla carità di farlo gratuitamente): ma l'equità non consente, che si approfitti della miseria, o del bisogno altrui per far valere più di quello che vale l'opera, o l'incomodo, che uno si prende per ajutarlo. Per esempio Tizio ha un pezzo di terra, che riuscirebbe assai comodo e vantaggioso al vicino. Se il cedere questo pezzo di terra a lui riesce di danno, o d'incomodo reale, non vieterà l'equità, che oltre il valore della terra patteggi un prezzo compensativo, proporzionato al danno, o all'incomodo, che riceve. Ma se la cessione di questo pezzo di terra non è accompagnata da altro danno o incomodo, non potrà patteggiare un maggior prezzo di quello, che vale il pezzo di terra: poichè secondo le leggi dell'equità il bisogno, o la voglia, che ha il vicino di far quell' acquisto, non somministra al venditore titolo giusto di accrescerne il prezzo.

13. Quindi ha bisogno di spiegazione, o di correzione una massima, che si va dilatando in questo proposito, cioè che il commercio umano tutto verte su di un cambio, o permutazione di benefizj degli uni verso gli altri; onde non sia ingiusto, che ciascheduno faccia il suo guadagno su questa mutua prestazione di benefizj. In questa prestazione di comodi, che reciprocamente si fa nel commercio umano, è d'uopo distinguere due cose: l'una è il dispendio, l'opera, l'incomodo, che uno si prende in procurare un vantaggio altrui; ed a questo la giustizia stessa concede il corrispettivo proporzionato: l'altra è il vantaggio in sè stesso, che dall'opera nostra risulta in benefizio altrui; e riguardo a questo, altro gius non abbiamo, se non che l'opera nostra ci sia pagata a proporzione del suo valore, nè possiamo mettere a contribuzione quel di più, che il vantaggio recato colla nostra opera vale a chi l'ha impiegata. Un ministro che fa gli affari di un grandissimo negoziante, gli procura profitti notabilissimi. Pure questo ministro altro gius non ha, che di essere pagato proporzionatamente alla sua opera; e sarebbe assurdo, ch' egli pretendesse partire i guadagni cospicui, e le ampie fortune del negoziante, sotto pretesto che senza l'opera sua egli non le avrebbe fatte. In somma possiamo tassare il fatto nostro; e non il profitto altrui.

14. Segue dalle cose dette, che non è valutabile a prezzo un benefizio, che nulla costa. Un tal benefizio non dispensa dalla gratitudine chi lo riceve; ma non dà diritto a chi lo fa, di esigerne il prezzo. Li gentili stessi hanno conosciuto, che la gratuità della beneficenza nelle cose, in cui possiamo beneficare il prossimo senza nuocere a noi stessi, è di ragion naturale. Così Cicerone lib. 1. de off. dopo avere riferita questa sentenza di Ennio: *Ut homo, qui erranti comiter monstrat viam, quasi lumen de suo lumine accendat, facit; ut nihilominus ipsi luceat, cum illi accenderit:* prosegue a dire: *Una enim ex re satis praecipitur, ut, quid quid sine detrimento possit commodari, id tribuatur cuique, vel ignoto. Ex quo sunt illa communia: non prohibere aquam profluentem, pati ab igne ignem capere; si quis velit, consilium fidele deliberanti dare: quae sunt iis utilia, qui accipiunt, danti non molesta.* In somma tutto si riduce a vedere, se l'equità consente, che si venda un piacere, che nulla costa. L'affermativa sembra men degna di un secolo, che si fa predicatore e patrocinatore dell'umanità.

15. Da questi principj dipende la decisione della controversia intorno al provento del denaro dato in prestanza. Proponiamo il caso nella sua naturale semplicità, disgiunto da ogni circostanza estranea; acciocchè veduta la natura, e la qualità di tale impiego, meglio appaja la giustizia, o ingiustizia del provento. Tizio tiene in riserva e per iscorta nel suo forziere una somma di danaro, senza intenzione, e senza occasione d'impiegarla. Sempronio lo prega di prestargli cento scudi, con promessa di restituirli a capo dell'anno, e con lasciare un pegno di eguai valore per sicurezza. Tizio consente; e Sempronio fedele alla sua promessa riporta i cento scudi a capo dell'anno: si rimettono i cento scudi nel forziere, e se ne leva il pegno. Ora si cerca, se Tizio ha in questo caso un titolo legittimo di pretendere accrescimento di sorte per l'imprestito fatto a Sempronio. Questo

imprestito non gli ha cagionato danno veruno: non lo ha impedito dal conseguimento di ulteriore guadagno, giacchè non avea nè occasione, nè volontà d'impiegare il danaro imprestato: non ha corso pericolo, stante il pegno, che avea in mano: il debitore non è stato in mora. In somma la sostituzione del pegno in luogo de' cento scudi, che doveano stare nel forziere, non ha recato per lo corso di quell'anno a Semproulo nè pregiudizio nè incomodo da compensarsi. Qual titolo può dunque rimanere o competere a Tizio di esigere un provento da quell'imprestito? non ne rimane altro assegnabile o immaginabile, se non quello di voler mettere a prezzo, e vendere un piacere, fatto senza danno, e senza incomodo. Se que' cento scudi lenuti in riserva e per iscorta, gli fossero stati occultamente rubati da un domestico, il ladro avrebbe sodisfatto all'obbligo della giustizia col riporre la somma rubata nel forziere, onde l'avea tolta. Il ladro con rubare cento, si rostituì colpevolmente debitore di cento, e soddisfà al debito della giustizia con restituire cento. Perchè dunque il mutuatario, il quale si costituì onestamente debitore di cento, non dovrà aver sodisfatto allo stesso debito di giustizia con restituire cento e non più, giacchè deve cento e non più? L'obbligo della restituzione nasce unicamente dalla somma ricevuta (giacchè qui non si tratta d'ingiusta dannificazione), e la giustizia ristringe quest' obbligo a restituire quanto si è ricevuto. Se dunque Sempronio è obbligato a dar di più, questo di più, che nel caso proposto non è dovuto nè a titolo di restituzione, nè a titolo di compensazione, nè a titolo di pericolo, o di pena, non può essere dovuto, se non come pagamento del piacere, che ha ricevuto il mutuatario senza dispendio, pericolo, ed incomodo del mutuante. Non si vede come un tal titolo possa approvarsi da chi predica l'umanità; e se si rigetta, come dee rigettarsi per principio di umanità, è vinta la causa delle scuole cattoliche, e rimane provata l'iniquità del lucro proveniente dal mutuo in forza del mutuo, cioè per l'atto solo di beneficare senza verun titolo di compensazione, di pericolo, o di pena.

16. Nè giovano i pretesti soliti addursi dagli oppositori. Dicono in primo luogo, che il mutuante col dare il danaro suo in prestito si priva della facoltà d'impiegarlo, qualunque volta glie ne venisse l'occasione, e la volontà: che una tale privazione è valutabile, e però somministra un legittimo titolo di esigere un provento dal mutuo.

Ma questa non è che un'apparente difficoltà. È vero, che il mutuante, il quale nell'imprestare il suo danaro, non ba nè volontà, nè occasione d'impiegarlo, può in progresso di tempo cangiar pensiere, e trovarsi malgrado suo nella impossibilità di fare un buon impiego, per non aver pronto il danaro imprestato. Questo però nulla prova in favor del provento da ricavarsi dal mutuo in virtù del mutuo. Il mutuante, che nel tempo del mutuo non ha nè volontà, nè occasione d'impiegare il suo danaro; può giustamente apporre questa condizione, che qualora gliene venga l'occasione, e la volontà, sia obbligato il mutuatario, o a restituire la somma imprestata, o in difetto debba pagare l'usura compensatoria. Ma il diritto, che ha il mutuante di farsi pagare l'interesse dal punto, in cui comincia a risentire incomodo dal mutuo, non prova, che avesse questo diritto in tutto il tempo antecedente, in cui è stato senza occasione, e senza volontà di far valere il suo danaro.

17. Dicono in secondo luogo, che tolte certe circostanze niuno è obbligato di dare il suo danaro a prestanza. Perchè dunque non si potrà patteggiare un lucro discreto per indursi a fare ciò, che non si è obbligato di fare?

Si risponde, che tolte pure certe circostanze niuno è obbligato di vendere il suo campo, la sua casa, il suo mobile; ma qualora si determina a voler vendere; egli dee farlo giustamente: nè sotto pretesto che vendendo si fa piacere, o benefizio a chi ha voglia di comprare, è lecito di apporre doppio prezzo, uno per la roba, che si vende, e l'altro per il piacere, che si fa. Così chi ha danaro, è in libertà, come si è detto, di prestarlo o non prestarlo; ma volendolo prestare, dee farlo giustamente, nè altro pretendere, se non quello, che come creditore ha diritto di esigere, cioè quanto ha dato. Che se dal prestare soggiace a danno emergente, o a lucro cessante, potrà prendere l'interesse in virtù di tal titolo; ma non in virtù del mutuo.

18. In terzo luogo vi ha chi concede, non esser lecito ritrarre interesse dal denaro, quando s'impresta a chi lo prende per sovvenire alle proprie indigenze: ma che non si capisce, perchè non possa il mutuante pretendere la sua parte del guadagno, che col danaro suo si fa dal mutuatario, che lo prende, non per sovvenire alle sue indigenze, ma per farlo fruttificare.

Si risponde, che nel mutuo il dominio e la proprietà del danaro si trasferisce veramente dal mutuante al mutuatario; segno di che si è, che se il danaro imprestato viene a perire, tutto perisce a danno del mutuatario; il quale rimane gravato dell'obbligo di restituirlo al mutuante, sebbene gli sia perito senza poterne fare il minimo uso. Se dunque il mutuante non entra a parte del rischio, perchè avrà da entrare a parte del profitto? Oltre di che avendo il mutuatario, come si è detto, acquistato il vero dominio del danaro imprestato, il profitto si fa con danaro, ch'è veramente suo proprio, e non più del mutuante; cui altro non compete, se non il jus di ripetere una somma uguale, a soddisfazione del suo credi-

to. Questo profitto, che si fa con danaro, divenuto proprio del mutuatario, e che si deve alla sua industria, o a sorte favorevole, dee dunque tutto cedere a favore del medesimo; siccome a danno di lui solo corre il rischio della perdita totale in caso di sorte avversa. Facciamo di nuovo il caso, che chi ha preso danaro a mutuo vinca con esso al lotto una somma ragguardevolissima di migliaja e migliaja. Se valesse il pretesto addotto dagli avversarj per giustificare il lucro proveniente dal mutuo, cioè ch' egli è giusto, che il mutuante entri a parte d' un profitto, che si fa col danaro suo; se valesse, dico, un tal pretesto, chiaro è che nel caso surriferito il misero interesse, che gli si concede del tre o quattro per cento, non sarebbe un corrispettivo proporzionato al guadagno fatto col danaro, che si pretende suo. Pertanto se si vuole, che un tale titolo sia valido, gli si dee assai più di quell' interesse, che si concede dagli avversarj. E se per lo contrario non gli si deve di più; è segno, che il titolo non sussiste, e che però non gli si dee nulla.

19. Inoltre si oppone la considerazione del ben pubblico, che sembra dovere legittimare que' mezzi, il quali sono universalmente riconosciuti necessarj per agevolare, e promuovere il commercio delle nazioni. Tale si è il provento del danaro dato in prestanza. Il commercio non può fiorire, se non col mezzo delle grandi imprese. I negozianti non hanno sempre, nè per lo più i fondi cospicui necessarj per condurre a fine tali imprese, che riescono di tanto vantaggio alle nazioni. Sono dunque in necessità di cercare danaro in prestito; e questo danaro non verrà loro somministrato, se l' imprestito non è accompagnato da un provento conveniente.

Concedo che le imprese grandi del commercio richiedono somme grandi: che molte volte i negozianti non sono in istato di fornirle da sè medesimi, ed hanno perciò bisogno, che vengano loro somministrate da altri; ma nego esser necessario, che questa somministrazione facciasi per via d' imprestito con usura, essendovi altro modo più confacente, e vantaggioso allo stesso pubblico. Il modo è, che i particolari, i quali hanno danaro da impiegare, invece di darlo a prestito con iscarso provento, lo diano in società, entrando a parte colli stessi negozianti del rischio e dell'utile a proporzione delle somme somministrate. Dico, che un tal modo deo riuscire più vantaggioso al pubblico. 1. I profitti del commercio, generalmente maggiori dello scarso provento, che si ritrae dal mutuo, si divideranno fra un maggior numero di famiglie dello stato, interessate nel commercio; il che riuscirà di maggior vantaggio allo stato, che se la totalità del benefizio, detratte le usure, si concentrasse in un solo negoziante. Ognuno sa, quanto importi ad un paese, che le ricchezze si dividano fra molti, anzi che colare in mano di pochi, eccessivamente ricchi. 2. Dividendosi parimente li rischi, diverranno men sensibili per ciascheduu particolare, e più facilmente si eviteranno i fallimenti, che tanto di danno apportano alle nazioni. 3. Con interessare i particolari negli affari del commercio, si eccita la loro industria nelle arti, nelle manifatture ed altre molte cose relative o tendenti allo stesso commercio; e questa industria riuscirà di maggior vantaggio allo stato, che l' indolenza di chi cerca mettere il danaro a profitto per poter vivere oziosamente.

20. Si pretende in fine, che molte vedove, ed altre persone non hanno altro modo di procacciarsi la sussistenza, che col mettere il danaro a profitto per mezzo dell' imprestito.

Sembra però difficile, che siano chiuse tutte le strade da impiegare i danari, o in costituzione di censo, o in compera di case o di fondi, o in società di animali, o di manifatture; onde i cittadini si rendessero vieppiù industriosi a pubblico vantaggio.

OSSERVAZIONI SOPRA UN MANOSCRITTO

INTITOLATO

Esame teologico pratico sopra il provento del denaro dato a prestanza.

Lo scopo dell'autore, a me ignoto, è di promovere gli argomenti già prodotti a favore del provento del denaro dato in prestanza, con aggiungervi qualche sua teoria particolare. Ricercato del mio sentimento, mi prendo ad esporlo con tutta ingenuità, e colla maggior brevità, che mi fia possibile. L' opera è divisa in paragrafi, ne' quali verrò notando ciò, che mi parrà meritare qualche riflesso.

§. II. L' autore espone la comune definizione del mutuo; dalla quale pretende inferire, non esservi una morale uguaglianza di diritti, e di pesi tra il mutuante, ed il mutuatario; e che essendo migliore in virtù di tal contratto la condizione del mutuatario, ella è cosa ragionevole ed equa, che al mutuatario, oltre l' obbligo della restituzione del capitale, si addossi qualche conveniente peso a favore del mutuante: riferirò per intero il discorso, che egli fa, per provare un tale assunto.

« Qui è manifesto, dic' egli, che chi dà a » prestanza, realmente si spoglia dell' attuale » possesso della sua pecunia, e d' ogni diritto » sopra di essa, vale a dire del *jus in re*, co» me lo chiamano; e conseguentemente si pri» va di tutti i comodi ed utilità, che rica» varne potrebbe, ritenendola presso di se: ed » in compenso acquista nulla più che il dirit» to di esigerne in altro tempo la restituzione; » il qual diritto si addimanda *jus ad rem*, che » non può esercitarsi sulla cosa, ma soltanto

» può volgersi contro la persona del debitore. » A riscontro, chi riceve in prestito, acquista » immantinenti, ed *ipso facto* il possesso del » denaro, con facoltà assoluta di usarne liberamente a piacimento suo, e di trarne tutti » i comodi, e vantaggi, che può: e per cor» rispettivo di un tale acquisto, si assume la » sola obbligazione di restituire a tempo debito » una equivalente somma. Ora, segue a dire, » io domando, se in questo contratto abbiavi » una morale uguaglianza di diritti, e di pesi; » e se la condizione d' uno de' contraenti non » appaja notabilmente migliore dell' altro? se » dal comun senso degli uomini noi prendia» mo la risposta, dobbiamo dire, che il mu» tuatario ne sia molto meglio del mutuante; » mentre nell' universale estimazione si giu» dica senza dubbio migliore la sorte di co» lui, che una cosa possiede con libera fa» coltà di usarne in proprio vantaggio, como» do, e piacere, che non è di quegli, a cui » spetta il solo diritto di pretenderla in un de» terminato tempo, con pericolo ancora, non im» probabile, di vedersela ricusare. Dunque » *ut sup.* ».

OSSERVAZIONE.

1. Due sono adunque i riflessi, da' quali l'autore inferisce lo svantaggio del mutuante relativamente al mutuatario: 1. che il mutuante spogliandosi del *jus in re* sopra il suo denaro, si priva anche in conseguenza dell' utilità, che potrebbe ricavarne, ritenendolo presso di se: 2. che il *jus in rem*, che gli rimane di pretenderne la restituzione in un determinato tempo, non è senza pericolo di vedersela ricusare.

Ora ella è chiara cosa, se ben si considera, che questi fondamenti di disuguaglianza non sono inerenti al mutuo, considerato in sè stesso; ma derivano unicamente da titoli estrinseci al mutuo, cioè dalla privazione dell' utilità, che corrisponde al lucro cessante, danno emergente, etc., e dal pericolo. Esaminiamoli partitamente.

Può in vero facilmente avvenire, che il mutuante, il quale nell' atto che impresta il suo denaro, non ha nè volontà, nè occasione d'impiegarlo, cangi pensiere in progresso del tempo, e offerlasi l' opportunità, sia veramente in grado di valersene; in tal punto la mancanza del suo denaro, per averlo imprestato, verrebbe a privarlo dell' utilità, che sarebbe per ricavarne, se lo avesse pronto: questa privazione di utilità reale ed effettiva, costituisce un titolo di lucro cessante, per cui si può giustamente esigere un proporzionato compenso. Adunque si hanno qui da distinguere due tempi: l' uno, in cui non avendo il mutuante nè volontà, nè occasione d' impiego, non resta realmente privo di alcuna utilità effettiva; l'altro dal momento, in cui offerlasi l' opportunità d' un impiego, l' imprestito fatto priva il prestatore dell' utilità, che ne avrebbe ricavata. Ora se l' equità concede il compenso dal punto, in cui comincia la privazione di una utilità reale, e sorge in conseguenza un titolo vero di lucro cessante, o di danno emergente; la stessa equità non ammette un sì fatto compenso per quel tratto antecedente, in cui non facendosi luogo a privazione di utilità effettiva, neppure si fa luogo a compenso; non potendosi dar compenso, ove non vi ha nè danno, nè privazione da compensare, e ove manca in conseguenza la materia stessa di compenso. Quindi per tenere il contratto del mutuo entro i termini prefissi della dottrina cattolica, e provvedere per l' altra parte alla indennità di chi presta, può il mutuante, il quale nell'atto del mutuo non abbia occasione d' impiego, apporre questo patto, che qualora se ne presenti l' opportunità, ed abbia voglia di approfittarne, debba il mutuatario, o restituirne immantinente la somma ricevuta, o pagarne da quel momento l' interesse conveniente; in tal guisa si adempie ogni giustizia. Il mutuante resta indennizzato dal momento, in cui sarebbe per sentire danno, o privazione di utilità, e per altra parte non s' impone al mutuatario l' obbligo di soggiacere ad alcuna indennizzazione per quell' intervallo, in cui nulla vi ha da indennizzare.

Riguardo poi al secondo punto, cioè al pericolo, che corre il mutuante, di vedersi ricusata la restituzione al tempo determinato, si provede per mezzo delle cautele solite, cioè di pegno, d' ipoteca, di fidejussione ec., o con pattuire la pena convenzionale nel modo stabilito da' teologi. Oltrechè se si tratta di pericolo estrinseco al mutuo, benchè molti gravi dottori noi riconoscano per titolo legittimo; altri, ed anche più comunemente non fanno difficoltà di ammetterlo con certe condizioni. E qui basti accennare, che una tale sentenza non essendo mai stata proscritta, può ciascuno sostenerla, senza soggiacere a censura, nè uscire da' termini delle scuole cattoliche.

2. Appare quindi, come si è detto, che la disuguaglianza prodotta dall' autore, non è inerente al mutuo, e che deriva da titoli estrinseci al medesimo. Bensì produce il mutuo di sua natura una disuguaglianza, ben avvertita de' teologi. Consiste questa in ciò, che il mutuante, che ha dato il suo danaro, trovasi aver meno di quello che gli spetta; e per lo contrario il mutuatario, che ha ricevuto il danaro, ha più di quel che gli si appartiene. Ma questa disuguaglianza si toglie colla restituzione adequata di quanto si è ricevuto; nè pertanto può da quella risultare altro obbligo, fuor quello della intera restituzione: mediante la quale si rimette secondo giustizia l'uguaglianza violata, dimettendo il mutuatario quello, che

avea di più, per empire il vuoto di quello, che il mutuante avea di meno. Ciò si renderà più chiaro co'seguenti riflessi. Supponiamo un particolare, che venda un suo mobile a credito: e supponiamo ancora, ciò ch'è facilissimo ad avvenire, che per l'aspettazione del prezzo fino al tempo determinato, il venditore non risenta nè danno, nè privazione di utilità. In questo caso si scorge la stessa disuguaglianza tra il venditore, che ha meno, ed il compratore, che ha più di quel, che gli si appartenesse. Ora questa disuguaglianza per comune consenso si toglie perfettamente, subito che il compratore sborsa il prezzo del mobile; nè alcun si sogna, che oltre l'obbligo di pagare il prezzo, per cui si toglie la disuguaglianza della cosa, siavi altro obbligo di pagamento, per compensare la disuguaglianza di condizione, ch'è intervenuta tra il venditore, ed il compratore, allorchè il primo cedè a credito il suo mobile al secondo. Altr'esempio: il rubatore induce una ingiustissima disuguaglianza, spogliando altri del suo, ed appropriandosi quello che non è suo. Pure a togliere questa disuguaglianza, non altro si richiede, che un adequato compenso del danno recato: e ben si vede, che la disuguaglianza di condizione tra il danneggiato e il danneggiante, essendo fondata sulla disuguaglianza dell'*avere*, la prima si toglie collo stesso compenso, con cui vien tolta la seconda. L'applicazione al caso del mutuo è troppo manifesta, perchè sia duopo d'insistere più lungamente. In somma la disuguaglianza di condizione in tutti que'casi di mutuo, di vendita, di danno recato, non è altra che la stessa disuguaglianza dell'*avere*; consistente in questo, che l'uno ha più, e l'altro ha meno di quanto gli spetta. La giustizia, che vuole tolta una sì fatta disuguaglianza, non altro prescrive, se non il mezzo, per cui essa realmente si toglie, cioè l'intera, e adequata restituzione, per la quale si rende a chi ha meno, quel di più, che gli mancava, ed eragli dovuto.

§. III. L'Autore adduce le tre ragioni solite recarsi da'teologi dopo san Tommaso per la sentenza, che nega la legittimità del provento del danaro dato a prestanza.

§. IV. Si prende ad esaminare la prima, consistente in questo, che nelle cose, che si consumano coll'uso, il valore dell'uso non può distinguersi dal valor della sostanza, come si vede nel frumento, vino, oglio ec.

Per ovviare a questa ragione, pretende l'autore doversi fare una differenza tra *quelle cose recate in esempio, che hanno un solo uso determinato dalla loro propria natura; ed il danaro, ch'è stato inventato dagli uomini per fare le commutazioni, onde ha un uso indefinito, e vale per ogni cosa.* Quindi distingue due differenti usi del danaro: l'uno primario, qualora si spende per le cose necessarie alla vita; l'altro secondario, quando viene applicato a fruttuoso impiego. Confessa, che tanto l'uno, quanto l'altro di questi usi sono inseparabili dalla sostanza; ma che però son diversi fra loro: e conclude: « Che nella vendita del denaro, che » si fa con mutuario, lo esigero distinto prez» zo per l'uso primario del medesimo, come» chè sterile ed infruttuoso, è illecito ed usu» rario; ma che il pretendere qualche cosa » per l'uso secondario, che apporta guadagno, » non sembra irragionevole, nè ingiusto, *det» tando piuttosto l'equità naturale, che deggia » entrare a parte del lucro, chi ne somministra » altrui il mezzo, o la potenza di farlo* ».

OSSERVAZIONE.

1. Questa ultima proposizione dell'autore: *l'equità naturale detta, che deggia entrare a parte del lucro, chi ne somministra altrui il mezzo, e la potenza di farlo*, ha bisogno di spiegazione, per non indurre in errore. Nel somministrare altrui il mezzo e la potenza di lucrare, fa duopo distinguere due cose; l'una si è il dispendio, il travaglio, l'industria, che mettiamo dal canto nostro, per somministrare altrui un tal mezzo; l'altra si è l'uso, che altri fa dal canto suo del mezzo somministrato, e il profitto, che ne ritrae. L'equità naturale detta, che ci venga compensato il dispendio, che soffriamo, ovvero il travaglio, e l'industria, che impieghiamo, per procurare il vantaggio altrui (tolti li casi ne'quali corre l'obbligo di farlo); ma non concede l'equità, che dopo compensato quello che mettiamo del nostro, vogliamo ancora partecipare del vantaggio, che altri si procaccia coll'uso, che fa dal canto suo del mezzo a lui somministrato. La cosa si renderà più chiara con un esempio. Un particolare sta in procinto di far vela per quelle straniere regioni, ove con specchietti, aghi, forbici, ed altre sì fatte galanterie si fanno talvolta guadagni cospicui; egli adunque se ne provede. Ora il venditore, che col vendergli quelle merci, a lui somministra il mezzo di un ampio guadagno, può bensì esigere il prezzo delle merci, che vende, ma non ha già diritto di entrare a parte del guadagno, che si sarà procacciato il compratore, mediante l'uso fatto delle robe comprate. Un tal diritto dovrebbe fondarsi o sulla merce venduta, o sull'atto, per cui si è compiaciuto il venditore di rilasciarla. Dalla merce venduta altro diritto non nasce, se non di esigere il giusto valore della medesima. L'atto, per cui uno consente di venderne (non concorrendo titoli estrinseci) non ha valor distinto da quello della merce venduta; nè mai si dirà, che dal compratore si debba un prezzo per la merce venduta, e poi un altro prezzo per compensare l'atto del vendere. Non è dunque ben fondata questa generale enunziativa, che chi som-

mistra il mezzo di lucrare, debba entrare a parte del lucro, quando per altra parte gli sia compensato il dispendio ed il travaglio sofferto per somministrare un tal mezzo; tutt' al più potrebbe la massima verificarsi nel caso, in cui chi vuole entrare a parte del lucro, fosse altresì disposto ad entrare a parte del rischio e della perdita, come verrà forse luogo di dire in appresso. Ora il mutuante somministra col danaro che impresta, un mezzo di lucrare al mutuatario; siccome il venditore il somministra al compratore colla merce, che vende. Il venditore dà la sua merce; il mutuante dà il suo danaro. Il compratore riceevuta che ha la merce, questa sta tutta per suo conto a guadagno, come a perdita; e però col dare un prezzo equivalente alla merce, compensa il diritto acquistato dal venditore nel darla; nè oltre il compenso relativo alla merce, si dee altro compenso relativo all'atto della vendizione: così pure nel mutuo, fatto che sia l'imprestito, il danaro ricevuto, l'uso del medesimo, la perdita o il lucro, tutto sta per conto del mutuatario. Adunque il suo debito verso il mutuante può considerarsi o relativamente al danaro somministrato, o relativamente all' atto della somministrazione, o relativamente all' uso, e agli effetti, che ne provengono. Se il debito si considera relativamente al danaro ricevuto, la quantità dovuta si commensura esattamente colla quantità ricevuta; e però il debito rimane soddisfatto colla restituzione di una somma equivalente. L'atto della somministrazione, prescindendo da ogni titolo estrinseco di lucro cessante ec., non porta seco dispendio, industria, o travaglio distinto dalla somma imprestata; nè merita però compensazione particolare distinta da quella, che corrisponde a detta somma: finalmente l'uso, e gli effetti, che ne seguono, sono per conto del mutuatario; e siccome il rischio è tutto per lui, nè il mutuante vi prende parte, così neppure l'equità consente, che entri a parte del lucro, non più che il venditore a parte del guadagno fatto colla merce, venduta anche a credito.

2. Nè sussiste pienamente la differenza, che fa l'autore, tra il frumento, vino ec. da una parte, e il danaro dall'altra: fu inventata la pecunia, non per introdurre, ma per facilitare le commutazioni; le quali si facevano innanzi, e tuttavia si fanno, sebben meno agevolmente, con formento, oglio, ed ogni altro genero di mercanzia: onde non è quella proprietà per così dire privativa della pecunia, ad esclusione degli altri generi; i quali pertanto sortiscono pure quella sorta d'uso indefinito, che l'autore attribuisce al danaro.

3. Quindi neppure giova la differenza, introdotta da esso tra l'uso primario, e l'uso secondario del danaro. Confessa egli stesso, che l'uno e l'altro uso sono egualmente inseparabili dalla sostanza; ed è al certo evidente, che la sostanza del danaro si distrae, e si consuma nell'uso secondario, non meno che nel primario. Non è dunque assegnabile un valor dell'uso, distinto dal valor della sostanza; e sussisto in tutta la sua forza la ragion di san Tommaso. Gli effetti conseguenti all'uso sono estranei al valore del medesimo. Chi si nutrisce del frumento preso a prestito, si mantiene con quello in forze, e colle forze che mantiene può compire un lavoro di grandissimo guadagno: questi effetti non fanno, che l'uso del pane abbia un valor superiore alla sostanza del pane. Chi prende il danaro in prestito, può avventurarlo ad un contratto di sorte; e questa sorte può essere favorevole, o avversa: se riesce male, non perciò scemerà il dritto del mutuante di esigere la somma data, qualunque sia stato l'esito del consumo: segno evidente, che il valor del consumo, quando riesce in meno, nulla detrae al valor della pecunia data, il quale rimane costante ed invariabile, come la medesima, nè si altera per le conseguenze, che ne risultano inverso il mutuatario. Che se ciò ha luogo, quando l'esito del consumo ridonda in isvantaggio del mutuatario; l'equità detta, che abbia luogo altresì, qualora l'esito è vantaggioso, e che sia solo a goder del profitto, chi è solo a sopportare il danno. Che se il consumo, qualora volge in meno, nulla detrae al valor della somma prestata; ragion vuole, che nulla vi aggiunga, qualora volge in più.

§. V. *In cui l'autore esamina la seconda ragione.*

Questa consiste in dire, che il danaro è di sua natura sterile; e che non fruttando, se non per l'industria di chi lo impiega, a questo se ne dee tutto il provento. L'autore avverte col Genovesi, che questa ragione recata da Platone, e da altri antichi filosofi greci e latini, non persuase i legislatori di Atene e di Roma; i quali contenti di reprimere le usure eccedenti, non pensarono mai a proibirle del tutto: dal che conclude collo stesso Genovesi, che gli argomenti adoperati da quegli antichi filosofi, ed oggi giorno dagli scolastici, non sono dunque sodi nè veri.

Indi venendo alla ragione sopra recata, dice, che il danaro per se stesso sterile, riceve la capacità di diventar fruttifero dalla sua propria instituzione, almeno secondaria, e dal diritto, o sia consentimento universale delle genti, che lo ha costituito un rappresentante di tutte le cose commutabili. Riflette però candidamente, che quando anche si provasse questa pretesa qualità fruttifera del danaro, non perciò rimarrebbe abbattuta la sentenza, che nega la legittimità del provento; mentre i difensori di questa sostenendo, che in virtù

del mutuo in proprietà del danaro si trasferisce nel mutuatario, pretendono altresì, che a lui solo, come a legittimo padrone, ne debba spettare il frutto in qualunque modo proveniente. E questa è la terza ragione, ch'egli si riserva di esaminare nel §. seguente.

OSSERVAZIONE.

1. Poco concludente sembra la riflessione del Genovesi, adottata dall'autore. Platone, ed altri parecchi filosofi dissero, ed in vero assai sensatamente, che il denaro è di sua natura sterile: con tuttociò i legislatori di Atene e di Roma si contentarono di proibire le usure eccedenti. Questo è quanto vi ha di vero nel fatto; ma non segue indi, che i legislatori non rimanessero persuasi delle ragioni de'filosofi. Spesse volte costretti sono i legislatori di adattare le leggi alle circostanze de' tempi, e di tollerare abusi, il quali non si potrebbono svellere, senza incorrere in maggiori danni e pericoli. Così appunto avvenne al savio Solone, legislatore di Atene; il quale richiesto del suo sentimento sopra le sue proprie leggi, rispose, che le stimava non le migliori in se stesse, ma le migliori, che il popolo ateniese fosse in grado di sopportare. La tolleranza del legislatore può esser giusta, senza giustificare i particolari, che se ne prevalgono per adottare gli abusi, che la prudenza non permette al legislatore di sradicare interamente. Quindi dal non avere i legislatori di Atene e di Roma proibite interamente le usure, non segue, che non fossero persuasi delle ragioni de' filosofi: e quando pure anche costasse, che non ne fossero persuasi, non seguirebbe da ciò, che fossero men buone le ragioni de' filosofi, perchè men capite da chi facilmente era men intendente di essi. Ma la esattezza del raziocinio non fu mai la parte dominante del poco religioso Abate Genovesi, che infelicemente finì con dichiararsi *Sacerdote della Natura*.

2. È vero, che il danaro per comune consentimento delle genti fu stabilito quale universale rappresentante di tutte le cose venali e commutabili. Questo fa, che ciascuno può valersene per le commutazioni; ma quanto alla idoneità del fruttificare, il danaro la riceve nell'atto pratico dalla industria dell'utente, nell'ordinare le commutazioni in modo, che gli riescano vantaggiose; siccome può avvenire, ed avviene non solo per mezzo del danaro, ma ancora per mezzo delle commutazioni, che si fanno con ogni altro genere di robe o mercanzie. Per altro non è d' uopo insistere di molto a ribattere le eccezioni, che si danno a questa seconda ragione; mentre, come riflette l'autore, data e non concessa la qualità fruttifera del danaro, nulla se ne può dedurre a vantaggio del prestatore; stante che passando il dominio del denaro nel mutuatario, a lui solo ne ha da spettare il provento. Ora vedremo le eccezioni, che dall'autore si danno a questa terza ragione.

§. VI. *Esame della terza ragione.*

Ad abbattere questa ragione, ch' egli chiama debolissima, vuole l'autore, che nella pecunia si distingua l'esser fisico, vale a dire la qualità d'oro, d'argento ec. dall'esser morale, vale a dire il valore, che ha in sè come moneta. Concede, che la pecunia, considerata nel suo esser fisico, passa in dominio di chi la riceve a prestanza; ma insieme vuole, che il danaro considerato precisamente nel suo valore, astratto per così dire dalla materia, non passi in dominio del mutuatario, se non in apparenza.

La prova è, che il mutuatario è obbligato a restituire dopo un dato tempo una somma eguale. Non ne può dunque disporre, se non per un certo tempo. Siccome però non può disporne senza distrarla, nè si può distrarre ciò che non è suo, quindi si dice averne esso il dominio; ma questa padronanza, essendo ristretta ad un tempo dato, dopo il quale devesi la somma restituire, o nelle stesse monete, o in altre equivalenti; una tale padronanza rimane imperfetta e mancante, per non dire ombratile e nulla; giacchè il vero padrone è quello, che può far della cosa sua ciò che gli aggrada sempre, e in perpetuo. Infatti nel patrimonio d' un uomo que' soli averi si contano, che gli spettano in proprietà, detratti i suoi debiti. Laonde conchiude, che nel mutuatario passa un dominio materiale ed apparente, ma non già il vero, formale, e di pieno diritto. Del resto, soggiunge egli, il mutuatore conserva tuttavia l'intera sua padronanza sull'esser morale, cioè sopra il valore dell'imprestata pecunia; virtualmente trasportandola non da persona in persona, ma da cosa in cosa, vale a dire dalle monete, che esistevano presso di lui al tempo dell'imprestito, sopra le monete, che si troveranno al tempo della restituzione; e per tal modo ne ritiene il dominio formale e radicale.

OSSERVAZIONE.

1. Osservo, che l'autore §. II. volendo mettere in vista un preteso svantaggio di condizione del mutuante rispetto al mutuatario, il ripete da questo: « Che chi dà a prestanza, » realmente si spoglia dell' attuale possesso » della sua pecunia, e d'ogni dritto sopra di » essa, vale a dire del *jus in re*; e che in » compenso acquista nulla più che il diritto » di esigerne in altro tempo la restituzione, » il qual diritto si addimanda *jus ad rem*, che » non può esercitarsi sulla cosa, ma solamente

» può volgersi contro la persona del debitore. » Laddove chi riceve in prestito, acquista il » possesso del danaro con facoltà assoluta di » usarne liberamente, e per correspettivo si » assume la sola obbligazione di restituire ec. ».

Ed anche poche righe sotto, l' autore non accorda al mutuante, che il solo diritto di pretendere la somma imprestata in un tempo determinato. Qui per lo contrario afferma, che il mutuante conserva l' intera sua padronanza sull' esser morale della sua pecunia, trasportandola non da persona a persona, ma da cosa a cosa, cioè dalle monete imprestato alle monete, che si troveranno in tempo della restituzione, ed in tal modo ne ritiene il dominio formale o radicale. Del mutuatario poi dice, che in esso non passa che un dominio materiale ed apparente, ma non già il vero, formale, e pieno dritto.

Non so, se possa facilmente conciliarsi, che il mutuatore si spogli non solo del possesso, ma d' ogni dritto sopra la sua pecunia; ed insieme ne conservi il vero o formale dominio. 2. Che non ritenga, se non il *jus* alla restituzione da esercitarsi non sulla cosa, ma solo contro la persona del debitore; ed insieme conservi una intera padronanza, non da persona a persona, ma da cosa a cosa. 3. Che il mutuatario acquisti un pieno jos sul danaro imprestato colla sola obbligazione di restituire; e che per altro questo *jus* altro non sia, che un dominio materiale ed apparente, una padronanza imperfetta e mancante, per non dire ombratile, e nulla.

Nè a salvar la contradizione, basta la sovr'accennata distinzione tra l'esser fisico, e l' esser morale del danaro; quasichè ove l' autore parla del dominio, di cui si spoglia il mutuante, e che passa nel mutuatario, si debba ciò riferire all' esser fisico della pecunia; ed all' incontro ove si asserisce la retenzione del dominio presso il mutuante, e si nega al mutuatario, debba ciò intendersi dell' esser morale della stessa pecunia. Imperocchè l'autore dice, che il mutuante si spoglia non solo del possesso della pecunia, ma anche d'ogni dritto sopra di essa. Ora se lo spoglio fosse soltanto del materiale della pecunia, ritenendosi il primiero dominio sull' esser morale, cioè sul valore, e sulla qualità fruttifera della medesima, tutt' al più si potrebbe dire, che il mutuante si spoglia del possesso del materiale della pecunia, ma non già *di ogni diritto su di essa pecunia*, mentre se ne ritiene il vero, e formale, e pieno dominio. Molto meno si può salvare la contradizione, che risulta dal dire per una parte, che il mutuante non ritiene, se non se un *jus* personale, che ferisce non la cosa, ma la persona del debitore; e dal dire per altra parte, che la padronanza del mutuante si trasporta di cosa a cosa, il che costituisce un jus reale, e non meramente personale.

2. L' esser morale della pecunia, secondo l'autore, è quello che costituisce la qualità fruttifera della medesima. Se dunque il mutuante conserva il pieno dominio della pecunia nel suo esser morale, conserva il dominio della pecunia in quanto fruttifera. Ciò supposto, gli si dovrebbe l' intero frutto di essa pecunia; e non solo un tenue interesse, quale è quello, che si vuole attribuire al mutuo. Se il mutuante ritiene il pieno dominio dell' esser morale e fruttifero della sua pecunia, egli ritiene sulla pecunia data a prestanza lo stesso dominio che ritiene sulla pecunia data ad un fattore, per farla valere. Nell'uno e nell'altro caso ei si spoglia del possesso del materiale della pecunia; mentre il fattore può anche, e ha da distrarre il materiale della pecunia, per farla valere la qualità di moneta fruttifera. La sola differenza sarebbe, che il pericolo della pecunia ricade sul mutuatario, e non sul fattore: al che però non si dovrebbe altro compenso, che un lucro proporzionato al pericolo di esso mutuatario, rimanendo sempre il profitto della pecunia resa fruttifera a chi è il vero padrone di essa nel suo esser morale, cioè come fruttifera.

3. Ma questa stessa differenza del pericolo, che passa tra il mutuatario ed il fattore, mostra che il fattore dispone della pecunia come di cosa non sua, e che all'incontro il mutuatario dispone di essa, e del suo valore, come di cosa sua, di cui, tolto l' obbligo della restituzione, che non si contrappone al dominio, non dee rendere conto a nessuno. Onde risulta la qualità di un vero dominio nel mutuatario non solo sull' esser fisico, ma anche sull' esser morale della pecunia. Che se il *jus* del mutuatario si volesse restringere al materiale della pecunia ricevuta; niuna differenza in questo punto vi sarebbe tra il mutuatario ed il fattore; giacchè il fattore, che ha ricevuto una somma da far valere, non è obbligato di render conto delle stesse monete identiche d' oro, o d' argento, che ha ricevute, ma soltanto del valore delle medesime.

4. Ho detto, che l' obbligo della restituzione nel mutuatario non esclude il dominio del danaro ricevuto. L' autore oppone, *che nel patrimonio d'un uomo que' soli averi si contano, che gli spettano in proprietà, detratti i suoi debiti.* Questa proposizione, intesa in sano senso, è vera; ed in tal senso non altro significa, se non che nell'avere di un uomo non si dee contare il valore, che si ha da smembrare dal patrimonio, per pagare i suoi debiti. Ma con ciò non si vuol dire, che il debitore, precisamente come debitore, non abbia, e non ritenga il dominio della sua casa, del suo campo, de'suoi mobili, finchè non sono venduti, o ceduti in pagamento de' debiti: in fatti se la casa, o il mobile periscono, prima che siano stati ceduti al creditore, periscono a danno del debitore, e non a danno del creditore; il cui dritto è contro la persona del debitore, ma non un *jus in re*

nelle cose di esso. Il *jus in re* si conserva dunque presso il debitore, e per conseguenza il dominio e la proprietà della casa, del campo, del mobile; sebben coll'obbligo di doverli distrarre, se altro modo non ha di pagare.

5. Nè ha maggior forza un altro riflesso dell'autore, per provare la retenzione del dominio formale e radicale presso il mutuante; seguendo a dire: « E questa appunto è la ragione, » per cui sagge leggi prescrissero, che chi ha » imprestata una somma, cui faccia constare » d'essersi impiegata nella compra di qualche » fondo, acquista sul fondo medesimo per la » concorrente del suo credito il *jus* di prela» zione ad ogni altro; il che sarebbe aperta » ingiustizia, mentre tornerebbe in manifesto » gravame de' creditori aventi l'anteriorità; se » non fosse, che la porzione del fondo com» prato, corrispondente alla data somma, ap» partiene per radicale dritto di proprietà a co» lui, che la somministrò per far l'acquisto.

Non so, quali siano le leggi, che l'autore enunzia in questo luogo; ma dalla disposizione enunziata non s'inferisce il suo intento: solo si può inferire, che il legislatore mosso da qualche considerazione di ben pubblico, stimò dovere costituire in favor del creditore una ipoteca privilegiata sulli fondi, quali facesse constare essere stati comprati col danaro da lui somministrato. E per dir vero, se la prelazione sudetta fosse fondata sulla ragione assegnata dall'autore, cioè, che la porzione del fondo comprato appartiene per radicale dritto di proprietà a chi somministrò il danaro; verrebbe in conseguenza, che qualunque volta il fondo comprato piacesse al mutuante, potrebbe egli, almeno prima della restituzione, vindicarlo, come cosa a lui spettante per diritto di proprietà: nè varrebbe, che il mutuatario compratore esibisse la restituzione del danaro, non potendo questa esibizione pregiudicare ad un *jus*, ch'è inerente alla proprietà. È vero, che l'autore parla qui di proprietà semplicemente detta. Ma che giova *ludere in verbis*? Questo formale, radicale diritto, e dominio, o è proprietà, o non è; se è proprietà e vero *jus in re*, dee essere accompagnata da tutti li diritti competenti alla proprietà: se non è proprietà, ma solo *jus ad rem*, cade la ragione addotta dall'autore, nè rimane al mutuante, se non il dritto, che le leggi a' creditori attribuiscono contro la persona del debitore, senza pregiudizio del dominio di proprietà, che questi ritiene sulle cose sue, finchè siano distratto in pagamento de'suoi debiti.

§. VII. L'autore si prende ad esaminare i testi dell'antico testamento, relativi alla presente materia, procurando di trarli a favor della sua sentenza. E si protesta di volere esser breve, rimettendo chi legge alla dotta opera del marchese Maffei, dell'impiego del danaro.

OSSERVAZIONE.

Sarò io ancora più breve. Se si avesse da fare con un protestante, sarebbe d'uopo riportare le risposte già da lungo tempo date alle private loro interpretazioni; risposte, che ho procurato anche io di mettere in chiaro ne'miei scritti, massimamente contro Noodt (1). Ma per un cattolico può e dee bastare il decreto del concilio di Trento, per cui rigettato vengono le private interpretazioni, che nelle cose riguardanti la fede o il costume si dipartono dal senso, che tiene la santa Chiesa, o dal comune sentimento de' padri. Fu già dimostrato, quanto sia debole la citata opera del marchese Maffei; il quale nelle materie teologiche, a lui straniere, non ha riscossa quella stima, che si è meritamente acquistata in altri studj.

Lo stesso dirò del §. VIII. ove l'autore si prende ad esaminare un testo del santo vangelo.

§. IX. *Del jus ecclesiastico.*

L'autore riferisce un lungo tratto della enciclica di Benedetto XIV. dell'an. 1745. contraria del tutto alla sua sentenza. Per disimpegnarsi da un'autorità sì rispettabile, dice: « Che » bisogna qui distinguere il pontefice, che parla, » dalla dottrina della Chiesa, a cui rende te» stimonianza. Quanto al primo, certo si è, sog» giunge egli, che le citate opere di Benedetto » non contengono una solenne definizione apo» stolica, che deggia obbligare la nostra cre» denza; nè autorità maggiore possono aver le » sue asserzioni, che le sentenze di un privato » dottoro, avvegnachè de'più ragguardevoli; od » al più d'una dottrinale istruzione del primo » pastore. Quanto al secondo, segue a dire, » non è poi vero, nota il famoso Abate Geno» vesi regio catedratico di Napoli, non è vero, » che i padri, e teologi antichi siano tutti stati » di un tal sentimento, purchè si sappia espor» re lo stato della questione, siccome ognuno » potrà chiarirsi, volgendo l'immenso libro di » Broedersen arcidiacono di Utrect, e la pic» cola, ma dotta opera del Maffei. Quindi è, » soggiunge, che de' concilj o de' padri non » deggiono prendersi i detti e le sentenze giusta » il suono materiale delle parole, ma bisogna » penetrarne lo spirito, e l'intelligenza etc. ».

Riferisce un raziocinio del Genovesi, che dice esser di molta energia, e di cui riporteremo il risultato colle ultime parole del medesimo: « Quando mi si oppongono le parole, che pare » suonino diversamente, rispondo con franchez» za: Essi non voleano certamente dire, quel » che par che dicano, perchè quel che pare

(1) Vide sup. pag. 309 et seqq.

» che dicano, distrugge il sistema, che costan-
» temente insegnarono ».

In conferma di quanto sopra, riflette l'autore, che i padri, i concilj, e gli antichi teologi a combattere le malnate usure non adoperano gli argomenti speculativi, che presso i moderni sono tanto in voga, di denaro infruttuoso, di trasferito dominio ec., ma si valsero sempre mai dell'autorità delle divine scritture, per inveire contro la cupidigia delle ricchezze ec. Confessa però,che usarono tal volta certe espressioni dettate loro dall'ardenza del zelo, per le quali sembra a prima fronte, che quale iniqua usura fosse da loro riputato ogni soprappiù della mutuata pecunia.

Dice in seguito, che se con pubblico addottrinamento, e con moltiplicità di canoni avesse la Chiesa perpetuamente insegnato e prescritto, doversi avere, ed isfuggire per illecito ed usurajo ogni provento del danaro; come mai i principi, i legislatori, i magistrati cristiani in tutti i tempi sino a' dì nostri si sarebbono contentati di proscrivere le usure eccessive e opprimenti? soggiunge, non essere gran tempo, che si ha preso con tanta forza a combattere il supposto error comune, ed a scuotere su questo punto la buona fede, e tranquillità de' cattolici in Italia.

Conclude poi che: « Non s' intende già con
» questo di dare la mentita al dotto pontefice.
» Si ammette anzi per vero, essere stata, ed
» essere costante dottrina della Chiesa, avvegna-
» chè non mai definita, o solennemente propo-
» sta, che *omne lucrum ex mutuo*, *praecise ra-*
» *tione mutui*, è usurajo, e illecito. Ma dalla
» diuturna pratica di più secoli, dalle leggi so-
» stenuta ed autorizzata, di riscuotere senza
» scrupolo, e reciprocamente pagare l'interesse
» sudetto della ragion comune, forz' è dedurne,
» che le parole, *praecise ratione mutui*, aves-
» sero presso gli antichi un senso diverso da
» quello, che le viene attribuito dai più recenti
» scrittori; e che per mutuo queglino intendes-
» sero a mente delle divine scritture i soli im-
» prestiti di caritatevole servizio ec. ».

OSSERVAZIONE.

1. Per non dilungarmi troppo, stimo dover qui tralasciare ogni riflesso sul modo, con cui si fa lecito l'autore di caratterizzare l'enciclica di Benedetto XIV. Potea però avvertire, che la dottrina dell'enciclica è quella stessa, che trovasi promulgata in tanti e tanti decreti sinodali, ed instruzioni pastorali di vescovi di tutte le parti della cristianità: nel qual consenso tanto costante ed universale avrebbe facilmente ravvisato lo spirito e l' insegnamento della Chiesa sotto la direzione del suo capo.

2. L'insegnamento presente della Chiesa forma per ogni cattolico un argomento indubitato della invariabile perpetuità della stessa dottrina in ogni tempo. Non mi fa specie, che questo riflesso sia stato poco apprezzato dal Genovesi, onde abbia tentato di mettere in opposizione l'insegnamento antico, e l'insegnamento presente de' pastori, e dottori della Chiesa. Ma in che modo pure gli riesce questo intento? con accertare sulla sua parola, che gli antichi non volevano dire ciò, che pare, che dicano: che il suono delle parole enunzia un senso, ma che però va inteso in senso affatto diverso: che le loro espressioni rigettano come usurajo ogni soprappiù della mutuata pecunia, ma che questa è ardenza di zelo, e non sentimento loro. Basterà, che con questa logica si prova tutto quello che si vuole; e però nulla si prova.

3. Non può a meno l'autore di confessare, che fu sempre costante dottrina della Chiesa, che: *Omne lucrum ex mutuo, praecise vi mutui*, è usurajo; ma troppo inerendo al metodo del Genovesi, vuole, che le parole *praecise vi et ratione mutui*, non avessero presso gli antichi lo stesso significato, che presso i moderni. Un' asserzione sì gratuita cade da se.

4. Mi persuado facilmente, che l'autore non abbia piena contezza dello spirito del Genovesi; altramente da buon cittadino e suddito, quale credo per certo ch'egli sia, tuttocchè a me ignoto, non si sarebbe preso ad accreditare con onorifica menzione uno scrittore, il quale quanto fu avverso alla Chiesa, altrettanto il fu a' principati, massimamente successivi. Basterà qui un semplice saggio già notato da altri. Il Genovesi in una sua opèra del giusto e dell' onesto, la discorre in questi termini: « Trascrivo qui vo-
» lentieri un luogo di un politico, che conosceva
» bene gli uomini, e volea dire la verità; e ciò
» per far meglio sentire la forza di quel ch' è
» detto ».

Si noti che questo politico è il Macchiavelli, di cui si riferisce il passo seguente per servire di regola: « Si vedrà ancora per la lezione di
» questa istoria, come si possa ordinare un re-
» gno buono. Perchè tutti gl'imperatori, che
» succederono all' imperio per eredità, eccetto
» Tito, furono cattivi; quelli, che per adozione,
» furono tutti buoni, come furono que' cinque
» da Nerva a Marco. E come l' imperio cadde
» negli eredi, ei ritornò alla sua rovina ». Vi ha già chi ha rilevato le perniciose massime sparse dal Genovesi, non solo per la falsa libertà di pensare intorno alla religione, e a'Governi, ma anche per rapporto alla licenza del costume.

5. Efficace non è l' argomento, che l'autore desume dalla disposizione delle leggi, le quali si contentano di proibire le usure eccedenti. Le leggi non obbligano a risarcire il danno proveniente da contratto lesivo di vendita, se la lesione non oltrepassa la metà del giusto prezzo: le leggi non obbligano a pagare la mercede ad un medico per esempio, il quale abbia lasciato passare il tempo determinato per chiederla. Niu-

no conclude da tali disposizioni, che i legislatori, i principi, i magistrati approvino la frode del venditore, o di chi rifiuta di pagare la dovuta mercede. Sono queste sagge disposizioni, tendenti a troncare le liti; e sebben non costringano il debitore a soddisfare, non però l'assolvono dall'obbligo naturale, imposto dalla coscienza, e dalla probità. Così pure le leggi col prefiggere un interesse moderato nel mutuo, reprimono le usure eccedenti, che troppo maggior danno recherebbono alla società; e per prevenire la moltiplicazione delle liti, troppo anch'essa onerosa al pubblico, prescindono da' titoli concomitanti l'interesse, lasciando alla coscienza del mutuante, di veder, se sia in grado di esigerlo onestamente. Io posso affermare, che un monarca, legislatore di gloriosa memoria, mi disse, tale essere stata la sua intenzione nelle leggi concernenti l'interesse del mutuo. Nè sussiste ciò, che soggiunge l'autore della pretesa novità delle opposizioni fatte in Italia, alla legittimità dell'interesse nel mutuo. Per ricredersi, basta, che veda il trattato dell'egregio nostro concittadino Senatore Leotardo di Nizza, più autorevole assai delle opere de' Broedersen, dei Maffei, e de' Genovesi.

6. Che i santi padri nel riprovare le usure, si siano fondati sulle divine scritture, e poco sulle ragioni speculative, più famiiiari presso i moderni; nulla giova all'intento dell'autore. Egli confessa, che a prendere le espressioni dei padri, come suonano; cioè, ch'è lo stesso, nel senso loro naturale ed obvio, i padri condannano ogni soprappiù, che si esiga in virtù del mutuo. E qui confessando, che i padri trassero dalle Scritture il loro sentimento in questa materia; ne viene in conseguenza, che i santi padri hanno dunque ritrovata nelle Scritture la condannazione di ogni soprappiù, che si esiga in virtù del mutuo. Un tal soprappiù egli è quello, che costituisce l'idea, che i padri si formarono dell'iniquità dell'usura; e questa idea i padri la pigliarono dalle Scritture. Un sì fatto argomento dovrebbe bastare ad un cattolico. L'autore tenta di rivolgerlo in altra maniera con ragionamento, che ristretto in breve si riduce a questo: comunque si spieghino i padri, non hanno essi inteso d'insegnare altra dottrina sull'usura fuor quella, che le divine scritture insegnano; ma la dottrina delle divine scritture è quella, ch'è spiegata dal Genovesi, e poteasi aggiungere dal Noodt, dal Salmasio, ed altri protestanti: dunque la dottrina de' padri dee intendersi non secondo il senso naturale, ed obvio delle loro espressioni, ma nel senso voluto dagli autori citati. Questo è al certo un modo d'interpretare troppo arbitrario, e però nulla concludente. Di più con questo metodo non si prendono i padri per guide nella intelligenza delle Scritture: ma dopo averne fissato il senso a suo talento, o col talento di privati scrittori, o sospetti, o riprovati, si vogliono ridurre ad un tal senso i detti de' padri, con far violenza al senso naturale, ed obvio delle loro espressioni. Ben si avvedrà l'autore, quanto ciò si allontani dallo spirito del cattolicismo.

§. X. XI. XII.

L'autore si trattiene su i titoli estrinseci al mutuo, in virtù de' quali consentono i teologi, che possa lecitamente esigersi l'interesse. Egli però se ne mostra poco soddisfatto, perchè troppo rari stima i casi, ne' quali abbian luogo, onde anche troppo malagevole riuscendo il poter prestare danaro con interesse, si vengono ad angustiare le coscienze su di un contratto, che egli crede immune da ogni taccia.

OSSERVAZIONE.

Che in verità men frequenti siano di quello, che vorrebbe l'umana cupidigia, i casi, nei quali han luogo i titoli estrinseci al mutuo, io punto non ne dubito; ma però si danno, nè si può dire, che siano casi metafisici. La dottrina riprovata è quella, che insegna, trovarsi in ogni mutuo titoli valevoli a legittimare l'interesse, come l'autore avverte §. XII., citando Benedetto XIV. nè so capire, come egli si lusinghi, poter quietare le coscienze de' veri cattolici, promettendo ad essi sulla sua fede, e quella del Genovesi, una piena sicurezza contro l'espressa dichiarazione di sì gran pontefice.

§. XIII. *L'autore imprende a dichiarare la natura del mutuo.*

Consiste la dichiarazione in distinguere il mutuo dall'imprestito, come spezie dal genere. Ogni mutuo è imprestito, ma non ogni imprestito è mutuo. Il mutuo è un contratto, seppur contratto voglia nominarsi di mera benevolenza, o sincerissima amicizia. Egli è un'azione umana, che ha per objetto la beneficenza, e che suppone un vero bisogno in chi lo riceve. Quindi « se l'imprestito non veste la natura del bene» fizio; ovvero se venga bensì come tale con» siderato, ma niuna legge però, niun debito » di umanità, niun patto sociale mi obbliga » di farlo, l'imprestito non sarà mutuo; sic» come non è limosina la donazione di qualche » moneta fatta per mera liberalità, e benevo» lenza ad un amico; e sta limosina il dono stes» so fatto per carità ad un mendico. Conciosia» chè le morali azioni prendono la propria spe» cificazione dal loro fine intrinseco, e prima» rio; e il fine del mutuo è senza dubbio di » sovvenire per debito di umanità alle indigenze » del prossimo ».

OSSERVAZIONE.

Dice molto bene l'autore, che le azioni mo-

rali prendono la propria specificazione dal loro fine intrinseco, e primario. Non bisogna dunque confondere il fine *intrinseco* proprio dell'opera, col fine *estrinseco* proprio dell'operante. Il fine intrinseco si desume dall'effetto immediato, che l'atto produce di sua natura, qualunque sia il motivo dell'agente. Così il fine intrinseco della donazione è di trasferire gratuitamente ad altri il jus, o dominio di una cosa; essendo questo l'effetto immediato, che la donazione opera di sua natura. Il fine estrinseco poi è il motivo, che induce il donatore a porre un tale atto, motivo che può essere, o di beneficenza, o di vana gloria, o desiderio di farsi merito ec. Qualunque però sia il fine estrinseco, non cangia punto la natura dell'atto, determinata dal fine intrinseco, cioè dal suo oggetto; e solo può renderlo virtuoso, o vizioso in individuo, secondo che buono, o cattivo è il fine estrinseco,che muove l'agente ad operare.

Ora l'effetto immediato, che il mutuo produce di sua natura, è di *trasferire il dominio di cosa fungibile coll' obbligo di restituire* ec. secondo la definizione recata in principio dall'autore medesimo; una tale traslazione è dunque quella, che costituisce, e specifica la natura del contratto, di cui essa è l'effetto immediato, qualunque sia il fine estrinseco degli agenti. Questo fine estrinseco, ossia il motivo, che muove gli agenti, potrà rendere il contratto virtuoso, o vizioso *in genere moris*, ma non ne altera la natura, come si è detto della donazione. Quel contratto, che si fa nel trasferire il dominio di cosa fungibile coll'obbligo di restituzione ec., è un contratto, che ha una propria sua specie, distinta da qualunque altra specie di contratto. A questa specie di contratto si è dato, come conveniva, un nome proprio; e questo nome per universale consenso delle genti, è quello di mutuo. L'applicazione, che l'autore vorrebbe fare di quel nome ad altra sorte di atto morale, servirà bensì ad introdurre nuova confusione, ma non ad alterare la natura delle cose; siccome accade ogni qual volta un autore si prende l'arbitrio di alterare la stabilita ed usitata significazione de'nomi.

Nè giova il paragone, che l'autore desume dalla limosina. Questo vocabolo di limosina è stato introdotto per designare un'opera particolare di misericordia, virtuosa *ex objecto*; onde include questa particolare idea di misericordia, che non è compresa nel nome generico di donazione. Ma il mutuo non comprende una idea più stretta di liberalità, di quella, ch'è compresa nel nome di donazione, nè però include questa particolare idea di misericordia, propria della limosina, che l'autore pretende aggiungere alla nozione del mutuo. La beneficenza spicca più nella donazione; che nel mutuo, il quale impone l'obbligo della restituzione. Non vi ha dunque ragion di volere, che a costituire, e specificare il mutuo, si richieda una speciale idea di misericordia, che non si richiede a costituire la donazione. Sebbene in ogni mutuo si può dire, che si provvede al bisogno del prossimo; mentre è certo, che senza qualche bisogno, o di necessità, o di comodo per vantaggiarsi, niuno prende danaro in prestito.

Ma ciò che vi ha di più mirabile si è, che a costituire il mutuo l'autore non è contento della beneficenza, vuole dippiù, che vi sia obbligo d'imprestare. *Se l'imprestito*, sono le sue parole, *veste la natura del benefizio, ovvero se venga bensì come tale considerato, niuna legge, niun debito di umanità, niun patto sociale, mi obbliga di farlo, l'imprestito non sarà mutuo.* Le persone caritatevoli fanno talvolta la limosina a veri bisognosi in circostanze tali, nelle quali non vi sarebbe obbligo di farla; come quando si privano delle cose necessarie allo stato, per sovvenire alle indigenze comuni: eppure in tal caso la limosina non tralascia di essere opera di misericordia, e vera limosina. Supponiamo, che in simili circostanze si faccia imprestito di danaro, per qual ragion non avrà un sì fatto imprestito da doversi avere per vero mutuo? altra non può addursi, che le condizioni arbitrariamente introdotte dall'autore per costituire e specificare la natura del mutuo.

§. XIV. *L'autore esamina la natura dell'imprestito col prò.*

Inerendo sempre al Genovesi, s'introduce l'autore con dire, che l'interesse non si pretende come frutto del danaro, ma come prezzo del comodo e dell'utile, ch'esso dà a colui, che lo riceve a prestanza; non altrimenti che la mercede, che si percepisce per l'uso di vasi d'oro, e d'argento, ed in ogni contratto di locazione. Ora ogni comodo, che altrui si apporti, ha pregio e valore fra gli uomini; anzi l'origine del prezzo non deriva da altra sorgente. Essendo pertanto, che il danaro oltre il suo valsente, apporta comodo a chi lo riceve; perchè dunque non se ne potrà esigere il prezzo? « Resta quinci determinato il pun» to; perchè chiaro si scorge, che l'impre» stito con prò è una vendita del comodo; o » come altri la chiama, e suona in sostanza lo » stesso, una locazione del danaro ».

OSSERVAZIONE.

Ha bisogno di spiegazione il principio adottato dall'autore, che ogni comodo, che altrui si presta, ha pregio e valore fra gli uomini. Altro è il comodo, che si percepisce da altri; altro l'impiego, che noi facciamo delle cose, o dell'industria nostra per procurarlo. Certamente nelle umane contrattazioni non mai si ragguaglia la mercede a ragione del comodo altrui; ma bensì a ragion dell'incomodo nostro,

per così dire, a procurarlo. Chi impiega l'opera d'un lavorante per uno scavamento, onde si estraggono metalli, e marmi preziosi, ne riceve grande utile; con tuttociò l'opera del lavorante non sarà pagata più di quello, che le corrisponderebbe, se si fosse impiegata in qualunque altro lavoro men fruttuoso. L'uomo impiegato ed alzare un argine, che trattiene l'imminente inondazione di un fiume minacciante, fa un'opera, onde intere provincie dovranno riconoscere la loro salvezza; eppure l'opera sarà pagata in proporzione dell'industria, e non a ragion del comodo, che ne proviene. Questa uguaglianza di mercede in tanta disuguaglianza di comodi sarebbe ingiustissima, se il prezzo dovesse corrispondere al comodo, anzichè all'incomodo, che si sostiene, per procurarlo. Un negoziante si procura cospicui vantaggi con far pervenire e ricevere a tempo una opportuna notizia: ma il pedone, che porta la lettera, non è pagato a ragione del comodo, ma solo a ragione della maggiore, o minore diligenza e fatica usata da lui. Si trova un uomo smarrito sull'imbrunire della notte, senza sapere, ove abbia da condurre i suoi passi; incontra per sorte un uomo pratico, il quale con un solo cenno gl'indica la strada. Con questo cenno si è recato un utile di sommo pregio: se nel prezzo delle cose si considerasse il comodo in se stesso, un tal cenno dovrebbe esser pagato *quanti plurimi*. Infiniti casi si appresentano, da'quali appare, che seguendo il principio dell'autore, ne verrebbe un totale sconvolgimento nelle umane contrattazioni. Così nella vendita si considera il valore della cosa, non il comodo, che ne riceve il compratore: altramente il grano, onde si sostenta la vita, dovrebbe valutarsi più che le gemme, e le stoffe le più ricche. Così nella locazione si considera il valor dell'uso, e non il comodo, che dall'uso risulta in favor del locatario.

Sembra pertanto men conveniente la maniera, con cui l'autore imprende a determinare la natura dell'imprestito col prò, dicendo, ch'è *una vendita del comodo*, o ciò che dice esser lo stesso in sostanza, *una locazione del danaro.*

Appare in prima l'incoerenza nel confondere due contratti affatto diversi di natura, quali sono la vendita e la locazione. Secondo, facendolo *vendita*, dee seguire la natura della vendite, nelle quale si vende la cosa comoda, e non il comodo proveniente dalla cosa. Chi vende una merce del valore di cento doppie, è pagato con ricevere cento doppie. Se si vuole, che l'imprestito sia vendita, chi impresta cento doppie, vende dunque una merce di cento doppie, e una merce di cento doppie si paga con cento doppie: il di più corrisponderebbe non alla merce venduta, ma alla condiscendenza del venditore a disfarsene; il che non si attende nelle vendite. Se poi si vuole, che sia locazione; è d'uopo supporre, che chi impresta, ritenga il dominio del danaro imprestato, contro ciò che si è dimostrato; e che dippiù nella pecunia si possa separare l'uso dalla sostanza, contro la natura delle cose, che non consente, che si possa usare la pecunia senza distrarla.

Quindi appare la disparità tra l'imprestito del denaro, e l'imprestito di vasi d'oro e d'argento, ne' quali si scorge apertamente, che si può cedere l'uso senza cedere la sostanza: che però l'uso ha un valor distinto da quello della sostanza, e che per conseguenza chi dà in prestito vasi d'oro, o d'argento, può giustamente esigere il prezzo dell'uso, che si fa della roba sua, non meno che dell'uso, che si farebbe della sua opera, o industria.

L'autore non dissimula questa disparità, e se la propone quale obbjezione da sciogliere: « Si dirà forse, sono le sue parole, che l'imprestito, di cui trattiamo, spetta al mutuo, » il quale trasferisce il dominio, e fa quindi » cadere a peso del mutuatario il pericolo del » capitale, che per conseguenza a conto di lui » perisce in ogni evento: non così la locazio» ne, per cui il locatore conservando la pro» prietà della locata cosa, rimane questa a pe» ricolo, e perisce a danno di lui medesimo ». Ora vediamo le risposte.

1. « Queste obbjezione in primo luogo con» tiene, per usare la frase delle scuole, una » manifesta petizione di principio, supponen» do, che ogni prestito di danaro sia un ve» ro mutuo; locchè abbiamo veduto esser con» trario alla giusta e verace idea, che del » mutuo ci propongono le sacre carte ».

L'autore suppone di aver data la vera idea del mutuo, con alterare arbitrariamente la significazione di quella parola; quasichè con cangiar le voci, si cangiasse la natura delle cose. Vi ha una sorte di contratto, che corrisponde alla consueta definizione, che i teologi ed i giureconsulti danno del mutuo. La quistione è, so in virtù di tal contratto, si possa ritrarre un lucro, indipendentemente da qualunque titolo estrinseco. L'universale dottrina della Chiesa riprova un tale lucro; l'autore non ne ha provata la legittimità. Quanto poi alle sacre carte, ogni cattolico ne cercherà l'intelligenze nella comune dottrina de' padri, e dottori approvati; anzichè nelle interpretazioni del Genovesi, attinte da fonti troppo torbidi. Veniamo alla 2. risposta dell'autore.

2. « L'accennata differenza tra un contratto » e l'altro, cioè tra l'imprestito e la loca» zione, si fonda unicamente nella varia defi» nizione, che dell'uno e l'altro assegnano ar» bitrariamente i teologi, e giuristi; ma non » nasce in verun modo dalla natura delle » cose ».

Anzi dalla natura delle cose nasce la varia

definizione, che dell' uno e dell' altro contratto assegnano i teologi, ed i giuristi. Dalla natura delle cose, e non dall'arbitrio de' teologi e giuristi nasce la patente differenza, che vi ha tra l'uso di un pane, e l' uso di un vaso d' oro; cioè che l' uso del pane porta seco il consumo, e la distruzione del pane; non così l' uso del vaso d' oro. Quindi ne viene: 1. Che nel primo caso, non essendo separabile l' uso dalla distruzione, non può fingersi un valor dell'uso, distinto dal valor della sostanza: 2. Che ivi non può trasferirsi l'uso, senza trasferire la sostanza, che si distrugga coll' uso; dal che nasce vera traslazione di dominio di una cosa, che si cede per esser distrutta; e per altra parte acquista vero dominio, chi acquista una cosa col diritto di disporne a suo grado, fino a distruggerla.

Nè qui vale la distinzione del dominio materiale, e del dominio formale, dall' autore introdotta relativamente al danaro. Egli, che sì poco conto sembra che faccia degli scolastici, si trova qui ridotto ad implorare le formole scolastiche del materiale, e del formale benchè senza prò, perchè applicate senza fondamento. In prova della pretesa ritenzione del dominio formale presso il prestatore, dico « Che » il prestatore non lascia di contare tra le cose » sue la somma imprestata, e che ne dispone » per vendita, donazione ec. come farebbe di » una gioja, di un podere ec. ». 1. Una tal ragione varrebbe tanto per il pane imprestato che per una somma imprestata; giacchè chi ha ricevuto tante corbe di pane in prestito, è obbligato di restituirne altrettante; e il prestatore può disporre della quantità che gli si restituirà, come della somma, che gli si ha da restituire. 2. Dico, che una tal ragione nulla prova. Ella è cosa notoria, che nel commercio umano ha luogo non solo il *jus in re*, ma anche il *jus ad rem*; ma perchè può ciascuno disporre del *jus ad rem*: o *in rem*, non meno che del *jus in re*, non è venuto in capo a niuno di togliere la differenza di quelle due sorte di *jus*. Chi ha un credito personale verso un terzo, ha *jus* di esigere il pagamento della somma, che gli è dovuta; e può disporre di questo *jus*, come di qualunque altra cosa sua. Ma da ciò non segue, ch' egli abbia un vero *jus in re* sulla casa, sul campo, sulli mobili del debitore; onde possa dire con proprietà, che queste cose sono sue: il debitore è bensì obbligato di pagare, e se non ha altro modo, dovrà alienare il campo, la casa, per pagare; ma intanto egli è vero proprietario della sua casa, del suo campo, de' suoi mobili; a lui ne appartiene il vero, e formale dominio, il quale non è incompatibile coll' obbligo di soddisfare il creditore: dal che segue altresì, che il *jus* che ha il creditore di farsi pagare, non gli conferisce *ipso facto* il dominio de'beni del debitore.

Senza ripigliare l' esame di quella sì poco chiara distinzione di dominio materiale, e formale; un segno evidente che il dominio nel suo vero e giusto significato si trasferisce dal prestatore in chi prende a prestito, si è, che la somma imprestata, in qualunque caso perisce a danno di chi la riceve. L'autore sente la difficoltà, ed è rimarcabile il modo, con cui imprende di rimproverla; reciteremo le sue parole: « Sebbene, dice egli, inerendo alle ricevute definizioni, colui per modo di esempio, che presa a prestanza da un amico una » certa somma, ed insieme un qualche mobile prezioso, v. g. un orologio d' oro, viene » a smarrire a un tempo l'una e l'altra, sia » obbligato a restituire bensì il contante, perchè come mutuato, dicono i teologi, era » suo, e a conto di lui solo perì; ma non già » il mobile, perchè come *locato*, o *commodato*, » rimase sempre in proprietà del prestatore, » a conto del quale conseguentemente mancò, » secondo l' assioma: *res perit domino*: non » detta però così l' equità naturale, secondo » cui l' uomo veramente onesto, e retto si fa » punto d' onore insieme, e di dovere, di compensare all' amico l' intero valore d'ambedue » le prestategli, e smarrite cose. Similmente » nella locazione *la proprietà non resta al prestatore, che ipoteticamente*, vale a dire, posto » che la cosa prestata non sia da chi la riceve volontariamente consumata: altrimenti il » locatario, siccome nel mutuo, è obbligato » in genere, o sia all' uguale; se io prendo » a locazione una veste, e la consumo, sono » obbligato all' uguale in genere ».

Qui pare, che si manifesti vieppiù l'insussistenza de' principj dell' autore. Io sento benissimo, che se un amico mi prestasse un orologio d' oro, e che disgraziatamente venissi a smarrirlo, vorrei, potendolo, che la perdita fosse mia, e non sua. Ma non perciò si ha da confondere una certa dilicatezza di onore, con i doveri, che prescrive l' equità. Dire, che l' equità detti, e faccia un dovere all' uomo onesto e retto di compensare una *cosa locata, o commodata*, quando questa perisca senza colpa di chi l'ha ricevuta; questa è idea, che non sussiste, e che condurrebbe a conseguenze stranissime. Un cavallo preso in affitto è colpito dal fulmine, una casa appigionata vien consumata da incendio fortuito: chi dirà, che l' equità obblighi, e faccia una legge di onore e di dovere a' locatarj di compensare il danno a' rispettivi padroni?

A sostenere un tal paradosso, bisogna, o negare l' assioma: *res perit domino*; o dire, che il locatore della casa, o del cavallo, cessi di esserne vero padrone; e che il dominio, e la proprietà delle cose si trasfonda nel locatario. Se si toglie l'assioma suddetto, più non sapremo, a conto di chi ciascheduna cosa debba, o perire o fruttificare; giacchè la stessa ragio-

ne vale per l'assioma: *res fructificat domino*, come per l'assioma: *res perit domino*. Dire poi, che il locatore non rimanga vero padrone della cosa locata, è un detto sì ripugnante ad ogni sorta di legislazione, che non abbisogna di essere particolarmente confutato.

Nè ha da considerarsi ciò, che soggiunge l'autore: « Che nella locazione la proprietà » non resta al prestatore, che ipoteticamente, » vale a dire, posto che la cosa prestata non » sia da chi la riceve volontariamente consu» mata ».

Non v'ha dubbio, che se la cosa prestata vien consumata, il prestatore ne perde la proprietà: ma questa è la condizione universale della proprietà nelle cose umane, sia che il padrone le presti, sia che le ritenga presso di se, e le custodisca colla maggior gelosia possibile. Il proprietario non può, nè prevedere, nè impedire tutti li casi o fortuiti, o provenienti dall'altrui o malizia, o imprudenza, per li quali può d'un momento all'altro vedersi rovinate, e consumate le cose proprie. Onde non vi ha qui luogo di far differenza tra il prestatore, ed il non prestatore.

Nè più concludente si è il riflesso fatto dall'autore, per pareggiare la locazione col mutuo; cioè, che il locatario, che consuma *volontariamente* la cosa ricevuta, è obbligato in genere, siccome nel mutuo. La parola *volontariamente*, inserita dall'autore nella sua proposizione, palesa bastantemente la disparità dell'uno, e dell'altro contratto. Chi consuma volontariamente la roba locata, danneggia indebitamente il locatore, trattandosi di consumo, che oltrepassi il deterioramento corrispondente all'uso, per cui la roba fu locata. Egli sarà dunque obbligato all'equivalente, non perchè non sussista l'assioma: *res perit domino:* ma perchè chi ha recato danno colpevolmente, è obbligato di risarcirlo. Ma nel mutuo, in qualunque modo la somma prestata si consumi e perisca, il danno è sempre a conto del mutuatario; del che non può assegnarsi altra ragione, fuor quella dell'assioma: *res perit domino*. Vera è pertanto, nè solo apparente ed ombratile la traslazione di dominio, che si fa nel mutuo; traslazione, che non ha luogo ne' contratti di comodato e di locazione.

Per fare svanire tutte queste difficoltà, vorrebbe l'autore, che si considerasse l'imprestito coi prò, qual contratto non appartenente ad alcuna specie di contratto determinato; ma a quella classe, che innominati si appellano, nei quali resta facoltativo a ciascuno de' contraenti, di apporvi quelle condizioni, e quei patti, che più gli tornano in grado, purchè non appajano all'equità ed onestà naturale *manifestamente contrarj*.

OSSERVAZIONE.

1. L'opposizione di un patto alla equità naturale non apparisce sempre *manifestamente;* nè si scuopre, se non per via di seria riflessione, o anche dopo lungo studio rimane dubbia. Ora per trattenere dall'operare un uomo retto ed onesto, non è già necessario, che una tale opposizione appaja manifestamente, come l'autore insinua in questo luogo; basta il solo dubbio, secondo quella massima di equità naturale, riconosciuta da' gentili medesimi, di astenersi da ciò, che si dubita, se sia giusto o ingiusto. L'insinuazione fatta qui dall'autore aprirebbe la via ad un lasso probabilismo.

2. Giacchè l'imprestito delle cose fungibili ha un carattere distintivo, fondato sulla natura stessa delle cose, che ne sono la materia; non serve volerlo spogliare della sua denominazione; mentre tuttavia sussisterà quel carattere, per cui si rende ingiusto qualunque prò si esiga da tale imprestito, indipendentemente da titoli estrinseci.

3. Negli stessi contratti innominati è facoltativo a' contraenti lo apporre qualunque condizione non ripugnante all'equità o alle leggi. Ma tale non è la condizione del prò da esigersi in virtù dell'imprestito delle cose fungibili. Chi presta un pane da mangiare, non osserverebbe la legge dell'equità, se oltre la restituzione del pane, pretendesse un soprappiù per l'uso, che si è fatto del pane, mangiandolo; giacchè nel pane non si dà doppio valore, l'uno corrispondente alla sostanza del pane, l'altro corrispondente al consumo, che se ne fa. Lo stesso avrebbe luogo, se in vece del pane, si prestasse un paolo ad un uomo, onde comprarsi qualche poco di vitto: la restituzione del paolo sarebbe un adeguato compenso del debito contratto in riceverlo a prestito, non meno che se si fosse ricevuto un poco di pane, e di vino in natura. Se chi ha preso il paolo in prestito, invece di comprarsi da mangiare, volesse piuttosto patire la fame, per giuocare al lotto, e vincesse una buona somma; questo cangiamento di uso non accrescerebbe il suo debito, cui per conseguenza soddisfarebbe ugualmente con restituire un paolo. Nè varrebbe il dire, che in tal caso il paolo divenuto *spendereccio*, secondo l'espression dell'autore, si fosse vestito di qualità fruttifera, onde se ne potesse giustamente ritrarre il prò: imperocchè o il vero dominio del paolo rimane secondo le idee dell'autore presso il prestatore; o passa in chi lo riceve, secondo il comune e vero sentimento. Se si vuole, che il dominio rimanga presso il prestatore, e che dippiù il danaro spendereccio vesta qualità fruttifera, secondo l'ipotesi; dovrebbe percepire la principale parte della somma, ch'è frutto di cosa sua,

e sarebbe ingiusto il pretendere compensare un tal diritto col meschino interesse, corrispondente alla ragion comune. Se poi, come è le verità, il dominio del danaro passa in chi lo riceve, qualunque uso egli ne faccia in vantaggio, o danno proprio, tutto ha da esser per conto suo; e siccome il prestatore niuna parte vuole del danno, neppure l'equità consente, che voglia usurparsi una parte del vantaggio.

§. XV. *L'autore assegna regole per la pratica.*

La regole che l'autore propone in questo paragrafo, non essendo se non conseguenze dei suoi principj, non esigono distinto esame. Solo sono da osservarsi due argomenti, ch'egli aggiunge in conferma della sua sentenza, l'uno preso dall'utilità pubblica e privata, l'altro dall'autorità delle leggi.

Quanto al primo, potrebbe in primo luogo dirsi, che un tale argomento sta in certa guisa estraneo ad una quistione, che verte unicamente sul lecito, o l'illecito. Ma perchè la vera utilità pubblica non mai si disgiunge dalle regole della giustizia e dell'equità; accennerò brevemente, che secondo il parere di eccellenti scrittori politici, lo apprestare a particolari la facilità di vivere di redditi provenienti da capitali dati e prestanza, nuoce, anzi che giovare, alla società. Giosia Child, uno dei primi, e più accreditati scrittori in tali materie, prova ad evidenza, qualmente l'alto interesse del danaro porta seco la rovina degli stati. Dalla moderazione dell'interesse si scemano in vero gl'inconvenienti, ma non si tolgono affatto. Chi può vivere agiatamente del frutto del suo danaro, poco pensiere si prende di promuovere l'agricoltura, il commercio, le arti, e vive da ozioso cittadino. Si oppone, che questo danaro dato in prestito giova a' negozianti, onde promuovere il loro commercio; quale per lo più non sarebbono in grado di portare ad un certo segno, senza l'ajuto dei danari altrui. Che i negozianti abbiano bisogno dell'altrui danaro, per promuovere il loro commercio, si concede facilmente; ma questo danaro può somministrarsi in due maniere, o per via di società, o per via d'imprestito. Io so, che la via dell'imprestito piace più, tanto al particolare, che dà il danaro, quanto al negoziante, che lo riceve. Al particolare piace più il farsi un roddito spiccio e sicuro, sebben minore, che il soggiacere a' rischi e disturbi del commercio; ed il negoziante ama meglio pagare l'interesse, che dividere i profitti del commercio, per far suo quel maggior vantaggio, che se ne ritrae. Ma in questo modo si fa prevalere l'utilità privata alla pubblica, siccome facilmente apparirà, considerando tanto i vantaggi, quanto i pericoli del commercio.

Riguardo ai profitti, è cosa chiara, che il commercio riesce tanto più vantaggioso ad uno stato, quanto che le ricchezze, che apporta, si dividono fra un maggior numero di nazionali; il che meglio si ottiene per via delle società, che per quella degl'imprestiti. E riguardo ai pericoli o danni del commercio, ella è parimente cosa chiara, che si renderanno men sensibili, a misura che saranno più divisi; e che una tale divisione sarebbe forse un mezzo assai adattato, onde prevenire que' fallimenti, che accadono non di rado, e tanto danno apportano agli stati.

È facile anche di comprendere, che se i privati non avessero la facilità d'impiegare ad interesse il danaro per via di mutuo; s'ingegnerebbono di aprirsi altre vie da cavarne frutto, con varie sorte di società, cioè di animali, di manifatture ec. o altri consimili impieghi da moltiplicare i prodotti, e l'industria della nazione. Ma non mi fermo di più su tali considerazioni, che non sono proprio del mio instituto.

Rimane il secondo argomento, che si desume dall'autorità, che hanno i principi di prescrivere le leggi de' contratti. Ma l'autore medesimo suggerisce la risposta, con dire, che non *intende di asserire, che il sovrano possa dichiarare, o far lecito e giusto ciò, che per illecito ed iniquo viene riprovato da Dio, sovrano dei sovrani.* L'autore fa forza su di un passo, ch'egli reca di san Tommaso 2. 2. q. 57. art. 2. « Aliquid est adaequatum, vel commensuratum » alteri ex condicto publico: puta, cum totus populus consentit, quod aliquid habeatur » quasi adaequatum et commensuratum alteri; vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet, et ejus personam gerit ». Ottimamente, ma è anche da considerare ciò, che soggiunge lo stesso angelico dottore nello stesso articolo ad 2., ove dichiara la sua mente: « Dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere justum » in his, quae secundum se non habent aliquam » repugnantiam ad naturalem justitiam, et in » his habet locum jus positivum. . . . . . sed » si aliquid de se repugnantiam habeat ad jus » naturale, non potest voluntate humana fieri » justum; puta, si statuatur, quod liceat furari, vel adulterium committere. Unde dicitur Isaiae 10. Vae, qui condunt leges iniquas ». Converrebbe pertanto, che l'autore avesse provato, che l'imprestito col prò non contiene di sua natura alcuna ripugnanza alla giustizia naturale; o che almeno avesse sciolti gli argomenti, che la dimostrano. Ma ciò egli non ha fatto, nè si farà mai.

Reca in prova ed esempio la legge della prescrizione, che trasferisce il dominio da un padrone all'altro. Ma questa legge non è ripugnante, anzi è del tutto conforme all'equità naturale, e alla sana ragione: la quale detta, che un possesso cominciato e continuato con buona fede, debba infine apportare un giusto ti-

tolo di possedere, per non esporre le proprietà e i dominii ad una eterna incertezza e confusione, ed avvolgere la società in una catena d'interminabili litigii. Ma siccome l'equità naturale non determina per sè stessa la lungbezza del tempo, cha ha da esser differente, secondo la differente natura delle cose, mobili, o immobili ec., oppure secondo le differenti circostanze di presenti, o assenti ec.; la legge del principe viena in ajuto dell'equità naturale, determinando ciò, cbe l'equità naturale non vale a determinare per sè stessa. Al chè si aggiunge la considerazione della negligenza del primo proprietario in curare le cose sue; la quale siccome dannosa al ben pubblico, può essere giustamente multata dal principe. Ma l'equità naturale non detta, che nel dare un pane, si possa prefiggere un valore per la sostanza del pane, ed un altro valore per l'uso che se ne fa. E tale si è in realtà il caso, e la specie dell'imprestito col prò di qualunque cosa fungibile, sia formento, sia ogilo, sia danaro spendereccio, o non spendereccio; come apparirà sempre a chiunque voglia internarsi nel fondo della quistione.

Reca inoltre l'esempio delle primogeniture, stabilite dalle leggi in odio e grave pregiudizio de' cadetti. Ma neppure le primogeniture ripugnano per sè stesse al diritto naturale. Un padre di famiglia, padrone del suo, non offende la giustizia, nè fa torto a' suoi figli, quando stima bene di gratificare un estraneo di una qualche parte de' suoi averi. Perchè dunque non potrà vantaggiare uno de' suoi figli a preferenza degli altri, con istituire primogeniture, e fidecommissi? D'altra parte il diritto di successione nei figliuoli suppone la divisione de' dominii; e questa divisione, rispetto almeno ai fondi, non deriva dalla semplice legge di natura, ma dal *jus* della genti: quale *jus* vien poi regolato, e determinato dalle particolari leggi di ciaschedun paese. Molte cose si potrebbono aggiungere, se fosse luogo di trattare qui diffusamente un tal punto.

Vero è, che inerendo a principj del Genovesi, si avrebbono da rigettare universalmente, come ripugnanti alla legge di natura, i maggioraschi, le primogeniture ec.: ma è questo anche uno de' molti errori del sacerdote della natura.

Dice l'autore, che per sostenere le famiglie de' nobili, ha il principe la potestà di far leggi a favore de' primogeniti, in odio e grave pregiudizio de' cadetti. Ma qui gli si può chiedere, se ammette, o non ammette una intrinseca ripugnanza delle primogeniture colla legge di natura. Se non ammette una tale ripugnanza, l'esempio non fa al suo proposito; mentre non v'ha, che non riconosca nel principe la potestà di rendere adequato, cioè giusto, ciò, che nelle cose umane e civili non ripugna alla legge di natura, secondo il detto, sopra riferito, di san Tommaso. Se poi ammettesse una tale ripugnanza, converrebbe, che contro i suoi principj riconoscesse, che sia in potestà del legislatore di render giusto ciò, ch'è intrinsecamente ingiusto.

Ma tornando alle leggi concernenti l'imprestito col prò, si è di già osservato, che queste leggi danno l'azione al creditore per esigere l'interesse, sul supposto, che abbia giusto titolo di esigerlo, senza volersi prendere la briga di appurarlo, per non moltiplicare le liti. Queste leggi pertanto possono esser giuste in sè stesse, senza che segua da ciò, essere lecito in coscienza esigere l'interesse dal mutuo in virtù del mutuo, indipendentemente da' titoli estrinseci. È di più da osservare, che siffatte leggi bastano per dare agl'imprestiti tutta quella facilità, che si desidera da' promotori dell'interesse. Imperocchè, o si tratta di persone poco dilicate in fatto di coscienza, e queste si approfitteranno del benefizio della legge, per far fruttare il loro danaro senza ritegno: o si tratta di persone timorate; e queste, o si muoveranno più facilmente ad imprestare gratuitamente, qualora il potranno fare senza danno emergente, lucro cessante ec., il che ridonderà in gran sollievo di molti bisognosi; oppure cercheranno d'impiegare i loro danari in alcuna della maniere accennate sopra, e che più adattate sono ad accrescere le sussistenze, e l'industria nella nazione; ed altresì maggior vantaggio ne ridonderà nello stato (1).

(1) Mi dimenticava di notare che questo scritto fu inedito sino agli editori romani, che lo pubblicarono il 1821 nel tomo XIX. D. A. M.

THEOLOGIAE MORALIS

LIBER IV.

TRACTATUS DE PECCATIS.

PROŒMIUM.

Cum nihil in humana vita miserius quidquam accidere potest, quam peccatum; tum ad malum illud plane infinitum praecavendum juvat imprimis ejus turpitudinem, causas, genera, consequentia bene perspecta et comprehensa tenere. Nam ipsa peccati turpitudo splendidiorem facit, jucundioremque formam virtutis ac dignitatem. Caussas autem, et genera peccatorum nosse plurimum valet ad sapientiam et prudentiam; eorum demum, quae peccatum consequuntur, consideratio vehementer obsistit illecebris cupiditatum. Quod si ad haec adjungere animum pro rei gravitate necesse est omnibus, qui peccata vitare volunt, velle autem omnes debent; quanto majorem curam et diligentiam ab iis adferendam esse putabimus, quibus id incumbit, ut de alienis peccatis judicent, eisdemque medeantur, ne si aliquando perperam aut judicaverint, aut consuluerint, officium suum prodant, seque alieno scelere contaminent? Propter eam rem voce prophetae admonemur, quam severe Deus O. M. ex ore sacerdotis requirat scientiam; ne aut malum bonum, aut bonum malum dicat aliquando, vel pacem ostentans, quae non est, vel jugum imponens gravius quam sit onus Christi, resque honestas criminosis nominibus coinquinans. Quocirca vos magnopere hortor, auditores ornatissimi, ad hoc studii genus alacriter et bono animo amplectendum. Libare ipsi studuimus ex probatissimis auctoribus quaecumque nos maxime specie veritatis moverunt; perspicuitatem et ordinem adjungere curavimus: qua in re, ut vestro commodo consuleremus, non sumus veriti scholasticam, quae dicitur, tradendarum disciplinarum rationem, omnium sane accommodatissimam, revocare; quam si reprehendere volent nonnulli, qui laudem intelligentiae ponere videntur in audiendi fastidio, cogitent velim, posse nos, quod facimus, et ratione et Tullii auctoritate ipsa defendere, quae, si opus fuerit, proferentur. Quid quod Melchior Canus, cui doctrina, et ingenio superiores, aut aequales comperientur pauci, eloquentia nemo, eam rationem tenuit? Quod magno argumento est, non rei sed hominum vitium esse, si quae quando-

que in ea justae reprehensioni locum dederunt; nos equidem non eam affectare voluimus munditiem orationis et nitorem, quem praestare non possemus; in eoque tantum laboravimus, ut in rebus delectum, in sermone explicandi facilitatem sequeremur. Nec tamen confidimus omnia nos praestitisse, quae desiderari possent; sed nec facile est omnibus satisfacere, nec praescriptum curriculum sinit, ut omnia complectamur, quae ad absoluti operis rationem pertinere intelligimus; nec denique nobis tantum tribuimus, ut speremus nos labore nostro ac diligentia semper id esse consecutos, quod maxime volebamus. Sed illa nos spes recreat valde, et reficit; si velitis nostrae industriae vestrum studium, et attentionem adjungere, si benevole et attento animo excipietis quae dicturi sumus; fore ut ex nostris institutionibus non paenitendum vos fructum cepisse intelligatis: quamobrem nulla mora interposita, ad rem adgredimur; primum de peccatis universe, tum de capitalibus peccatorum generibus disputaturi.

QUAESTIO PRIMA.

DE PECCATI NATURA,

ET AFFECTIONIBUS.

CAPUT I.

De peccati universe notione et pravitate.

Inest in peccati nomine depravationis nota et turpitudinis, quae intelligi potest ex peccati definitione, quae traditur a divo Joanne epist. 1. cap. 3. — *peccatum est iniquitas* —; sive ut expressius sonat graeca vox ἀνομία, deflexio quaedam, et abberratio a lege. In eo quippe proprie peccatum est, in quo quidquo a propria regula deflectit, atque adeo a fine sibi proposito, et conveniente sibi statu, et perfectione deficit. Sic peccare dicitur artifex, qui artis suae propositum non assequitur: et natura ipsa peccare a philosopho dicitur, cum foetus suos ad convenientem perfectionem non perducit.

Homini autem, quatenus est rationis particeps, duplex est proposita regula; unaque ex alia nexa, et dependens, qua se, suosque actus moderari debet; una propinqua, et homogenea, scilicet ipsa recta ratio: altera, qua ipsa ratio determinari opus habet, ut sit recta, nimirum lex aeterna, quae est quasi ratio Dei, ut docet s. Th. 1. 2. q. 71. art. 6., ad quam regulam nisi homo sit apte compositus, nequit finem suum extremum, et convenientem naturae, rationis participi, perfectionem consequi.

In deflexione itaque ab hac lege situm est peccatum, quam deflexionem latinus interpres aptissime iniquitatem dixit; siquidem iniquum ex eo dicitur, quod non sit cum propria et conveniente sibi regula aequatum. Peccato itaque homo a rectae rationis ordine recedit, deerrat in his quae sunt ad finem, privatur conveniente sibi perfectione et bonitate. Ex quibus intelligitur primo, quemadmodum peccatum sit contra naturam hominis; nam, ut inquit s. Th. 1. 2. q. 71. art. 2. « natura uniuscujusque rei » potissimum est forma, secundum quam res » speciem sortitur; homo autem in specie constituitur per animam rationalem, et ideo quod » est contra ordinem rationis, proprio est contra naturam hominis, in quantum est homo; » quod est autem secundum rationem, est secundum naturam hominis, in quantum est » homo ».

2. Intelligitur quemadmodum peccatum morale differt a peccato artis. Namque homo per peccatum morale deficit a regula determinante modum perveniendi ad finem ultimum; quaeque adeo vitam hominis, ut homo est, regere debet: peccatum vero artis deflectit a regula, quae hominem dirigit, non ut homo est, sed ut artifex, ad peculiarem finem: ex quo fit, ut cum homo per morale peccatum dejiciatur a perfectione et bonitate sibi conveniente, ipso morali peccato etiam depravetur, ut homo est, ideoque malus dicatur simpliciter; peccato vero artis non malus simpliciter, idest malus homo, sed malus cum adjuncto, idest malus artifex nuncupatur.

3. Cum in ordine rationis existat species pulchritudinis eximia quaedam, in qua elucet honestatis vis et splendor; hinc prout per peccatum ab hoc ordine deceditur, peccati pravitatem comitatur insigne quoddam dedecus et turpitudo.

Hinc peccatum universe definiri potest *perversio rationalis naturae in his quae sunt ad ultimum finem.* Quippe haec definitio complectitur peccatum sive actuale, sive habituale; siquidem illa perversio vel in actu spectari potest, vel haerere per modum habitus, ut peccatum ipsum originale. Complectitur peccatum commissionis, et omissionis, quandoquidem a fine suo alienari homo potest non ea solum faciendo, quae non debet; sed ea etiam, quae debet, praetermittendo. Complectitur denique peccatum mortale, et veniale, prout illa perversione ordo ad finem aut penitus tollitur, aut solum aliquando turbatur.

Hinc primo infertur, omne peccatum esse offensam Dei. Siquidem omni peccato, sive mortali, sive etiam veniali pervertitur aliqua

ex parte saltem, ei violatur ordo rationis, aeterna lege constitutus, quae est, ut ait s. Th., quasi ratio Dei; quod sine ipsius offensa intelligi non potest.

Hinc secundo dijudicari potest celebris controversia de peccati ratione formali; utrum in positivo quodam consistat, an sit mera privatio rectitudinis debitae. Qua de re triplex circumfertur theologorum sententia. Prima, et communior, quae divi Thomae, Scoti, et omnium scholae principum esse videtur, statuit rationem peccati formalem in rectitudinis debitae privatione totam positam esse. Eaque videtur esse perspicua mens Angelici cum multis in locis, tum maxime hac de peccatis quaestione art. 6. ubi distinguit manifeste in ipso peccato id quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, ab eo quod pertinet ad substantiam actus humani, et est quasi materiale in peccato, videlicet ipsum dictum, vel factum, vel concupitum. Ac ipsum quidem quod pertinet ad rationem mali, in eo constituit, quod actus careat debita commensuratione.

Tantum vero abest, ut unquam putaverit in ipsa ratione mali, seu formali peccati aliquid inesse positivi, quod substantiae actus haereat; ut contra 1. 2. q. 18. art. 1. non dubitaverit de omni humana actione affirmare, quantum habet ea de esse tantum habere de bonitate.

Altera sententia non veretur in peccatis commissionis ipsam formalem mali moralis rationem in positivo constituere,nimirum in tendentia ad objectum ut regulis morum difforme. Ita sensit Collet continuator Tourneili. Tertia sententia inter primas veluti media, ipsum peccati formale statuit in relatione discrepantiae et oppositionis a regulis morum. Laudatur pro ea sententia praestantissimus Canus, eamque et acutissimus Vasquesius amplectitur.

Equidem Nicolaus Herminier, cui assentitur continuator Tourneili existimat controversiam hanc totam metaphysicam esse; nec Scripturae propterea auctoritate, aut patrum testimoniis dirimi posse, quod et Scripturae locorum, quae in hanc rem afferuntur, meos et sententia certo non constet, et sancti patres peccati naturam tam exquisita subtilitate pervestigasse non videantur. In quo nec satis consideratum mihi videtur esse auctoris illius judicium; et quaestio majoris momenti, quam quae inter metaphysicas sit ablegauda.

PROP. *Cum peccatum sit perversio in his, quae sunt ad finem; ejus pravitas nihil prorsus rei putanda est, sed mera privatio debiti ordinis.*

Pr. 1. Ex illo Joannis loco unde illam peccati definitionem duximus; ibi enim peccatum dicitur esse iniquitas, ut ipsa iniquitas in defectu aequationis cum lege seu regula constituatur; quemadmodum ex graeci vocabuli *Anomia* vi et potestate intelligitur. Secundo: illo Joannis — *Sine ipso factum est nihil*—. Quo ex loco Aug. tract. 1. in Joan. firmissimo theologico argumento concludit peccatum solum non esse a Deo; eo quod sit nihil, cum omnia quae sunt, per Deum facta esse constet. Quamobrêm ejusdem argumenti conversione concludi potest, ex eo quod peccatum non sit a Deo, ipsam formalem peccati rationem et malitiam nihil rei esse: nam si esset quid positivum, ipsaque peccati deformitas, ut deformitas, aliquid rei esset; non posset non ab eo esse, per quem omnia facta sunt, ac non cadere sub efficacitate caussae universalissimae ac summopere efficientis.

Pr. 2. Ex sanctis patribus. Divus Athanasius oratione contra gentes ait: « ea autem sunt, quae » bona sunt; ea vero non sunt, quae mala » sunt »; et deinceps « Nonnulli gentilium a » veri via aberrantes, nec Christum agnoscen- » tes, malitiae substantiam aliquam esse, ac per » se ipsam existere affirmavere. Qua profecto » in opinione duplici ratione peccabant. Vel » enim negabant Creatorem rerum omnium » effectorem esse; nec enim omnium rerum » Dominus foret, si, uti censent, malitia sub- » stantiam et naturam per seipsam haberet Vel » rursus si eum volunt rerum omnium effecto- » rem esse; malique auctorem concedant ne- » cesse est, quandoquidem juxta illos malum » res aliqua est ». Nunquid hic deesse subtilitas videtur in malitiae natura pervestiganda?

Patet autem argumentum Athanasii e substantia in quodvis positivum substantiae accidens, in quo malitiae naturam constituere quis velit, transferri nullo negotio posse. Divus Greg. Nazian. oratione ad Julianum: *Mali principium ex boni incuria nascitur, non secus ac tenebrarum principium est lucis secessio.* In quem locum Graecus Gregorii Scholiastes Nicetas: Neque, inquit, ulla est mali essentia, quemadmodum nec caliginis. Divus August. lib. 11. de Civit. Dei cap. 9. *Mali nulla natura est, sed amissio boni nomen mali accepit.* Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 21.: *Malum nihil aliud est, nisi boni privatio.* Atque haec est unanimis ac constans patrum vox et sententia: quos ad hanc quaestionem accurate, et pro rei dignitate pertractandam compulerunt acerrimae disputationes, quae primis praesertim Ecclesiae temporibus viguere de mali et peccati natura; et principia absurdissima, christianaeque pietati admodum infensa philosophorum et haereticorum dogmata, quae refellere opus habuerunt.

Nunc breviter attingenda sunt adversariorum argumenta, seu potius expedita via indicanda, qua refelli commodo queant. Mihi certe plerumque, illorum argumenta consideranti, haec mentem subiit cogitatio, illos ex eo falsos deceptos, quod rectitudinis debitae privationem habuerint quasi privationem formae, seu qualitatis prorsus absolutae. Ex hoc sane nata es-

se videntur argumenta ista; quod si peccati pravitas in ea privatione tota esset posita, sequeretur, ut quemadmodum una privatio non est major altera, ita etiam in moralibus non haberetur major, et minor pravitas. Deinde quod speciei diversitas, quae in mera formae absentia nulla esse potest, siquidem omnis diversitas per aliquid positivum efficitur; nulla esset in peccatis. Tum quod peccatum non opponeretur contrariae virtuti; postulat quippe contra oppositio, ut extrema sint ex aequo positiva.

Verum haec aliquo modo locum habere possent, si rectum, in cujus privatione peccatum consistere dicitur, forma esset prorsus absoluta: quod secus est. Nam rectum ipsum non nisi comparatione cum regula intelligi potest. Privatio itaque recti est privatio formae relativae, seu debiti ordinis. Hujusmodi autem privatio major, aut minor intelligitur, prout ordo magis, vel minus pervertitur. Majus quippe est ordinem tolli penitus, quam ex parte labefactari: et quidem in utroque habetur ordinis privatio, sed major in primo, quam in altero. Siquidem privatio aestimari debet ex dignitate et quantitate boni quam tollit; pariter privatio debiti ordinis multiplex et varia specie esse poterit pro diversa ratione, qua rectus ordo perturbatur. Demum peccatum virtuti contrariae opponitur, quia peccatum non est mera privatio, quae per se consistere non potest; sed privatio in actu positivo. Quod ex ordinis perturbatione facile intelligitur. Nam in hac perturbatione adest aliquid positivi, quod opponitur recto ordini; sed perturbatio ipsa non est mala, nisi propter ordinis debiti privationem quam habet adjunctam.

Hinc videtur posse tertia Cani et Vasquesii sententia cum prima facile conciliari. Illa quippe discrepantiae relatio a regulis morum nil aliud est, nisi deflexio a lege, et ordinis perversio. Ex hoc autem mala est deflexio ista, haec perversio, quod careat debita conformitate et ordine.

Duo tandem supersunt secundae sententiae, quae nobis est omnino contraria, argumenta solvenda. Primo quod ante privationem debitae rectitudinis intelligitur ipsa tendentia in objectum, difforme regulis morum. Sed haec talis tendentia in genere moris mala est. Igitur ante privationem debitae rectitudinis constituta jam intelligitur malitia formalis peccati. Huic argumento plurimum confidere videtur Tournelii continuator, negatque ei solvendo doctissimum Contensonium parem fuisse.

Verum illi solvendo satis futurum arbitror si aperiatur ipsa petitio principii, quam implicat, et e qua vim sumit totam. Quid enim intelligunt nomine objecti difformis regulis morum? Materiale actus, quod vocant objectum, an formale? Non primum. Nam res ipsa, quae actui subjecta est, ex sese neque consentanea, neque difformis est regulis morum; intelligant ergo necesse est alterum, seu objectum actus, quod formale dicitur. Atqui hoc nil aliud est nisi ratio ipsa, qua actus spectat in objectum materiale, sive ratio tendentiae actus in objectum. Cum ergo tendentiam actus nominant in objectum regulis morum difforme, uti aliud dicunt, quam actum ipsum, prout in objectum quodvis tendit ratione difformi regulis morum. Cum ergo addunt ipsam tendentiam esse malam moraliter ante privationem debitae rectitudinis, id assumunt, quod est in quaestione positum; et aliunde in repugnantiam incidunt. Siquidem haec tendentia non est mala moraliter, nisi ut difformis regulis morum; eo vero ipso quo est difformis regulis morum, privata intelligitur debita rectitudine. Repugnat igitur hanc tendentiam esse moraliter malam ante privationem debitae rectitudinis.

Alterum argumentum sumitur ex iis actibus, qui recti esse nunquam possunt, ut odium Dei, et mendacium: qui actus proinde non propterea mali esse ex hoc capite intelligi possunt, quod priventur debita rectitudine, utpote quibus debita rectitudo convenire nusquam potest.

Huic argumento haec afferri solet responsio. Actus hujusmodi in sua infima specie spectatos, inabiles quidem esse ad rectitudinem, non vero si spectentur secundum genus proximum, quatenus sunt actus humani; id vero satis esse, ut in illis etiam ex privatione rectitudinis, quae generi proximo debetur, moralis malitia repetatur. Et haec quidem aptissima responsio est.

Verum alia eidem difficultati, et quidem planiori via occurri etiam potest. In actu odii Dei, in quo ea difficultas exultare maxime videtur, odium non directo cadit in ipsum Deum secundum se, sed in speciem mali quamdam, quam mens portento erroris abrepta sibi in Deo repraesentat. Et quidem ipsa voluntatis aversatio ab ea mali specie, constituit quid quid est physicum in odio Dei. Cum ergo a Deo removeri possit ipsa mali species, in quam directe odium Dei cadit; poterit quoque permanere voluntatis aversatio ab ea mali specie, in qua odium Dei secundum se et physice spectatum consistit, quin permaneat odium ejus mali ut in Deo. Cumquo aversatio illa a mali specie physice sit bona, si ratione dirigente transferatur in objectum vere malum, profecto moralem etiam rectitudinem induere poterit.

Jam duo magni momenti veluti consectaria erui possunt ex dictis. Primo, quam absurda sit eorum sententia, qui mali quamdam naturam et substantiam insano sibi errore mentis finxerunt; cujus caussam, et principium ut afferre possent, Deum quemdam malum mali omnis auctorem induxerunt: quae fuit Cerdonis impietas primo Ecclesiae saeculo, tum Marcionis ejus discipuli, ut constat ex Tertul-

liano lib. de haeresib. et lib. 1. c. Marcionem, quam subinde in Manichaeis divus Augustinus omni argumentorum genere profligavit; quam denique profligatam penitus, dudumque extinctam, excitare, novisque, sed inanibus plane subtilitatibus armare nefario conatu hac aetate Petrus Belius studuit.

Secundo, non minus a recta sentiendi ratione, quam a pietate abhorrere illorum sectariorum errorem, quos libertinorum sub nomine oppugnavit Calvinus, qui Deum peccati effectorem; quam ipsius Calvini, Bezae, Svinglii etc. qui auctorem saltem facere non erubuerunt: quibus utrisque jam praeiverat obscuri nominis homo Florinus, Montani discipulus ex Iren. apud Euseb. Hist. lib. 5. cap. 20. Et sane peccatum perversio est ordinis. Ab illo ergo esse nequit, a quo quaecumque sunt, ordinata sunt. Peccatum est defectio a rectae rationis, atque adeo ab aeternae legis ordine, quae divina sapientia continetur: cum ergo Deus seipsum negare non possit; quidquid ipsius sapientiae, et bonitati repugnat, nequit ab eo procedere. Peccatum denique merus est defectus. Non ergo illi caussae adscribendus, quae deficere nunquam potest. *Natura ut sit*, inquit August. 14. de Civit. Dei cap. 13., *ex eo habet, quod a Deo facta est; ut autem ab eo quod est, deficiat, ex hoc quod de nihilo facta est.* Et Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. Ideo naturae a Deo factae proficere possunt, quia esse coeperunt . . . .; ideo deficere, quia ex nihilo factae sunt; ad defectum eas ducit conditio originis: ad profectum vero provehit potentia Creatoris.

CAPUT II.

Peccati actualis definitio breviter exponitur.

Unanimi fere theologorum consensione non probatur solum, verum etiam usurpatur peccati definitio a divo Aug. tradita lib. 22. contra Faustum Manichaeum cap. 27. Peccatum est *dictum, factum, vel concupitum contra legem aeternam Dei.* Quae definitio transfertur etiam a nonnullis in ipsum peccatum originale (cujus pulcherrimam quaestionem cogit nos invitos aliarum rerum praescripto curriculo tractandarum necessitas omittere, seu verius in aliud tempus reservare) eadem ratione qua Augustinus ipso lib. 1. Retractationum cap. 13. ostendit originali quoque peccato convenire, ut sit voluntarium, qualenus nimirum ex primi hominis voluntate contractum, factum est quodammodo haereditarium: proprie tamen ea definitio soli peccato actuali convenit.

Dicitur primo: Factum, dictum, vel concupitum, quibus genus ipsum declaratur, quo peccatum cum reliquis humanis actibus convenit; simulque diversae peccandi rationes exprimuntur. Secundo dicitur contra legem aeternam Dei; quo peccati differentia ab aliis humanis actibus affertur. Ex eo quippe actus humanus est peccatum, quod ab aeterna Dei lege, qua omnia ordinata sunt, dissentiat. Legem propterea aeternam eo loco Augustinus sic explicat, ut sit ratio divina, vel voluntas, Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.

Atque hujus quidem definitionis ratio, praeterquamquod liquido constare potest ex dictis cap. 1. Scripturae quoque sacrae auctoritate innititur; legitur enim Psalm. 118. *Praevaricantes reputavi omnes peccatores terrae.* Apostolus vero ad Rom. cap. 4. ait: *Ubi non est lex, nec praevaricatio*; unde concluditur, nullum esse peccatum, quod non sit contra legem, ut aptissima ratiocinatione demonstrat Augustinus serm. 25. in eum Psalmum, quae proponi potest quasi absolutum exemplar theologici argumenti. Si praevaricantes sunt, inquit, omnes peccatores terrae, nullum utique est sine praevaricatione peccatum; nulla est autem praevaricatio sine lege; nullum est igitur sine lege peccatum.

Obj. 1. Ea definitio non complectitur peccatum omissionis, quod neque dictum, neque factum, nec concupitum aliquid est. Nec etiam peccatum veniale, quod non est contra legem, sed solum praeter legem. Igitur vitiosa est ex hoc capite, quod non convenit omni definito.

R. Ea definitione comprehendi peccatum omissionis, quatenus affirmatio et negatio ad idem genus reducuntur; quare si dictum contra legem est peccatum; etiam peccatum sit oportet, quod non est dictum, cum lex jubet dicere, videlicet ipsum non dictum contra legem: et similiter de non facto, non concupito. Quod attinet vero ad peccatum veniale, suo loco declaraturi sumus, ipsum etiam aliquo modo esse contra legem.

Objicit 2. L' Herminier, multa esse peccata, quae proprie loquendo non sunt contra legem aeternam, sed tantum remote et indirecte, qualia sunt, quae legibus adversantur humanis.

R. Ex Apostolo ad Rom. 13. *Qui potestati resistit, cum Dei ordinationi resistere.* Ex hac autem ordinatione vim obligandi leges humanae accipiunt. « Et ideo, concludit idem Apostolus, » necessitate subditi estote, non solum propter » iram, sed etiam propter conscientiam ».

Obj. 3. idem l' Herminier: quod est malum sua natura, non ideo esse peccatum, quia legi aeternae repugnat. Nam, ut inquit postea, lex aeterna est ratio Dei, seu judicium quo judicat, quid sit bonum, quidve malum. Porro non ideo aliquid est bonum, et malum, quia Deus judicat id esse bonum, vel malum; sed potius ideo Deus judicat aliquid esse bonum, vel malum, quia in se revera tale est, siquidem objectum prius esse debet cognitione et judicio.

R. Rationem divinae sapientiae, in qua existit lex aeterna, habere, ut docet s. Th. 1. 2. q. 93.

art. 1. rationem artis, vel exemplaris, vel ideae eorum omnium, quae creata sunt; adeoque in ipsa praeexistere rationem ordinis eorum, quae agenda sunt. Jam vero quidquid malum est, suapte natura tale est, quia natura sua ordini repugnat. Ordo ergo intelligitur esse prior ipso malo. Omnis autem ordo praeexistit in ratione divinae sapientiae. Igitur nil est malum, nisi quatenus rationi divinae sapientiae repugnat: et quod suapte natura malum a Deo agnoscitur, tale ab ipso agnoscitur, quia id videt Deus suis perfectionibus, suaeque sapientiae, secundum quam omnia sunt ordinata, repugnare. Non est itaque lex eterna libera quaedam Dei voluntas, in quo mirum in modum est hallucinatus l'Herminier; sed ipsa incommutabilis ratio divinae sapientiae, prout omnia dirigit, ac movet ad debitum finem, ut ait idem sanctus doctor; qui propterea eidem difficultati sapientissime occurrit q. 71. art. 6. ad 4. his verbis. « Dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum. Si autem referatur ad jus naturale, quod continetur primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali judicatorio rationis humanae; tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum ».

Opp. denique posse intelligi peccatum sola repugnantia cum recta ratione, sine ulla oppositione ad aeternam legem Dei: ut revera philosophi ethnici peccati gravitatem intellexerunt. Igitur peccatum non bene definitur ex oppositione ad aeternam legem.

R. Eo ipso quod peccatum repugnat rectae rationi, pugnare illud quoque cum aeterna lege; siquidem ut docet s. Th. recta ratio in agendis non est nisi participatio legis aeternae. Quamobrem ipsimet philosophi ex rectae rationis notitia in aeternae legis notitiam deducti sunt. Ita Cicero in fragmentis, quae ex ejusdem libris de repub. supersunt apud Lactantium lib. 6. cap. 8. « Est quidem, inquit, vera lex recta ratio, naturae congruens diffusa in omnes; constans, sempiterna, quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat ». En quomodo ethnicus ille vim legis naturalis rectae rationi inesse agnoscit, sed simul ejus legis originem, aeternamque constantiam ex Deo repetit his verbis quae sequuntur. « Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia postbac; sed et omnes gentes, et omni tempore una lex, et sempiterna, et immortalis continebit. Unusque erit communis quasi magister, et imperator omnium Deus. Ille legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet, et naturam hominis aspernabitur. Mirabilis etc. ».

CAPUT III.

De peccati divisione.

Spectari peccatum potest vel ratione legis cui opponitur, vel delectationis quae ex eo percipitur, vel graduum quibus perficitur, vel objecti circa quod versatur. Hinc multiplex existit peccati divisio.

Primo enim aliud est peccatum commissionis, quod legi prohibenti, aliud omissionis, quod legi jubenti adversatur. « Duobus modis, ait Augustinus lib. de perfecta justitia cap. 3., constat omne peccatum; si aut fiant illa quae prohibentur, aut non fiant illa quae jubentur ».

Secundo peccata ratione delectationis dividuntur in carnalia, et spiritualia: quae divisio eruitur ex Apostolo epist. 2. ad Cor. cap. 2. ubi ait: *Emundemus nos ab omni inquinamento corporis, et spiritus.* Divisionis autem rationem sic explicat d. Th. 1. 2. q. 72. art. 2. *Omne peccatum consistit in appetitu alicujus commutabilis boni, quod inordinate appetitur; et per consequens eo adepto inordinate aliquis delectatur. Duplex autem est delectatio: una animalis quae consumatur in sola apprehensione alicujus rei ad votum habitae, et haec dici potest delectatio spiritualis, sicut cum aliquis delectatur in laude humana: alia vero delectatio est corporalis, sive naturalis, quae in ipso tactu corporali perficitur, quae potest etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa quae perficiuntur in delectatione spiritali vocantur spiritalia; quae perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia, sicut gula, et luxuria.*

In peccatis spiritualibus major pravitas aversionis a Deo, in carnalibus fortior adhaesio conversionis ad creaturas: unde, ut ait sanctus Gregorius: *Peccata carnalia minoris sunt culpae, et majoris infamiae.* Per peccata carnalia homo comparatur jumentis insipientibus, et similis fit illis: per spiritalia, sicut per superbiam, et invidiam, et contentionem, Diaboli malitiam imitatur, aemulaturque.

Nec porro dissimulandum peccata carnalia interdum sumi pro quibuscumque peccatis circa materiam externam versantibus; quomodo ad Ephes. 5. avaritia numeratur inter peccata carnalia: et latius quoque pro quibuscumque peccatis, e sensu originem trahentibus; quomodo ad Galat. 5. recensentur inter opera carnis, irae, rixae, dissensiones.

Tertio. Peccatum utpote concupitum, dictum, et factum contra legem, aliud est cordis, aliud oris, aliud operis; quod potius est divisio in diversos gradus ejusdem peccati, quam in diversa peccata. Idem quippe peccatum plerumque primum corde concipitur, mox prodit se ore, ac tandem ad opus perducitur: ut patet in ira, quae primum appetitu vindictae intus concipitur, inde in convicia ac contumelias

erumpit, ac demum injuriosis factis explet ultionis appetitum.

Quarto. Ratione objecti peccata dividuntur in peccata contra Deum, contra se ipsum, et contra proximum. Equidem peccatum omne est contra Deum, utpote quod est transgressio divinae legis. Est etiam omne peccatum contra ipsum qui peccat, utpote quod rectae rationi adversatur, nocetque ipsi peccanti; unde dictum est: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.* Nihilominus allata distinctio ex divo Thoma luculenter explicari potest in hunc modum. Homo quatenus est animal rationis et societatis particeps, triplici ordine continetur: videlicet ordine divinae legis, ordine rectae rationis, ordine humanae societatis. Et primus quidem ordo comprehendit secundum, sed latius patet. Nam quaecumque continentur ordine rectae rationis, comprehenduntur etiam ordine divinae legis; sed hic multa praeterea complectitur, quae non continentur ordine rationis humanae. Hinc peccata contra Deum proprio dicuntur ea, quibus homo transgreditur ordinem divinae legis in iis, quae sunt illius propria, et soli Deo debentur. Talia sunt ea, quae virtutibus theologicis adversantur, ut infidelitas, idololatria, haeresis; tum desperatio et praesumptio, odium Dei, et quae sive religioni, sive poenitentiae, quae est quasi justitia quaedam erga Deum, opponuntur, ut sacrilegium, perjurium, impoenitentia. Similiter secundus ordo, scilicet rectae rationis, complectitur tertium humanae societatis; sed etiam latius patet. Nam quaecumque sunt contra ordinem societatis, sunt etiam contra ordinem rationis; sed non vicissim. Quamobrem peccata contra seipsum dicuntur ea, quibus homo transgreditur ordinem rationis in iis, quibus excedit ordinem societatis, suntque directe contra ipsum hominem, velut ebrietas: peccata vero contra proximum, quibus laeditur ordo societatis, ut furtum, contumelia, detractio etc. Atque strictim haec deprompsimus ex d. Th., qui majoris explicationis gratia est adeundus.

Reliquae peccatorum divisiones opportunius exponentur cum loca ipsa tractabuntur, e quibus illae petuntur.

QUAESTIO II.

DE CAUSSIS PECCATI.

Peccati caussa proxima, non alia est quam ipsa voluntas. Est enim peccatum humanus actus, quia a voluntate tamquam a principio eliciente procedit; idemque actus ut inordinatus et culpabilis, est a voluntate tanquam a caussa libera et deficiente. Verum caussae peccati dicuntur quaecumque movent voluntatem ad peccandum; sunt autem duplicis generis, aliae interiores, exteriores aliae: interiores sunt ignorantia, cupiditas, malitia: exteriores Diabolus, mundus, et quaecumque mundus sensibus, phantasiae, cupiditati objicit, peccati illecebras et irritamenta. Nam peccatum, quod est aversio a Deo, in Deum velut effectorem vel auctorem referri, manifestam non solum impietatem, sed etiam repugnantiam implicare satis constare potest ex dictis.

CAPUT 1.

De ignorantia prout ad peccatum pertinet.

Ex tractatu de actibus humanis multiplex ignorantiae ratio est huic praemuniendа quaestioni: ignorantia quippe alia est juris, legis videlicet, aut regulae humanis actionibus praescriptae; alia facti, quae versatur circa objectum legis, aut aliquam ejus objecti circumstantiam. Rursum ignorantia alia invincibilis, quae aut simplex est nescientia rei, cujus cognitio ad hominem non pertinet; aut ignorantia rei quidem pertinentis, sed quam depellere homo, adhibita omni requisita diligentia, non potuit. Vincibilis est, quam homo debita adhibita diligentia discutere potest, estque adeo ignorantia rei, quam quis scire potest ac tenetur. Demum ignoratio alia est antecedens, qua si mens non teneretur, voluntas actum non eliceret; ut apparet in eo, qui amicum occidit putans interficere feram: alia concomitans, qua tametsi homo non laboraret, nihilominus ita est animo praeparatus, ut eum actum sciens faceret, quem ignorans facit. Alia consequens ex eo dicta, quod sequatur animi affectum in homine, qui de industria scientiam et cognitionem refugit earum rerum, quae sui sunt numeris et officii. Multa jam hic disputantur. Primum utrum aliqua ignorantia sit caussa peccati. Secundum utrum aliqua ignorantia sit ipsa peccatum. Tertio utrum et quomodo ignorantia vel excuset, vel minuat, vel etiam adaugeat gravitatem peccati.

PROP. I. *Aliqua ignorantia est caussa peccati.*

Prob. 1. Aliqua ignorantia simul et vincibilis est, et caussa actus, dissentanei, quantum ex sese est, regulis morum. Sed quod est vincibile, illud est ex natura sua imputabile, si quidem est aliquo pacto voluntarium: et aliunde actus regulis morum dissentaneus statim atque procedit ex caussa voluntaria est etiam aliquo pacto voluntarium, atque adeo imputabile, et peccatum. Igitur aliqua ignorantia est caussa peccati.

Prob. Secundo sacrae scripturae auctoritate. Act. 3. Divus Petrus Judaeis exprobans immane peccatum, quo vitae auctorem interfecerant, id tamen ex ignorantia profectum fuisse his verbis agnoscit: *Et nunc fratres scio, quia per ignorantiam fecistis*, additque « Poe» nitemini igitur et convertimini, ut deleantur » peccata vestra ». Ideo etiam Christus illis pec-

catis veniam deprecatur: *Pater ignosce illis, nesciunt enim quod faciunt.* Ergo in eo quod nescientes faciebant, in eo peccabant; secus non illis fuisset ignoscendum. Tertio Apostolus de se loquens, et de peccato quo persecutus est Ecclesiam Dei, id etiam ex ignorantia processisse testatur 1. ad Timoth. c. 1. « Qui » prius blasphemus fui, et persecutor et con» tumeliosus; sed misericordiam Dei consecu» tus sum, quia ignorans feci in increduli» tate ».

PROP. II. *Aliqua ignorantia est ipsa peccatum.*

Prob. 1. Ex allatis definitionibus aliqua est ignorantia rei, quam homo scire potest ac tenetur, quaeque oritur ex culpabili negligentia: talis ignorantia est mala, utpote quae privat hominem debita cognitione; atque procedens ex voluntaria negligentia, est quoque in caussa voluntaria. Sed quod est malum, simulque voluntarium peccatum est. Ergo etc. Ignorantia consequens, quae oritur ex pravo affectu voluntatis, profecto etiam mala est, et voluntaria. Ergo etiam peccatum est.

Prob. 2. Ex Scripturis. Nam ut recte argumentatur divus Bernardus ex cap. 9. epist. ad Hebr. « Si ignorantia nunquam peccatum est, » cur dictum est in ea epistola, quia in secundo » tabernaculo semel in anno solus pontifex in» traret non sine sanguine, quem offerret pro » sui et populi ignorantia? ». Ita divus Bernardus tract. de baptismo seu epist. 77. ad Hugonem de Sancto Victore, qua refellit quinque errores cujusdam anonymi, inter quos quartus erat, nulla esse ignorantiae peccata. Secundo. Psalmo 24. *Ignorantias ne memineris.* Tertio. Oseae 4. *Quia scientiam repulisti, repellam te.*

Et certe manifestum est, ait s. Th. 1. 2. q. 76. a. 2. quod: « Quicumque negligit ha» bere vel facere id, quod tenetur habere vel » facere, peccat peccato omissionis: unde pro» pter negligentiam, ignorantia eorum, quae » aliquis scire tenetur, est peccatum. Tene» tur autem, ut docet idem sanctus doctor, u» nusquisque illa scire, sine quorum scientia » non potest debitum actum exercere ». Ea porro sunt triplicis generis. Primo ea quae pertinent ad fidem, velut praecipua fidei mysteria et duodecim articuli, qui apostolorum symbolo continentur, quorum scientia est omnibus fidelibus imperata. Secundo generalia juris non solum naturalis, sed etiam Dei et Ecclesiae praecepta; sine quibus nequeunt fideles mores suos recte informare. Tertio quae ad statum et officium cujusque spectant, sine quibus nequit quisque suo munere rite defungi. Sic parrochi et confessarii multa scire tenentur, quorum cognitio ipsis populis non praecipitur: similiter magistratus, caussarum patronus, medicus tenetur ad multarum rerum scientiam, qua reliqui cives sine culpa carent.

Obj. Primo. Peccatum omne est in voluntate, ignorantia est in intellectu. Non ergo ignorantia peccatum esse potest.

Secundo, peccatum omne poenitentia deletur, ignorantia poenitentia non tollitur, non ergo est peccatum.

Tertio, si ipsa ignorantia est peccatum; quamdiu remaneret ignorantia in homine, tamdiu homo actu peccaret; sed continuata manet ignorantia in ipso ignorante. Ergo ignorans singulis momentis continuate peccaret, quod est falsum.

Quarto, si ignorantia esset peccatum, qui furtum admitteret ex ignorantia, duplex peccatum committeret, unum furti, alterum ignorantiae.

R. ad primum, quemadmodum actus transgressionis imperatus peccatum est, tametsi actus ille non est in ipsa voluntate, sed est peccatum, quia fit voluntatis imperio; sic etiam omissio tametsi non est in voluntate, peccatum est, prout oritur ex culpa voluntatis: quo sensu ignorantia est peccatum, quatenus procedit ex culpabili negligentia.

Ad secundum, poenitentia non quidem tolli ignorantiam, prout est simplex privatio cognitionis in intellectu; tolli vero ut est omissio culpabilis, quatenus poenitentia tollitur negligentia, e qua oritur ignorantia, quae peccatum est.

Ad tertium, idem judicium de ignorantia faciendum, ac de reliquis peccatis omissionis; ut enim tunc solum omissio est peccatum, cum instat praecepti affirmantis obligatio; sic etiam in eo, qui culpabiliter ignorat, peccatum ignorantiae eo solum tempore admittitur, quo requirenda est scientia, quam habere tenetur.

Ad quartum, aptissime distinguit Sylvius ignorantiam juris et facti; in eo qui furatur ex ignorantia juris non solum furtum est peccatum, sed ignorantia etiam praecepti, quo furtum prohibetur. Si quis autem rem alienam retineret ex ignorantia facti culpabili, unum tantum peccatum committeret; quia cognitio contraria non est praecepta per sese, sed solum per accidens, et quatenus in eo peculiari casu ad vitandum peculiare peccatum requiritur.

PROP. III. *Ignorantia vincibilis, quae dat prorsus caussam actui minuit peccatum; consequens auget, concomitans nec auget nec minuit.*

Prob. Prima pars. Illa ignorantia minuit peccatum, quae minuit voluntarium, facitque ut voluntas non directe feratur in ipsum peccatum. Sed talis est ignorantia illa vincibilis. Nam ut ait d. Th. 1. 2. q. 76. a. 4. cum aliquid non cognoscitur esse peccatum, non po-

test dici, quod voluntas directe et per se feratur in peccatum, sed per accidens; unde est ibi minor contemptus, et per consequens minus peccatum. Et quemadmodum idem argumentatur: quod aliquam praebet rationem remissionis peccati, alleviat peccatum. Sed ignorantia illa est hujusmodi, ut habetur ex epist. 1. ad Timot. cap. 1. Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci. Ergo etc.

Prob. Altera pars ex eodem sancto Thoma. Nam illa ignorantia, quae per se, et directe est voluntaria, qua quis sponte nescit ut liberius peccet, auget voluntarium, atque adeo peccatum: siquidem ex intentione voluntatis ad peccandum provenit, quod quis vult subire ignorantiae damnum propter libertatem peccandi.

Prob. Tertia pars. Quia ignorantia concomitans, ut ex ejus definitione patet, nullo modo est caussa peccati, nec ullo pacto in illud influit. Non valet igitur aut augere, aut minuere peccati gravitatem.

PROP. IV. *Ignorantia invincibilis sive juris sive facti prorsus excusat a peccato.*

Prob. Nam ut loquit divus Thomas 1. 2. q. 76. a. 2. « Non imputatur homini ad negligentiam si nescit ea quae scire non potest: unde » horum ignorantia invincibilis dicitur, quia » studio superari non potest; et propter hoc » talis ignorantia, cum non sit voluntaria, eo » quod non est in potestate nostra eam repellere, non est peccatum ». Ob eamdem rationem involuntaria sunt, quae ex illa ignorantia procedunt, nec proinde peccata esse possunt. Et quidem apud theologos omnes constat nulla culpa obstringi, qui vacans rei licitae patrat aliquod facinus, hominem ex. gr. occidit, ex ignorantia invincibili. Vorum emergit dubitatio aliqua, utrum qui operam dat rei illicitae, simulque ignorat invincibiliter circumstantiam ignotae rei adjunctam, quae novam malitiae speciem, ac turpitudinem peccato superaddit, reus sit tantummodo improbitatis, quae inest actioni, prout ab eo scienter fit, an etiam peculiaris malitiae, quae oritur ex circumstantia invincibiliter ignorata. Ex. caus. utrum qui lacessitus injuria occidit hominem, quem ignorat invincibiliter esse suum patrem, reus sit homicidii tantum, an etiam parricidii. Nonnulli quidem etiam reum volunt malitiae, quae sequitur ignotam circumstantiam: verum ex positis principiis tenendum est cum divo Thoma ignorantiam insuperabilem circumstantiae excusare prorsus a malitia, quae ex illa peccato adjungitur; nam circumstantia invincibiliter ignorata facit, ut actus respectu ejusdem circumstantiae sit omnino involuntarius. Sed quod est involuntarium nequit ad culpam imputari. Ergo, ut in allato exemplo haereamus, qui parentem sibi invincibiliter ignotum interficit, reus est homicidii, quia voluntarie hominem interficit; nequit tamen esse reus parricidii. Talis fuit ignorantia Judae cum accessit ad Thamar; ille quidem reus fuit fornicationis accedens ad mulierem, quam sciebat non esse suam, immo potius meretricem esse putabat: sed reus non fuit incestus, quia nurum suam esse ignorabat; et quidem ignorantia insuperabili, cum Thamar faciem suam velasset ne posset agnosci, quemadmodum ait Natal. Alexander, confirmatque auctoritate Aug. Huc pertinet propositio 68. Baji damnata a Pio V. *Infidelitas pure negativa in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est*: et propositio 2. damnata ab Alexandro VIII. *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.*

Opponunt janseniani: Hanc propositionem damnatam in synodo palestina refert Augustinus lib. de gestis Pelagii cap. 18. nimirum: Oblivionem et ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem. Atqui inquiunt, ea ignorantia, quae secundum necessitatem evenit, est certe invincibilis. Ergo ignorantia invincibilis subjacere peccato putanda est.

R. Necessitatis nomen a Caelestio et pelagianis usurpatum fuisse, prout opponitur voluntario directo et explicito, atque in eo locum habet, qui sciens prudensque animum inducit ad quidpiam agendum. Cum autem hujusmodi ratio voluntarii in iis non reperiatur, qui quomodocumque agunt ex ignorantia; propterea pelagiani ex necessitate evenire, atque adeo culpa vacare docebant quaecumque fierent ex quacumque ignorantia, sive vincibili, sive invincibili juris aut facti indiscriminatim. Eam sane fuisse pelagianorum mentem, constat ex Augustino et Hieronimo, qui eos refellunt cum multis argumentis, tum ipso Apostoli exemplo, qui christianos persecutus misericordiam consecutus est, quia ignorans fecerat in incredulitate; quod exemplum nullam, ut patet, vim habuisset adversus pelagianos, nisi oblivionem et ignorantiam vincibilem, qualis illa erat Apostoli, peccato eximere, necessitatis praetextu, voluissent.

Obj. Secundo. Augustinus lib. de gratia et lib. arb. cap. 3. scribit: Sed et illa ignorantia, quae non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tamquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quid crederet; sed fortassis ut mitius ardeat.

R. Neque hunc locum ullo modo jansenianis favere. Nihil enim hic dicit Augustinus, quod non dicant et fateantur, qui negativam prorsus infidelitatem defendunt: Infidelibus illis ardendum erit sempiterno igne, non quidem propter infidelitatem, quae negativa supponitur, sed propter

peccata, quae sunt illi infidelitati adjuncta, quorum veniam, dum permanent in ipsa infidelitate, consequi non possunt, et a quibus certe per ipsam negativam infidelitatem non excusantur; atque hanc esse mentem Augustini mihi videor certo colligere ex verbis, quae proxime sequuntur. Non enim, inquit, sine caussa dictum est. « Effunde iram tuam in » gentes, quae te non noverunt ». Quis autem gentes istas, quas constat omni scelere ac flagitio et dedecore vitae contaminatas fuisse, ignorantiae nomine excusare velit, quod nihil unquam de divinis mandatis a prophetis audivissent?

Ex eo vero quod Augustinus conferat ignorantiam gentium, quae Deum non noverunt, cum ignorantia eorum, qui tamquam simpliciter nesciunt, eo quod non audierunt omnino quid crederent; satis constare potest, etiam Augustinum ibi loqui non de ignorantia prorsus invincibili, sed solum de ignorantia vel concomitante, vel vincibili antecedente, prout opponitur ignorantiae consequenti et affectatae, quae de industria quaeritur. Pelagiani quippe eos solos concedebant ignorantia non excusari, qui positive et expresse scire nolunt, ac velut oblatam scientiam renuunt; contra quos ostendit Augustinus, ignorantiam etiam non affectatam ejusmodi esse, ut non penitus eximat a culpa, et culpae poena, sed ejus tantum gravitatem minuat. Et sane vincibilem ignorantiam, modo antecedens esset, seu daret caussam actui, vim apud pelagianos habuisse excusandi prorsus a peccato, constat ex superius dictis ad Caelestii propositionem damnatam in synodo palestina.

CAPUT. II.

De cupiditate, ut caussa peccati.

Cupiditatis nomine hic intelligitur turbatio quaedam et vehementior impetus sentientis appetitus ad bona sensibilia persequenda, vel sensibilia mala refugienda, praeter rectum rationis ordinem. Duplex distinguitur: una antecedens, quae voluntatem excitat nusquam a voluntate excitata: altera consequens, quam ipsa voluntas sponte incitat, aut quae sequitur actum liberum voluntatis.

PROP. I. *Cupiditas quandoque est caussa peccati.*

Prob. 1. Ex illo Jacobi cap. 1. « Nemo cum tentatur; dicat quoniam a Deo tentatur; Deus enim » intentator malorum est, ipse autem neminem » tentat: Unusquisque tentatur a concupiscentia » sua abstractus et illectus; deinde concupiscentia cum conceperit parit peccatum, peccatum » vero quum consummatum fuerit, generat mor» tem ». Illud porro est caussa peccati, quo homo tentatur, seu inducitur ad peccandum. Atqui unusquisque tentatur concupiscentia, **abstractus** et illectus. Ergo etc.

Ex hoc textu, cujus plerique in eamdem sententiam ac plane similes existunt in aliis sacr. litterarum libris, quorum auctoritatem ipsimet etiam novatores reverentur; manifesto apparet, concupiscentiam ipsam per sese non esse peccatum, ut est a concilio tridentino adversus eosdem novatores definitum; et ideo in sacris litteris peccatum ipsam quandoque appellari, quod ex peccato sit, et ad peccatum incitet; ceterum peccatum ex concupiscentia non fieri, nisi concupiscentiae voluntatis consensus accesserit.

PROP. II. *Concupiscentia antecedens minuit peccati gravitatem; non tamen penitus tollit, nisi hominem e statu rationis plane deturbet, atque in furorem, et amentiam conjiciat: consequens auget.*

Prob. Primo. Ratione divi Thomae qui 1. 2. q. 77. a. 6. inquit: « Actus in tantum est peccatum, » in quantum est voluntarium, et in nobis exi» stens; esse autem aliquid in nobis dicitur per » rationem et voluntatem: unde quantum ra» tio et voluntas ex sese aliquid agunt non » ex impulsu passionis, magis est voluntarium, » et in nobis existens; et secundum hoc passio » minuit peccatum, in quantum minuit volun» tarium ».

Secundo. Ex eodem s. doct. a. 7. « Si caussa » passionis nullo modo fuerit voluntaria; pas» sio vero penitus auferat usum rationis, pro» fecto actus redditur plane involuntarius. Vo» luntarium enim sine aliquo rationis usu con» sistere haud potest; adeoque omnino etiam a » peccato excusatur ».

Tertio. Concupiscentia consequens, qua homo irritat libidinem, ut ex petita voluptate fruatur intensius; non solum non minuit peccatum, sed magis auget: « Vel potius, inquit » Angelicus, signum est magnitudinis ejusdem, » in quantum demonstrat intensionem volunta» tis ad actum peccati: et sic verum est, quod » quando aliquis majori libidine vel concu» piscentia peccat, tanto magis peccat ».

Ex his eruitur 1. actum, vel omissionem procedentem ex insania, vel alia qualibet animi turbolentia, quae fuerit voluntaria in caussa, non excusari a peccato; cum hujusmodi actus vel omissio praevideri potuit ac debuit. Si parochus e. g. privat sese usu rationis voluntaria ebrietate, tumque vocatus ad hominis jamjam morituri confessionem excipiendam, nequeat occurrere, illeque homo spiritalibus destitutus praesidiis migret e vita; profecto parochus fit gravissimae omissionis reus. Talis quippe omissio est voluntaria in caussa. Potuit enim ac debuit praevidere, illam ex voluntaria ebrietate secuturam.

Quisque tamen voluntario in passionem se

conjicit, quae ipsum privat usu rationis, non continuo fit reus omnium peccatorum, quae ex illa impotentia oritura praevideri potuerunt; sed tunc solum, quum aliquid aut faciendum, aut non faciendum occurrit, ut docet d. Th. Et sane cum indefinita sint peccata, quae illa impotentia sive commissione, sive omissione admitti possunt, qui ei impotentiae voluntariam caussam tribuit, indefinitum culparum numerum contrahere censendus esset, si eorum jam esset reus, antequam evenirent: quod absurdum est.

Eruitur 2. peccatum ex antecedente cupiditate merito vocari peccatum infirmitatis; nam ut docet s. Th. « Ipsa perturbatio sentientis » appetitus est velut aegritudo quaedam, seu » morbus animi, quo ratio, quae in ipso animo principatum tenet, impeditur, ne recte et » expedite munere suo fungi queat ».

Porro passiones omnes, quae possunt esse caussa peccati, ad tria capita revocantur: nimirum ad concupiscentiam carnis, ad concupiscentiam oculorum, ad superbiam vitae; idque ex divo Joan. epist. 1. cap. 2. « Omne quod est » in mundo aut est concupiscentia carnis, aut con» cupiscentia oculorum, aut superbia vitae ». Prima, ut docet sanctus Thomas, est inordinatus appetitus earum rerum, quae pertinent ad individui, vel speciei conservationem, unde refertur ad concupiscentiam naturalem; quae quum in reliquis animantibus appareat, dici potest concupiscentia non solum naturalis, sed etiam animalis. Secunda est inordinatus appetitus eorum quae sunt delectabilia, secundum apprehensionem imaginationis, aut alicujus hujusmodi acceptationis, sicut pecunia, ornatus vestium etc. Et ad haec duo prima referuntur omnes passiones appetitus concupiscibilis, sive quae sunt homini cum reliquis animantibus communes, sive quae sunt illius propriae. Tertia est appetitus inordinatus boni ardui, ad quam referuntur omnes passiones irascibilis appetitus, cujus est ferri ad ardua et excellentia, quae praebent materiam superbiae.

Atque haec quidem omnia ex doctrina ejusdem Angelici ultimo loco revocantur ad inordinatum amorem sui. Hic enim ait 1. 2. q. 77. art. 4. « Quod aliquis spectat inordinate ali» quod temporale bonum, procedit ex hoc quod » inordinate amat se ipsum ». Unde manifestum est, quod inordinatus amor sui est caussa omnis peccati.

CAPUT III.

De malitia, ut caussa peccati.

Malitia est ea depravatio animi, qua neque intellectus ignoratione decepta, neque ulla vehementi appetitus sentientis perturbatione incitata voluntas ipsum spirituale malum consulto eligit, ut bono temporali perfruatur: quae definitio colligitur ex d. Th. doctrina 1. 2. q. 78. art. 1. cujus explanatam sententiam praeterire studio brevitatis cogimur: adeunda est tamen ei, qui theologi personam sustinere, resque per caussas noscere cupiat.

Neque porro huic doctrinae dissentit quod legitur Proverb. 23. *Errant, qui operantur malum.* Cui loco consentanea est etiam philosophi sententia 3. Ethic. cap. 1. *Omnis peccans est ignorans:* quasi ex eo fieret, peccatum omne ab ignorantia vel errore, nullum ex certa malitia procedere. Longe quippe alia est ratio erroris in eo, qui peccat ex ignorantia, atque in eo, cujus cogitata culpa est, et meditata. Ille theoretico errore universe ignorat, malum esse quod agit. Iste agnoscit malum quod patrat, soloque practico errore, qui nascitur ex immoderato amore temporalis boni, judicat malum illud esse hic et nunc, ut loquuntur, faciendum, ut eo bono fruatur. Merito proinde philosophus loco cit. ait: *Ob hujusmodi errorem injustos homines malosque omnino fieri;* cujus rationem affert, quia nimirum error ille propria electione contrahitur, nec non est caussa pravitatis.

Quin autem homines peccent interdum ex certa malitia, dubitare non sinit sacrarum litterarum auctoritas. Illi nimirum sunt, de quibus Joh. 34. Dicitur. « Quasi de industria recesse» runt ab eo, et omnes ejus vias intelligere no» luerunt ». Et proverb. 2. « Qui relinquunt » iter rectum, et ambulant per vias tenebrosas; » qui laetantur cum male fecerint, et exultant » in rebus pessimis ». Ex quo eruitur, peccare ex certa malitia: 1. Qui affectata ignorantia peccant, qui nimirum Dei vias intelligere nolunt. 2. Qui ad illecebram peccati consequentem cupiditatem provocant, qui nimirum laetantur in rebus pessimis. Quaeritur autem utrum peccent ex certa malitia, qui peccant ex prava consuetudine.

PROP. *Qui ad peccandum prava peccati consuetudine inducuntur, ex malitia peccare censendi sunt.*

Prob. argumento d. Th. 1. 2. q. 78. art. 2. Peccatum ex certa malitia illud esse dicitur, quod est ex cogitata et praevisa mali electione; qua nempe scienter quis malum morale eligit, ut bono quopiam jucundo, vel utili potiatur. Atqui per habitum, seu consuetudinem peccati fit homini connaturalis dilectio ejus boni, propter quod scienter eligit malum spirituale; fitque adeo conveniens, et quasi naturalis ipsa electio mali, quatenus ipse habitus et consuetudo quodammodo vertitur in naturam. Igitur prava consuetudo in voluntatem eam depravationem inducit, e qua oritur malitiae peccatum.

Hinc ea, quae de gravitate peccati ex malitia traduntur a d. Th., transferri possunt ex aequo in peccatum ex consuetudine, immo in hoc magis valent. Triplici ex capite repetit

sanctus doctor gravitatem peccati ex malitia. 1. Ex eo quod in eo peccati motus magis est proprius voluntatis. Quid autem tam proprium voluntatis, quam motus peccati ex consuetudine, quae fit ei quodammodo connaturalis? 2. Quia quod est ex perturbatione, et repentino motu cupiditatis, breve est ad tempus; et sic homo, ut expresse ait sanctus Thomas, cito redit ad bonum propositum poenitens de peccato; sed habitus quo homo peccat ex malitia, diuturnitatem habet, facitque ut obfirmato animo haereat in vitio, qui prava ejus consuetudine implicatur. 3. Quia per peccatum ex malitia, multoque magis per peccatum ex consuetudine contrahitur permanens quaedam, et perversissima dispositio quoad ipsum finem, qua nulla periculosior.

Hinc ipsa consuetudo inter caussas peccati, et quidem praecipuas recenseri debet. 1. Quia vi consuetudinis vivide et frequenter sese objiciunt animo ipsae peccati illecebrae, quas quantumvis expellere animus satagat, recurrunt tamen, ipsumque assiduitate et frequentia fatigant. 2. Quia peccandi assiduitate dediscit animus horrere peccati gravitatem et turpitudinem; atque ita impius cum in profundum venerit, contemnit. 3. Quia peccanti ex consuetudine subtrahuntur justo Dei judicio auxilia gratiae, valida illa et efficacia, quae ad conversionem peccantis ex consuetudine, quam divus Augustinus suscitationi Lazari comparat serm. 98. de verbis Domini cap. 5., maxime requiruntur.

Hinc denique intelligitur, cujusmodi sit ea moralis necessitas, quam injicit prava consuetudo peccandi, de qua divus Bernardus serm. 81. in Cantica. « Nescio, inquit, quo pravo et » miro modo ipsa sibi voluntas, peccato in de» terius mutata, necessitatem facit: ut nec ne» cessitas, cum voluntaria sit, excusare valeat » voluntatem; nec voluntas, cum sit illecta, » excludere necessitatem ».

Atque inde rectoribus animarum argumenta petenda sunt, quibus fideles aut a contrahenda prava consuetudine deterrere, aut a contracta revocare omni ope conentur. Curationi ejus mali instandum cum omni patientia et doctrina. Patientia benignitatem sociam habeat in cohortationibus. Doctrina prudentem suppeditet remediorum delectum; ne morbus aut inanibus blanditiis foveatur, aut exasperetur nimia severitate potius quam curetur. Ut justum hoc medium teneri valeat, nunquam haec duo sunt sejungenda, ut blandissimae charitatis affectu excitetur peccator ad intuendas divitias bonitatis, patientiae, longanimitatis Dei, eamque benignitatem, quae ipsum vocat ad poenitentiam; simulque ex alia parte justus terror incutiatur irae et indignationis, quam sibi peccator thesaurizat in die revelationis justi judicii Dei secundum duritiem suam, et impoenitens cor suum.

Constat autem peccatum, ex malitia commissum, gravius esse peccato, quod dicitur infirmitatis; ad quod nempe perturbatione quadam cupiditatis homo inducitur. Peccatum autem infirmitatis, ceteris paribus, gravius esse peccato ignorantiae; quando ignorantia est indirecte tantum volita, ex eoquo tantum capite culpabilis, quod homo non omne, quod debeat, studium adhibuerit, in eo perdiscendo, quod scire tenetur; cumque ex alia parte talis ignorantia est caussa actus, ita ut homo actum non eliceret, nisi ea ignorantia laboraret. Tunc enim, ut patet, actus minus est voluntarius, quam qui procedit ex cupiditate antecedente, utpote in quem cadit ipsa intentio voluntatis. Et quidem cum ignorantia illa indirecte volita sit caussa actus, hoc, ut ante animadvertimus, fefellit pelagianos; qui propterea existimarunt, eam, utpote quae antecederet actum voluntatis, afferre necessitatem: sed in hoc errabant, quod non animadverterent, eam ignorantiam, tametsi esset antecedens relate ad actum qui ex ea procedit, nihilominus esse consequentem relate ad praecedentem negligentiam ipsiusmet voluntatis; quo sensu cap. superiore vincibilem appellavimus ignorantiam illam, quae antecedit actum, eique dat caussam. Unde necessitas, quam infert ignorantia hujusmodi, est necessitas non absoluta sed consequens, quae nequit penitus excusare a peccato, sed tantum illius gravitatem plus etiam minuere, quam antecedente cupiditate minuatur.

CAPUT IV.

De caussis peccati externis.

Caussae humani actus externae triplex est ratio. Prima cernitur in ipsomet actus objecto, quod voluntatem allicit, movetque ad sui prosecutionem. Altera in eo, qui ejusmodi objectum proponit, vel quandocumque exhibet. Tertia in eo, qui objecto proposito aliquam boni speciem, sive persuasione, sive quacumque alia ratione adjungit.

Hinc sequitur Diabolum dici posse caussam peccati externam, quatenus menti seu phantasiae suggerit ea objecta, sive illas objectorum repraesentationes, quae cupiditatem inflammare plurimum possunt; eidemque cupiditati stimulos ipse addit impressione sua in appetitum sentientem. Neque enim aliter agere potest Daemon in hominem, quemadmodum docet s. Th. 1. 2. q. 80. art. 2. quam phantasiam, et sentientemappetitum commovendo. Nam cum vi nexus physici, quo anima corpori sociatur, objectorum, quae fiunt in phantasia, repraesentationes, et cupiditatis motus oriantur ex commotione quadam fibrarum, et spirituum, qui per eas decurrunt, ad partem usque cerebri principem pertinente; satis facile intelligitur, quemadmodum valeat Daemon, Deo ipso per-

mittente, impressione quadam in organa sensuum phantasiae objicere irritamenta libidinis; ipsamque libidinem ultro irritare, atque hoc pacto tenebras menti offundere, hominesque in fraudem et peccatum illicere.

Atque hic non pigebit audire quae opportune habet Cajetanus in hunc d. Th. art. « Hinc » habes, inquit, quomodo in mulieribus istis, » quae dicuntur visiones habere, caussari ex » Daemonum illusione, aut humorum et spiri» tuum commotione potest, ut vigilantes ima» ginentur, ut appareat eis sic esse in re; si» cut contingit dormientibus, quando somniant. » Accidit enim quod aliquis patiatur vigilans, » quod alter patitur dormiens, ut manifeste » patet in phraeneticis; noteut autem hoc re» ctores animarum, ne Divinitati tribuentes, » quod naturae aut Daemonis est, errent, » errareque alios faciant ». Hactenus Cajetanus.

Principem autem illum tenebrarum, qui homicida fuit ab initio, tentare homines, eoque nomine caussam esse peccati, constat apertissime sacrarum litterarum testimoniis; cujusmodi est illud prima Petri capite ultimo: « Adversa» rius vester Diabolus circuit quaerens quem » devoret, cui resistite fortes in fide ». Tum illud Apostoli ad Ephesios cap. 6. « Induite vos » armaturam Dei, ut possitis stare adversus in» sidias Diaboli; quoniam nobis non est colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed ad» versus principes et potestates, adversus mundi » rectores tenebrarum harum, contra spiritua» lia nequitiae in coelestibus ». Constat insuper perpetua universalis Ecclesiae traditione, cujus insignia extant monumenta in antiquissimarum etiam liturgiarum precibus, in baptismis, aliisque sacris caeremoniis ad depulsionem daemonum; in unanimi patrum ac doctorum consensu, in ipsa denique constanti fidelium omnium persuasione et sententia; quos in ipsismet Ecclesiae incunabulis traditum est crucis signum frequentissime adhibere, eoque corpora sua signare solitos fuisse, quod ad fugandos daemones nil efficacius jure ac merito crederent ejus crucis signo, in qua ipsi victi ac domiti essent.

Quin etiam compertum est, vetustissimam ac plane communem apud gentes omnes, studiis ac moribus etiam dissimillimas, opinionem invaluisse de bonis ac maleficis geniis, quibus homines juvarentur, laederenturque; quae consensio in tanta gentium varietate argumento est e traditionis fonte quodam communi opinionem illam manasse, in quo eam gentes illae omnes haurire potuerint, antequam distraherentur. Quae traditio apud eas gentes, procedente tempore, fabularum admixtione deturpata est; sacris vero litteris consignata, velut stabili ac perpetuo monumento, integra et sincera apud solos Hebraeos permansit. Atque haec breviter notanda fuere hoc nostro praesertim aevo, quo multi sunt nimium proclives ad ea rejicienda omnia, quae tribuuntur Daemonibus; in quo sano peccant gravissime: nimirum quia multa fabulosa de his rebus in vulgus manarunt, minime decet inter ea sine ullo delectu omnia prorsus rejicere, quae certa habent argumenta veritatis; non inquam par est, quod illi bene animadvertant, innumerabilium doctorum hominum sententias, et universi generis humani consensionem, et sacrarum, quod longe gravius est, litterarum auctoritatem contemnere, aut pro parvo ducere. Videant ergo ne nimium suae sapientiae tribuant.

Mundum porro etiam caussam esse peccati, praeterquamquod quotidiana nimium experientia constat, sacrae litterae multis locis docent apertissime. *Vae mundo a scandalis*, ait Christus Matth. 18. Quid est autem scandalum, nisi quod ad peccatum inducit?

Atque hanc quidem morum depravationem, quae mundi contagione contrahitur, agnoverunt ipsi etiam ethnici philosophi: qua de re sic inter caeteros Tullius elegantissime, gravissimeque disserit Tuscul. q. lib. 3. Nunc autem, ait, simul atque editi in lucem, et suscepti sumus, in omni continuo pravitate, et in summa opinionum perversitate versamur; ut pene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, idest magistris traditi sumus; tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat. Accedunt etiam poetae, qui quum magnam speciem doctrinae, sapientiaeque praesetulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, et inhaerescunt penitus in mentibus. Quid? si ad poetarum numeros, non satis semper severos, mollis et delicatus cantus accedat, totusque ille blanditiarum apparatus, quo ajunt plurimum animos demulceri in theatrali consessu? Cum vero accedit eodem quasi maximus quidam magister populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo (non potuit expressius latina voce declarari potestas subjecta huic *mundi* vocabulo); tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque ipsa desciscimus etc. Scilicet mundus depravat. 1. Impiis dictis, falsaque doctrina. 2. Pravis exemplis, et auctoritate. 3. Quod in ipsa societate hominum tametsi optima per sese multa innascuntur incitamenta concupiscentiae carnis, concupiscentiae oculorum, et superbiae vitae. Atque his potissimum continetur, quae dicitur occasio peccati; de qua deinceps.

CAPUT V.

De peccati occasione.

Occasio generalim, oblata quovis eventu rei cujuspiam gerendae opportunitas. Itaque occasio peccati dici potest quidquid affert opportunitatem peccandi; cui ut plurimum annectitur incitatio quaedam ad peccatum. Occasio duplex, una remota, altera proxima; remota in qua inest vel simplex opportunitas tantum, vel adeo

levis incitatio ad peccandum, ut prudenter inde non sit metuendum peccatum; proxima quae vehementem continet illecebram ad peccatum, o qua prudenter peccatum consecuturum timere quisque debeat. Proxima iterum duplex, una per se, altera ex accidente. Prior est quae suapte natura inducit ad peccandum, altera quae vim inducendi habet ex peculiari quadam circumstantia, veluti peculiari fragilitate hominis cujusdam. Quamobrem non aequaliter valet in omnes. Expeditius nonnulli theologi proximam occasionem definiunt, quae propinquo inducit ad peccandum; remotam, quae remote. Verum haud scio an satis perspicue et distinctae.

Caeterum fatentur omnes, occasionem, quae proxima sit, omnino esse deserendam cum fieri potest. Quippo aliud sentire non sinunt propositiones damnatae ab Innocentio XI. nimirum 61. « Potest aliquando absolvi qui in proxima peccandi occasione versatur, quam potest et non vult dimittere, quin immo directe et ex proposito quaerit, aut se ingerit »: et quae sequuntur 62. et 63.

Verum non ex aequo inter omnes convenit, quae censenda sit occasio proxima; eoque propterea nomine dimittenda. Diversis quippe notis diversi eam occasionem insigniunt: diligenter proinde viro theologo cavendum, ne minus apta ejus vocis interpretatione, Ecclesiae sententiam in illius propositionis damnatione eludat, seque aliosque in errorem conjiciat. Quum autem agatur de occasionis proximae definitione, quae sit rei definitio, non tantum nominis; illa profecto est ex suis sedibus petenda, ita ut per ea, quae jam in illa explorata esse possunt, vi theologicae argumentationis determinentur ea, de quibus disputatur.

PROPOSITIO I.

SEU LEMMA.

Occasio, quae verum peccandi periculum continet, optimo jure proxima dicenda est.

Pr. Quaecumque occasio est dimittenda cum fieri potest, ea optimo jure proxima censetur. Atqui occasio quae verum peccandi periculum affert, declinanda est omni ope, atque dimittenda, ut constat ex illo Ecclesiastici 3. *Qui amat periculum peribit in illo.* Ergo etc.

Tota ergo difficultas eo redit, ut definiatur quid sit veri periculi nomine intelligendum. Atqui res expedita sane videtur; quippe est petenda vocis illius intelligentia ex communi hominum sensu et intellectu. Cum enim sacrae litterae declinanda esse hominibus pericula praecipiunt, ea intelligunt, quae hac voce comprehendi homines ipsi communi sensu et intellectu norunt.

PROPOSITIO II.

SEU LEMMA.

Verum periculum est, quod offert justum ac prudentem timorem.

Pr. Instantis periculi propria nota est timorem incutere: atque ut vanus timor censetur esse apparentis tantum et ficti, non veri periculi; sic ubi justus ac prudens timor est, ibi verum periculum esse oportet.

PROPOSITIO III.

SEU LEMMA.

Apprehensio mali gravis multo probabilitate futuri justum ac prudentem timorem ingenerat.

Pr. Timor, ut ex communi hominum sensu philosophi animadverterunt, continet expectationem appropinquantis mali. Ut autem malum quis sibi expectet, non sufficit illud malum tantummodo evenire posse, neque etiam requiritur ut certo futurum existimetur; sed ut magna probabilitate animus illud futurum judicet. Fieri potest ut homini, per vias ambulanti, tegula e tectis decidens caput immineat, nec tamen id malum est timoris objectum, quia non est probabile id eventurum. Cum vero malum ut mox futurum et indeclinabile apprehenditur, non timorem gignit, sed aegritudinem. Sic ille qui jam cohorret febre, aestum mox futurum non timere dicitur; sed illius, quod fit per eam cognitionem, quasi anticipata praesentia aegritudine angi. Affectus ergo timoris proprie spectat in malum, quod magna probabilitate judicatur esse futurum, ac jam jam adventare. Cujus rei exemplum aptissimum Aristoteles rhethoricorum lib. 2. cap. 5. locupletissimus harum rerum, eo praesertim in libro ubi de hominum affectibus agitur, interpres, ponit in eo qui hominem praepotentem offendit. Cum enim ille possit vicem ad usuram rependere, et magna probabilitate judicetur velle; mali ex eo futuri timor enascitur, cui timori, cum ut in hoc exemplo justus est ac prudens, verum periculum respondet. Ad justum ergo et prudentem timorem ex communi hominum sensu et intellectu non aliud requiritur, praeterquam apprehensio mali cujuspiam gravis, quod non levi judicio, sed prudenti ac probabili judicio imminere existimatur.

PROPOSITIO IV.

SEU THESIS.

Occasio proxima definienda est ea, in qua qui versatur, spectatis probe circumspiciendis omnibus, prudenti ac probabili judicio conjicere potest ac praevidere se peccaturum; non autem illa, in qua qui versatur, aut semper peccat, aut frequentius, aut frequenter saltem peccat, quemadmodum est a nonnullis theologis definita.

Pr. Ex lemmate 1. proxima occasio est, quae verum peccandi periculum continet. Ex lemmate 2. verum periculum est, quod justo timori respondet. Ex lemmate 3. justus timor, ubi malum aliquod magnum probabili et prudenti judicio imminere sibi quis existimat. Sed qui versatur in ea occasione, in qua spectatis omnibus circumspiciendis, probabili ac prudenti judicio conjicit et praevidet se peccaturum, ei homini obversatur peccatum, quod certe est malum ingens, atque ut malum probabiliter mox futurum. Ergo in illa occasione justus timor per lemma tertium; ergo in illa occasione verum periculum per lemma secundum; ergo illa occasio vere proxima occasio per lemma primum.

Pr. quoad alteram partem. Nam quod quis in peccati occasione versans, aut semper aut fere semper peccet, aut frequentius, aut crebro saltem; id sane consequitur ex ipso periculo, et proxima occasione peccandi, in qua versatur. Nam si illa non esset proxima occasio, non semper, non fere semper, non frequentius, non crebro in ea peccaret. Proxima occasio igitur antecedit frequentes lapsus: sed antecedens non potest constitui per id, quod ad ipsum jam constitutum consequitur. Ergo non potest proxima occasio per frequentes lapsus constitui, nec proinde per eosdem rite definiri. Et sane qui offendit hominem praepotentem, non opus habet expectare usque adeo, dum multa et frequentia mala ab eo exceperit, ut timere incipiat, intelligatque sibi grande quoddam ex eo malum imminere. Multo minus igitur homini probabiliter judicanti, se in aliqua occasione peccaturum, expectandum est, quod in ea frequenter peccaverit, ut ipsum peccati malum timere incipiat, ejusque adveutantis periculum praecavendum ac declinandum esse intelligat. Ut autem in re tanti momenti distinctius etiam determinetur, intelligaturque, quae sit ejus periculi ratio, quo proxima occasione continetur, esto

PROPOSITIO V.

Quaecumque occasio, e qua suboritura gravis tentatio praevidetur, et in quam nulla se necessitate quisque conjicit, proxima esse, aut ad proximam accedere jure ac merito censenda est.

Pr. Proxima occasio est, in qua quis prudenter praevidet se peccaturum. Sed qui se voluntarie exponit occasioni, e qua sit suboritura gravis tentatio; prudenter judicare potest se omnino peccaturum. Nam ut sibi persuadeat evasurum se victorem ex periculo, cui se voluntarie objicit, debet aut propriis viribus admodum fidere, aut credere sibi potens adfuturum divinae gratiae auxilium, vehementi superandae tentationi pernecessarium. Verum ex sese victoriam sibi spondere, pelagianae est confidentiae; praesumptionis vero, non spei christianae, de coelesti gratiae auxilio in voluntario periculo confidere. Nam ut ait Augustinus lib. 16. de Civit. Dei cap. 19. « Qui periculum, quantum caveri potest, non cavet; magis tentat » Deum, quam sperat in Deo ».

Atque huc usque ex illo Ecclesiastici loco: *Qui amat periculum peribit in illo*, ratione progressi sumus in evolvenda notione occasionis proximae, notis ejus distinguendis, definitionem afferendo. Nunc vero sunt eadem paucis, sed validis theologicis argumentis comprobanda, e divinarum litterarum auctoritate petitis.

1. Ecclesiastici cap. 21. *Quasi a facie colubri fuge peccata.* Quis vero, ut discat fugere a facie colubri, experiundos sibi frequentes venenati dentis morsus existimat; aut non potius censet sibi satis esse caussae ad fugiendum, prudens et probabile judicium inferendi morsus, ni fugam arripiat? Ergo minus animae quam corpori consulere debebit christianus; nec praesens et proximum periculum judicabit esse, in quo positus prudenter judicat se peccaturum; atque ut de periculo judicet, expectandum sibi censebit, quousque ipsa peccatorum frequentia et animae pernicie certus fiat, illud revera periculum fuisse?

2. Hadrianus VI. in 4. conditiones tractaus requisitas, ut sit confitens dignus sacramentali absolutione, ait. « Firmo proposito cavendi in » futurum, includi propositum rejiciendi a se » omnem occasionem, unde verisimiliter ad » mortalem culpam sit pertrahendus ». Greg. IX. cap. ultimo de injuriis. *Nec ignorantia*, inquit, *te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere.* Sufficit ergo ad justam imputationem homicidii (de quo Gregorius hoc loco), ut quis det operam rei, e qua praevidere possit verisimiliter homicidium consecuturum. Igitur positio illius facti vel rei, e qua verisimiliter praevideri debuit homicidium, haberi debet ut caussa homicidii. Secus non esset homicidium imputabile. Ergo

etiam quodcumque factum, e quo praevideri possit verisimiliter secuturum peccatum, censendum erit caussa peccati. Sed nomine facti comprehenditur occasio, prout voluntarie accepta. Ergo talis occasio, e qua verisimiliter peccatum futurum praevidetur, caussa est, et quidem imputabilis peccati, atque adeo proxima. In eamdem sententiam d. Th. 2. 2. q. 10. art. 9. « Infirmi, inquit, in fide, de quorum » salute probabiliter timeri potest, prohibendi » sunt ab infidelium communione ». Igitur infidelium communio, quae censeatur fidei occasio removenda, atque proxima, talis est, ut probabilem de salute timorem injicere possit.

3. Quia si ex majori, vel saltem notabili peccatorum frequentia occasio proxima definienda esset; qui decies in mense cum ancilla peccaret, non esset putandus in occasione proxima peccati versari, quod plures sint dies quibus non peccat, quam quibus peccat. Atqui hoc est absurdum: siquidem manifestum ibi apparet peccandi periculum. Ergo etc.

Opponunt. Si quis bis tantum aut ter peccet in mense, reliquo toto tempore a peccato abstinens; certe cum duo vel tres dies exigua sint pars unius mensis, vel anni; exigua quoque erit futuri peccati probabilitas in ea occasione, longe vero major probabilitas peccati non futuri. Ergo ut dijudicetur, utrum occasio sit proxima nec ne, ex ipsa majore vel minore peccatorum frequentia judicium petendum est.

At qui sic ratiocinantur, non optimi sane videntur esse officiorum et peccatorum ratiocinatores: quod sic perspicue demonstro. Si quis singulis diebus una hora peccet cum ancilla, nemo erit theologus tantae humanitatis, qui non fatea tur eum in occasione proxima versari: et tamen si numerum horarum quibus peccat, con feras cum horarum numero quibus non peccat; comperies priorem numerum esse tantummodo vigesimam quartam, atque adeo exiguam posterioris partem. Ut ergo dijudicetur, num cohabitatio ea sit occasio proxima, non sunt conferendae partes temporis, quibus quis non peccat, cum his, quibus peccat: secus cum annus, mensis, hebdomada dispergi possit non in dies tantum et horas, sed etiam in minuta et scrupula; cumque in qualibet cohabitatione plures sint horae, vel saltem minuta, quibus non peccatur, quam quibus peccatur; profecto si ex majori numero partium temporis, quibus non peccatur, dijudicanda esset occasio proxima peccandi, nunquam ulla in cohabitatione esset occasio proxima. Ut ergo illa cohabitatio judicetur occasio proxima nec ne, non est hoc attendendum, num toto tempore cohabitationis continuate peccetur; sed num in cohabitatione pro aliquo tempore ipsius immineat probabile periculum futuri peccati. Corruit ergo allata objectio.

Hinc nonnulli theologi, qui ex illa frequentia occasionem proximam definire voluerunt, utpote ex falso principio profecti, in absurda prorsus consectaria deducti sunt. Exemplo sit Caramuel, vir tamen incredibilis ingenii, et cum Cardano, ut mihi videtur, aliqua ex parte comparandus. Ille porro de occasione proxima pro libito in hunc modum disseruit. Transcribere autem volui, ut quisque intelligat, quanti sit a veris principiis recedere. « Si iveris, inquit, » ad talem domum decies, et quinquies peccaveris, et quinquies non peccaveris; est probabile si reverteris, te peccaturum esse, et » aeque probabile te non peccaturum esse. » Ergo non est periculum proximum. Si octies » iveris, et septies peccaveris, et semel non » peccaveris, est probabilius te peccaturum » esse; est tamen probabile te non peccaturum » esse: ratio est, quia octava pars est gravis; » et si septem lapsus te condemnant, constantia » quam semel habuisti contra septem lapsus, » dat gravem auctoritatem, facitque opinionem probabilem. Si novies iveris, et octies » fueris lapsus, te exponis periculo proximo si » reverteris; quia nona pars non est gravis auctoritatis, et ideo improbabile est te data » occasione restiturum esse; ac per consequens » est moraliter evidens, hoc est certum, te, si » eo redeas, miserrime peccaturum ».

PROP. VI. *Quisquis versatur in occasione proxima peccati, tenetur eam omni conatu removere neque excusari potest ullo praetextu boni; honesti, vel utilis, vel delectabilis, neque ulla jacturae faciendae consideratione, sive famae, sive aliorum bonorum.*

Constat apertissime ex damnatis propositionibus ab Innocentio XI. 62. Quae sic habet: Proxima occasio peccati non est fugienda, quando caussa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit. Et 63. Licitum est quaerere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi. Tum ex propositione 41. damnata ab Alexand. VII. Non est obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarii, vulgo *regalo*, dum deficiente illo nimis aegre ageret vitam, et aliae epulae taedio magno afficerent concubinarium, et alia famula nimis difficile inveniretur.

Constat sententia ex praecepto Christi Domini apud Matth. cap. 5. v. 29. et 30. « Quod si » oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, » et projice abs te; expedit enim tibi ut pereat » unum membrorum tuorum, quam totum cor» pus tuum mittatur in gehennam. Et si dex» tera manus tua scandalizat te, abscinde eam, » et projice abs te ». Quem in locum satis fuerit in re minime dubia afferre divum Athanasium, interpretantem dicta et parabolas evangelii qq. 34. « Non de membris corporis hoc di» xit, sed de amicis et cognatis; membra namque » sumus invicem. Si igitur habes cognatum et

» amicum, cujus tanta sit tibi necessitas, quanta » vel dexteri oculi, vel manus; si videris ab ipso damnum inferri animae tuae, abscinde eum ».

Hic praeponendae nonnullae regulae, quibus juvetur confessarius in enodandis implicatissimis plerumque difficultatibus, quae in refellendis occasionibus proximis saepius enascuntur. Eas autem ex institutionibus divi Caroli Borromei ad confessarios ut plurimum eruemus, quae magnam a sanctissimis Ecclesiae praesulibus, et imprimis divo Francisco Salesio, atque a summis pontificibus commendationem habuerunt et auctoritatem.

1. Si occasio est praesens, et dimitti pro lubito potest; velut si quis habet domi concubinam; non ante est absolvendus, quam occasionem dimiserit. Eadem ratio videtur esse simoniaci, nisi beneficium simoniace obtentum renuntiaverit; divitis qui rem alienam retinet, cujus restituendae praesentem habet facultatem; vix enim aliter constare potest confessario de doloris et propositi firmitate. Egregie s. Th. de Villanova sermone feriae sextae post dominicam quartam quadragesimae. « O peccator, si vere ploras, fuge concupiscentiam, » dimitte lasciviam, expelle mulierculam, solve » catenam; alias non credo verbis, non credo » lacrymis: funiculus triplex malae inclinationis, pravae consuetudinis, violentae occasionis difficile rumpitur ».

2. Si occasio est praesens, sed physice inseparabilis, aut in his qui faedissimae mollitiei consuetudine teneutur impliciti, vel etiam in pluribus qui eodem carcere detenti sibi sunt occasio peccati; enitendum est omni ope, ut quae dirimi corporea separatione occasio non potest, animo et affectu dirimatur. Praescribenda sunt itaque illis opportuna remedia; alia quidem generalia, quae omnibus; alia specialia, quae singulis pro aetatis, status, sexus, conditionis varietate sunt injungenda. Praesertim vero ut de Dei praesentia frequentissimo cogitent, ut rerum aeternarum meditationi quotidie per aliquod tempus ex animo vacent, ut instent orationi; ut honesta occupatione languidi et mollis otii desidiam vitent; ut ab jucundis, tametsi honestis relaxationibus, quae animum distrahunt, sibi temperent; ut corpus etiam, prudenti tamen consilio, et moderata ratione, castigare non vereantur, et in servitutem redigere. Si confessarius videt haec remedia diligenter adhiberi a poenitente, et aliqua inde notabilis emendatio appareat, prudens certe judicium ferre poterit de doloris et propositi firmitate: secus minime. Damnata certe est ab Innocentio XI. haec propositio num. 61. « Poenitenti, habenti consuetudinem peccandi » contra legem Dei, naturae, aut Ecclesiae, etsi » emendationis spes nulla appareat, nec est » neganda, nec differenda absolutio, dummodo » ore proferat se dolere, et proponere emendationem ». Quemadmodum autem spes emendationis intelligenda sit; erui potest ex his verbis sancti Caroli: « Proroganda est adhuc absolutio, donec emendentur, iis, qui licet se » peccatum dimissuros polliceantur, ab illo tamen non separandos confessor suspicatur; ut » sunt praesertim juvenes otiosi, qui solent majorem temporis partem aleis, crapulis, amoribus, peccatis carnalibus, blasphemiis, » inhonestis conversationibus, dissensionibus, » odiis et detractionibus vacare ». Ex quibus patet spem emendationis non confidentis verbis et promissis, sed mutato vitae tenore et instituto niti oportere.

3. Si est occasio praesens, quae dimitti nequeat sine scandalo et gravi admiratione et murmure, aut etiam temporali damno: velut cum pater et filia, frater et soror, filius familias et famula, servus vel contractu, vel aere obligatus; non statim praecipienda occasionis dimissio: quandoquidem quum sit ex earum genere, quae ex accidente sunt proximae, potest opportunis remediis adhibitis e proxima fieri remota. Sed ita se gerere confessarius debet, ut divus Carolus praecipit. « Primum absolutionem differat, donec certa sincerae emendationis videat indicia. Quod si absolutionem » differre non possit, quin poenitentem exponat gravi infamiae periculo; tum si contritum certis quibusdam notis cum videat, aut » ita mente affectum ut ad omnia remedia paratus sit, quae ad ejus emendationem necessaria judicaverit; prudens sacerdos tunc et » praescribat quae aptiora et efficaciora judicaverit, puta ut solus cum sola nunquam conveniat, imponat et preces, et corporis macerationem aliquam, et imprimis frequentem » confessionis usum, similiaque exercitia; quae » si poenitens libenter acceptet, confessarius » eum absolvere potest; quod si, jam adhibita » hac aut a se, aut ab alio diligentia, poenitens emendatus non fuerit, absolvi non debet, » donec ab ea occasione recesserit ». Patri certe, fratri, filio familias, si vult efficaciter, non est difficile multis et ad speciem vitae compositis artibus, vitare solius ad solam cum filia, cum sorore, cum famula congressiones. Quod si nihil prorsus proficit, non deerunt prudenti confessario media honesta, et opportuna, quae suggerat filio familias etc. ut sine parentum, aliorumve offensione et scandalo per aliquod tempus et contubernio discedat; puta vel itineris caussa, vel studiorum, vel commercii, pro uniuscujusque statu et conditione vitae. Caeterum hic opus maxima cautione et circumspectione; ne dum adolescentem praesenti periculo eripere nititur, eum in majus conjiciat.

4. Qui licitam exercent artem, aut munere quovis honesto ex se se funguntur, quod ex accidente ipsis est occasio peccandi, ut in mercatore qui fraudes committit, in caussarum patrono, vel judice qui gratiae servit, vel pecuniae, in chirurgo dum abditas corporis partes medetur,

non il sunt continuo ab arte sua, vel officio removendi: tales enim occasiones, utpote quae vim ex sese non habent, sed ex pravo affectu, fieri possunt e proximis remotae, dummodo in eo pravo affectu comprimendo, quam quisque potest ac tenetur, diligentiam adhibere velit: quod si nihilominus in peccatis illi perseverant, non sunt certe absolvendi quousque munus abjecerint, quod suo vitio sibi proximam peccandi occasionem fecerunt.

5. Denique quod attinet ad alias occasiones, nimirum ad eas, quae praesentes non sunt, quales sunt, inquit sanctus Carolus, alea, vacatio, conversationes, aspectus et gestus minus pudici; poenitens absolvi non debet, nisi sincere promittat, se ab iis abstenturum; quod si jam alias promiserit, nisi emendatio appareat.

Caeterum quoties eveniat, ut debeat sacerdos confitenti absolutionem vel negare, vel prorogare, non tamen praetermittat, monente eodem sancto Carolo, eum salutaribus consiliis, et bonis operi bus praescribendis juvare; caveatque, ne quemquam asperius tractans, culpa sua inducat, ut vel desperet, vel a confessione abhorreat. Ita in latinis instructionibus de sacramento poenitentiae.

QUAESTIO III.

DE PECCATORUM COMPARATIONE INTER SE.

Conferendis inter se peccatis, apparet, deprehenditurque ipsorum in gravitate inaequalitas, in specie diversitas, distinctio in numero, in reatu differentia.

CAPUT I.

De inaequalitate peccatorum.

Ut virtutes omnes aequales, ita etiam paria omnia peccata fecere stoici; volueruntque non minori esse in culpa qui gallum gallinaceum, cum non oportet, quam qui patrem occiderit. Subtiliter quidem illi ut solebant, sed hoc loco insanis conclusiunculis decepti: quorum error ut evidenter appareat, satis fuerit animadvertisse, quod illi minimo negant, quidquid peccatur, perturbatione peccari ordinis atque rationis; ita ut peccatum in aberratione, seu deflexione a lege seu regula consistat, quemadmodum ante dictum est. Tametsi autem una deflexio non sit magis deflexio quam alia; potest tamen una esse alia major vel minor, quemadmodum numerus decem non magis est numerus quam numerus quinque, sed tamen major est; et curvitas una non est magis curvitas, quam alia quaecumque, sed major, vel minor. Hic vero fuit fons erroris stoicorum. Nam eorum argumenta: peccatum est transire lineas; et alia ejusmodi, probant tantummodo unum peccatum non magis peccatum esse, quam aliud quodvis; sive omnia peccata aequaliter esse peccata; quod omnibus peccatis ex aequo conveniat communissima peccati ratio: non vero probant omnia peccata aequaliter esse gravia. Longe autem diversum est asserere omnia peccata aequaliter peccata esse, quod verum est, et de quo non disputatur; atque affirmare, omnia aequaliter esse gravia, quod falsum esse constat eo ipso quod illi fatentur peccatum fieri perturbatione rationis, et ordinis. Nam ut illa perturbatio major, aut minor esse potest; ita necesse est, peccata quoque alia esse aliis graviora pro majori, vel minori perturbatione, sive deflexione a lege seu regula.

Stoicorum paradoxon excitavit quarto Ecclesiae saeculo Jovinianus, eique ex sacris litteris auctoritatem conciliare studuit: movebatur autem potissimum, quemadmodum colligitur ex divo Hieronymo, illis scripturae testimoniis, quibus duo tantum hominum ordines distinguuntur, bonorum videlicet, qui in vitam aeternam, malorum qui in ignem aeternum ituri sunt, ut illo Matth. 25. *Statuit oves a dextris, et haedos a sinistris.* Quod argumentum egregie refellit d. Hieron. lib. 2. adversum eumdem, siquidem ex eo quod nullus sit ordo medius inter bonorum ordinem, et malorum; nullo pacto sequitur, ut in ipso malorum, et bonorum ordine non multae possint esse differentiae; quale, inquit, est, ut quia inter bonos, et malos divisio est, tu asseras inter bonos ipsos, vel e contrario malos, nullam esse distantiam, nihilque differre, utrum in pecore aliquis aries sit, an ovicula. Hinc divus Augustinus epist. 29. ad Hieron. ei gratulatur convictum ab ipso hunc errorem Joviniani. « Hoc, inquit Augustinus, » de paritate peccatorum, soli stoici ausi sunt » disputare contra omnem sensum generis hu» mani; quam eorum vanitatem in Joviniano » illo, qui in hac sententia stoicus erat, in au» cupandis autem et defendendis voluptatibus » epicuraeus, de scripturis sacris dilucidissime » convicisti ».

Ex his patet, lapsum esse doctissimum Alphonsum in Summa sua de haeresibus lib. 2. verbo *peccatum* haeresi octava; negantem notam fuisse Hieronymo hanc haeresim Joviniani: beatus Hieronymus, inquit, qui duos libros contra errores hujus Joviniani disputat, nunquam hujus erroris meminit, neque illum Joviniano unquam impingit: ex quo non licet colligere, Jovinianum non ita sensisse, potuit enim fieri ut ad Hieronymi notitiam hic error non devenerit. Imo impingit Hieronymus Joviniano vehementissime lib. 2.: Si non licet, inquit, a virtutibus paullulum declinare, et omnia peccata sunt paria, ejusdemque criminis reus est, qui panem esurienti surripuerit, et qui hominem occiderit; tu quoque maximorum scelerum reus teneris.

Ceterum error iste sacrarum litterarum auctoritate facile refellitur: Deuteron. 25. Pro men-

sura peccati erit ei plagarum modus: Joan. 19. Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet: et epist. 1. cap. 5. Idem Joannes distingnit inter peccatum ad mortem, et non ad mortem; sed de his satis.

CAPUT II.

De specifica diversitate peccatorum.

In peccato duo spectanda sunt: actus voluntarius, et ipsa perversio, sive inordinatio actus. In peccato prout est actus voluntarius, inest actui voluntatis conversio in aliquod objectum: in ipsa vero ejus actus perversione recessus a lege, et aversio. Ratione aversionis, sive recessus a lege peccata specie differre non possunt; siquidem, ut consentiunt philosophi, nulla motio speciem sortitur a termino, a quo recedit quidquid, quocumque modo movetur; sed a termino potius, in quem fit progressio.

Deinde in omni actu est perversio illa et recessio a lege praeter intentionem voluntatis. Ita divus Thomas 1.2. q.72. et divus Bonaventura in secundum Dist. 42. art. 3. q. 1. « Et si aversio » det conversioni quod sit peccatum, conversio » tamen dat aversioni, quod sit tale peccatum ». Sit itaque.

PROP. I. *Specifica peccatorum diversitas ex objecto velut primario fonte est repetenda.*

Pr. Ratione. D. Th. peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem. Atqui dicta, facta, et concupita ex objectis speciem sumunt, ut ex mox dictis elici potest; fusius autem declaratur in tractatibus de actibus humanis. Ergo etc.

PROP. II. *Non ex diversis praeceptis, quibus opponuntur peccata, proprie censeri possunt differre specie.*

Pr. In oppositione peccati cum praecepto intelligitur recessus ipse actus humani a lege, et aversio. Sed nullus actus humanus, nec adeo peccatum ex tali recessu speciem sortiri potest, ut ex dictis constat. Igitur nec proprie differre specie peccata censeri debent, prout opponuntur praeceptis diversis.

Perjurium certe, homicidium, furtum, naturali, divina, humana lege prohibentur; non tamen pro triplici lege, cui peccata opponuntur, triplici diversa malitia, labe, ac deformitate turpificata censentur.

PROP. III. *Diversitas formalis objectorum, e qua specificam diversitatem peccata sortiuntur, dignosci potissimum valet ex diversis virtutibus, quibus peccata opponuntur, et ex contraria, vel diversa ratione, qua uni eidemque virtuti opponuntur.*

Pr. Nam, ut ait s. Th. 1. 2. q. 72. art. 1. « Tametsi peccata propter allatam rationem a» potius distinguuntur specie secundum objecta » actuum, quam secundum opposita: nihilomi» nus si distinguuntur secundum opposita vir» tutes, res in idem redit; quia et ipsae vir» tutes distinguuntur specie ex objectis ». Hinc infidelitas et desperatio peccata sunt specie diversa; nam primum virtuti fidei, secundum virtuti spei opponitur. Hinc furtum rei sacrae uno actu duplicem specie diversam malitiam habet; quatenus ut furtum, opponitur virtuti justitiae, ut violatio rei sacrae, virtuti religionis.

2. Quae contrario modo eidem virtuti opponuntur, specie differunt. Sunt autem, ut docet s. Th. hac q. 72. art. 8. quae per excessum aut defectum ab una, eademque virtute recedunt, ut avaritia, et prodigalitas a liberalitate. Nam in his peccatis objecta, quae voluntatem inclinant, non solum sunt diversa, sed plane contraria. Sicut, inquit sanctus doctor, motivum in peccato intemperantiae est amor delectationum corporalium; motivum autem in peccato insensibilitatis est odium earum. Atqui ea quae sunt contraria, certe specie differunt. Igitur peccata omnia, quae per excessum aut defectum, seu, quod eodem recidit, contrario motivo eidem virtuti opponuntur, specie diversa censenda sunt.

3. In peccatis autem, quae sive per excessum, sive per defectum adversantur eidem virtuti, datur etiam specifica diversitas propter diversum modum, quo ei opponuntur: qui diversus modus ex diverso inclinante objecto, sive motivo extrinseco intelligi debet, ut ex allata d. Th. doctrina patet. Sic ambitio, et vanagloria verae magnanimitati per excessum opponuntur: specie nihilominus differunt, quia in ambitione, et vanagloria diversum est apparens bonum, seu objectum movens ipsam voluntatem ad recedendum a bono, quod intendit magnanimitas, ut progrediatur ad bonum apparens in ambitione, et vanagloria.

PROP. IV. *Ut innotescat, num praecepta diversa inducant in peccata specificam diversitatem, non est attendendum, num differant ratione finis extrinseci, et ex parte praecipientis et legislatoris; sed solum si differant ratione rei praeceptae, vel proximi et intrinseci motivi.*

Pr. Prima pars ex propositione secunda; altera constat ex propositione tertia. Nam cum in praeceptis invenitur haec differentia penes

motivum intrinsecum, actus etiam illis praeceptis oppositus diversis virtutibus opponitur, aut eidem virtuti, contrarie, aut saltem diverso modo.

Hinc ille, qui die veneris aut sabbathi, in quem incidit vigilia, carnibus vescitur, non duplex peccatum admittit, tametsi duplex praeceptum violat; quia haec duo praecepta in idem temperantiae bonum, velut finem intrinsecum spectant. Verum qui praeceptum ab Ecclesia jejunium violat, qua die tenetur etiam ex voto jejunare; duplici se certe culpa contaminat, violando praeceptum Ecclesiae, quod ad virtutem temperantiae, et praeceptum naturale et divinum pertinens ad religionem, quo tenetur voto sue satisfacere. Duplex etiam in jejunii violatione malitia occurreret, si jejunium praeterea esset in peccatorum satisfactionem indictum, propter adjunctam praecepti violationem ad virtutem poenitentiae pertinentis.

Cum autem peccata, quae diversam sortiuntur speciem, diversa quoque sint gravitate; haec etiam gravitas ex objecto metienda est, quod perspicue docet s. Th. q. 2. de malo art. 10. Gravius, inquit, peccatum dicitur ex suo genere, quod majori bono virtutis opponitur; unde cum bonum virtutis consistat in ordinatione amoris, ut Augustinus dicit, Deum autem super omnia diligere debeamus; peccata quae sunt in Deum, sicut idolatria, blasphemia, et hujusmodi, secundum genus suum sunt reputanda gravissima. Inter peccata autem, quae sunt in proximum, tanto aliqua sunt aliis graviora, quanto majori bono proximi opponuntur. Maxime autem bonum proximi est vita ipsa hominis, cui opponitur peccatum homicidii, quod tollit actualem hominis vitam; et peccatum luxuriae, quod opponitur vitae hominis in potentia, quia est inordinatio quaedam circa actum generationis humanae. Unde inter omnia peccata quae sunt in proximum, gravius est homicidium secundum genus suum; et secundum locum tenet adulterium, et fornicatio, et hujusmodi peccata carnalia: tertium autem locum tenet rapina, furtum, et hujusmodi, per quae in exterioribus bonis laeditur proximus.

In eodem genere seu classe peccatum eo est gravius, quo praestantiori virtuti opponitur; peccata autem quae sunt adversus eamdem virtutem, eo graviora quo magis inclinationi ejus virtutis repugnant. Quare si virtus inclinat in medium impellendo, sicut fortitudo, et liberalitas, peccatum quod retrahit ab inclinatione ea, pejus est eo quod eam promovet; sicque avaritia pejor est prodigalitate, timiditas audacia: si vero virtus inclinat in medium refraenando, vitium impellens erit atrocius, quo fit ut intemperantia deterior sit nimia austeritate.

Sed in hac facienda comparatione diligentissime attendendum est, num peccata quae diversis opponuntur virtutibus, aeque directam, et immediatam oppositionem ad eas habeant; fieri enim potest, ut peccatum, quod directius opponitur minori virtuti, ejusque bonum prorsus labefactat, gravius sit peccato, quod majori virtuti quidem, sed minus directe opponitur; ut patet in homicidio, quod certe gravius omissione sacri.

Obj. 1. Peccatum mortale et veniale specie differunt. Atqui tamen mortale, et veniale interdum circa idem objectum versantur. Non ergo ratione objecti peccata specie differunt.

R. Cum d. Th. 1. 2. q. 72. art. 5. Peccati mortalis et venialis discrimen ex aversione potius repetendum esse, quam ex conversione, a qua peccatum speciem habet: quare nihil vetat peccatum mortale et veniale interdum eadem specie contineri, velut furtum unius oboli, et furtum unius talenti.

Obj. 2. Peccata non semper esse graviora, quo praestantius est objectum in quod peccatur; quippe videtur homicidium gravius esse blasphemia vel perjurio; quare etiam gravius punitur, quam perjurium. Non ergo ex objecto repetenda malitia peccati, et gravitas.

R. D. Th. 2. 2. q. 13. art. 3. ad 1. Revera blasphemium et perjurium gravitate culpae praeponderare homicidio; tametsi ex effectu et nocumento praeponderat homicidium, siquidem plus nocet homicidium proximo, quam blasphemia Deo. Quod vero severius in homicidium homines animadvertant, quam in perjurium, nil probat; ut enim Quodlib. 1. art. 18. ait: In humano judicio non semper quantitas poenae respondet quantitati culpae; interdum enim infligitur major poena pro minori culpa, quando gravius nocumentum imminet hominibus ex minori culpa. Sed secundum Dei judicium gravior culpa graviori poena punitur.

Obj. 3. Diversae leges a diversis legislatoribus latae circa idem objectum, diversos certe fines habent. Lex ex. c. naturalis in furto vetando intendit rectum rationis ordinem; lex divina positiva intendit hominem dirigere ad finem supernaturalem; lex humana publicam civium tranquillitatem, et societatis bonum: deinde unicuique ex his legibus sua et singularis obligatio respondet. Ergo tot obligationes furto violantur, quot sunt leges furtum vetantes. Igitur ex repugnantia cum lege potius, quam ex objecto peccata speciem sortiuntur.

R. Diversis legibus, cum in unum objectum spectant, unum quoque eumdemque intrinsecum finem inesse; tametsi finis extrinsecus, quo legislatores moventur, multiplex esse possit. Sic in furto finis intrinsecus ex parte rei prohibitae, sive in naturali lege, sive in divina, sive in humana unus est, ipsa nimirum conservatio bonorum proximi; cum autem plures leges ita conveniunt in uno eodemque fine intrinsece, una est obligatio, quam prima imponit, caeterae confirmant ex adjuncto motivo extrinseco.

Obj. 4. D. Th. q. 2. de malo art. 2. haec ajen-

tem: « Si aliqua essent peccata solum quia » prohibita, in his rationabile esset, ut secun- » dum differentiam praeceptorum specie pec- » rata differrent ».

R. Posita conditione legitimam quidem esse d. Th. consequentiam. Verum conditionem talem esse, quae in lege vel praecepto ipso nusquam locum habere possit: nec vero habere posse d. Th. putavit, quia ut ibidem ait, praecepta omnia ad hoc sunt, ut secundum virtutem operemur. Conditio ergo talis est: si aliqua essent mala solum quia prohibita, ita ut prohibitio in nullam spectaret virtutem conservandam, aut vitium declinandum, sed tota ratio prohibitionis esset in ipsa prohibitione; tunc profecto, si id fieri posset, peccata futura essent diversa pro diversitate praeceptorum. Verum quum in his, quae non sunt mala nisi quia prohibita, ex aliquo virtutis bono proibitionis ratio petatur; velut ex bono temperantiae ratio legis, quae prohibet esum carnium tempore quadragesimali; hinc fit ut ipsa comestio carnium, tametsi mala, quia prohibita, speciem sumat non ex lege prohibente, sed ex motivo intrinseco legis, inclinante ad temperantiam; sitque illa inter peccata intemperantiae referenda.

CAPUT III.

De circumstantiis novam peccato malitiam, et gravitatem conferentibus.

Ex dictis cap. superiori intelligimus, circumstantias illas novam peccato malitiae speciem afferre, quae faciunt ut actus jam per se malus, aut prohibitus, propter aliquod ipsi adjunctum opponatur alteri virtuti, vel officio virtutis: reliquas vero circumstantias peccati gravitatem in eadem malitiae specie augere vel minuere. Ut vero in illis internoscendis, maxime unde nova specis malitiae contrahitur, juventur tirones aliquantum, singulas breviter percurremus. Notissimum est, septem enumerari circumstantias, quae hoc vulgari versiculo continentur:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

1. Itaque ex conditione personae actus inducit novam speciem malitiae, cum ex conditione personae novus titulus accedit aliquid vel faciendi vel omittendi, quod alias et citra illam peculiarem conditionem teneretur facere vel omittere ex lege vel praecepto in aliam virtutem spectante. Ejusmodi titulus in illis potissimum reperitur, qui aut voti religione obstringuntur, aut aliquo munere vel officio funguntur: sic ille qui obstrictus voto castitatis peccat in castitatem, sacrilegii impietatem flagitio impudicitiae adjungit; ex munere vero vel officio saepe quis tenetur ex justitia praestare, quod circa illud officium nihilominus ex charitate praestare teneretur.

2. Ex conditione objecti vel rei nova emergit species malitiae, quum actus circa illud objectum jam prohibitus, propter eam peculiarem conditionem ex novo intrinseco motivo prohibetur; ut apparet in percussione clerici, in furto rei sacrae etc. Conditio quippe objecti facit, ut percussio et furtum, quae jam ex genere suo mala sunt, qualenus opponuntur justitiae, hic praeterea opponantur religioni, novamque adeo malitiam contrahant. Similiter cum ex actu prohibito sequitur, aut probabili connexione sequi aliud potest in alio genere prohibitum, duplex inest in actu malitia; velut in eo qui operam navans rei illicitae, exponit se periculo praeterea vitae.

3. Ratione loci furtum rei non sacrae in loco sacro sacrilegium est: et quidem tria sunt, quae speciali Ecclesiae lege cautum est ne fiant in locis sacris. Furtum, homicidium, copula aut pollutio. Atque hinc nata est quaestio, utrum illis solis peccatis ita violetur reverentia loco sacro debita, ut nova exinde malitiae species emergat. Longe melius nobis illi sentire videntur, qui multis aliis praeterea peccatis, tum externis, tum internis violari domus Dei sanctitatem prorsus existimant. Et sane tametsi tria illa tantum specialiter ab Ecclesia fuerint vetita; qui nundinam et mercatum, rem ex sese licitam, habere vellet in locis sacris, quia dubitat, quin graviter laederet reverentiam illis debitam, cum tanta severitate Christus ejecerit vendentes et ementes in templo? Igitur quaecumque violare possunt reverentiam locis sacris debitam; non illis tribus tantum omnia flagitia continentur, quae speciali sunt Ecclesiae praecepto interdicta. Quare non est dubitandum, quin illa saltem peccata, quae prudenti hominum judicio, et communi existimatione gravem speciem praeseferunt irreverentiae in locum sacrum; ita ut communiter homines tales actus facere non audeant in locis, et coram personis quas verentur; illa, inquam, peccata novam malitiae speciem adjungant. Id autem valere potest etiam de actibus internis, prout externae irreverentiae interior, sive explicitus, sive implicitus contemptus respondet.

4. Ratione mediorum, velut si quis sanctorum reliquiis abuteretur ad superstitionem et veneficium.

5. Ratione finis, nimirum ipsius operantis, cum scilicet actum illicitum refert ad aliquid in alio genere illicitum; velut qui furatur, ut habeat unde serviat libidini.

6. Ratione modi, vi cujus detractio in contumeliam, furtum in rapinam quandoque transit.

Superest conditio temporis, de qua dubitatur, num eamdem vim habere censeuda sit, atque conditio loci. Adeo ut quemadmodum peccata, quae in loco sacro fiunt, pro irreveren-

tia loci, novam deformitatem contrahunt, sic etiam quae diebus festis, et divino cultui specialim dicatis peccata perpetrantur, novam inde labem contrahant.

PROP. *Antiqua sane, patrum traditioni valde consentanea, principum etiam scholas rationibus et auctoritate confirmata sententia est, quae ait, ex conditione sacri temporis, Deo specialim dicati, nova quadam malitiae nota peccata saltem graviora contaminari.*

1. Augustinus tract. 3. in Joan. Spiritualiter observat sabbatum christianus, abstinens se ab opere servili. Quid est ab opere servili? A peccato. Et unde probamus? Dominum interroga: omnis qui facit peccatum, servus est peccati. Greg. Niss. homil. 7. in Ecclesiasticum. Quaerendum est ergo quid sibi velit praeceptum otii sabbati? . . . . Ut nihil agamus illorum, quorum opus est vitium. Isidorus Pelusiota lib. 1. epist. 71. ad Elionem. Elioni quaerenti sensum horum verborum: *Non facietis in eo opus servile*, Isidorus respondet, non solum nil servilium rerum in die sabbati faciendum, sed ne quod peccatorum pondere deprimat.

2. Quod attinet ad scholae principes, divus Thomas hanc doctrinam adstruit 2. 2. q. 122. a. 4., ubi quum triplex genus servilis operis distinxisset, et primo quidem peccatum designasset juxta illud: *Qui facit peccatum, servus est peccati:* altero opera quae vulgo dicuntur servilia; subdit opera, quae hoc primo et secundo modo servilia sunt, contrariari observantiae sabbati; tum ait: « Et quia magis homo impeditur a rebus divinis per opus peccati, quam per opus (alias) licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc praeceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliud corporale opus alias licitum facit. Unde Augustinus dicit in lib. de decem chordis: Melius faceret Judaeus in agro suo aliquid utile, quam si in theatro seditiosus existeret. Et melius foeminae eorum in die sabbati lanam facerent, quam tota die in Neomeniis suis impudice saltarent. Non tamen prosequitur sanctus doctor, qui peccat venialiter in sabbato, contra hoc praeceptum facit; quia peccatum veniale non excludit sanctitatem ».

Divus Antoninus part. 2. titulo 9. eadem docet ex iisdem principiis: tum concludit: « Peccatum ergo mortale, commissum die festo, est multo gravius quam alia die perpetratum, ratione festi. Nam ultra propriam deformitatem, puta furti, vel fornicationis, et ejusmodi, habet specialem deformitatem ex illa circumstantia temporis sacri, qua festum violatur. Unde talis, ut dicit Nicolaus de Lira super Exodum cap. 20. non solum agit contra unum praeceptum, scilicet non moechaberis, aut illud, non furtum facies; sed etiam contra illud de sanctificatione sabbati». Unde in idem caput Exodi eadem repetens Abulensis tradit, eum qui fornicetur die dominico, peccare duobus peccatis.

Sanctus Bonaventura in opusculo quod inscripsit *confessionale* cap. 2. partic. 20. docet, interrogandum poenitentem de tempore quo peccatum perpetravit, utrum videlicet in die festivo, vel non festivo.

Ex quibus instituí sic potest argumentum: Sancti patres et scholae principes locum Levitici 23. Omne opus servile non facietis in eo, ita conjunxere semper cum eo loco Joannis 8. Omnis qui facit peccatum servus est peccati; ut unum per alium sint constanter interpretati. Atqui ab ea Scripturae interpretatione quae communi patrum et doctorum sententia tradita est, non est temere profecto recedendum. Igitur cum ita patres et doctores praeceptum abstinendi ab operibus servilibus intellexerint, ut illis operibus peccata imprimis contineri existimaverint ex evangelii sententia; videtur sane veritati admodum consentanea ea doctrina, quae ait ex sacri temporis conditione, quod peccato violatur, novam ipsi peccato turpitudinis notam adjungi.

Quod autem plerique adversantur, hac potissimum ratione adducti, quod fere non soleant sacerdotes de temporis conditione confitentes interrogare, non admodum magni momenti est; nam nec deerunt quoque sacerdotes qui interrogent, nec poenitentes qui magno affecti dolore ac vere poenitentes, non interrogantibus ultro aperiant. Caeterum doctrinae veritas non ex eo, quod plerique faciunt aestimanda, sed e locis theologicis aptis conclusionibus eruenda.

Hinc ea quae superius de circumstantia loci sacri dicta sunt, in hanc sacri temporis circumstantiam transferri commode poterunt: putamus autem minus severe de violatione festi, quam loci sacri per peccatum sentiendum esse; quod templa, utpote permanentia, peculiari quodam ritu Deo consecrentur, atque a reliquis profanis locis discernantur; quem consecrationis ritum, ac veluti perfectam separationem tempus nequit accipere.

CAPUT IV.

De numerica peccatorum distinctione.

Peccata totidem numero esse distincta, quot sunt actus physici contra legem, absoluti ex sese et perfecti, convenit inter omnes. Verum cum moralis distinctio non semper physicam sequatur; eventatque interdum, ut ex actu physico uno plura peccata emergant, interdum etiam plures physici actus in unum peccatum coeant; fit ut magnam quandoque dubitationem et difficultatem habeat distinctio numerica peccatorum. Quam ad rem paucis, sed generalibus, quam

fieri potest, regulis opus imprimis esse videtur. Tria ergo sunt explicanda: 1. Quemadmodum in actu physice uno multiplex quandoque sit peccatum. 2. Quemadmodum actus physice distincti unum peccati actum moralem ex sese, et absolutum efficiant. 3. Quibus notis distingui queant actus absoluti et completi ex sese.

Et primum quidem nullus est dubitandi locus, quin multiplex sit peccatum in actu physice uno, qui diversas malitiae species involvit; ut patet in furto rei sacrae, in quo duplex peccatum existit, unum violatae justitiae, alterum violatae religionis: et sane quum injustitia specie et natura differat a sacrilegio, nihil autem a seipso differre queat; profecto in actu, qui peccatum injustitiae complectitur et sacrilegii, duplex inesse peccatum necesse est. Verum ex capite superiori haec fluunt; nunc agendum de numerica peccatorum distinctione in eadem specie.

REGULA I.

In actu physice uno, quo plura objecta attinguntur, fit peccatum multiplex, prout plures sunt obligationes quae violantur, plura jura quae laeduntur.

Juris nomen late hic accipitur pro omni eo, quod proprie dictam obligationem parere valet. Jam vero quum omnis propriae obligationis et juris violatio peccatum sit; patet profecto, tot in actu physico uno peccata esse, quot eo actu obligationes et jura laeduntur. Hinc multiplex peccatum admittit, qui uno actu plures homines interficit, qui una detractione plurium famam laedit, uno furto nummos, qui multorum sunt, expilat.

Hinc non ferendu eorum opinio, qui docent, unum tantum peccatum ab eo admitti, qui unam familiam uno morali actu internecione delet, quod nimirum una familia fictione juris, quasi una moralis persona habeatur: nam etsi quod attinet ad nonnullos civiles effectus, una familia quasi una persona fictione juris habeatur; tamen quod attinet ad vitam, famam, aliaque similia, unusquisque jus habet suum et proprium, a Deo legibusque omnibus concessum; quare in internecione familiae totidem scelera perpetrantur, quot in ea sunt personae, quarum jura laeduntur. Quod sane magis valet de civitate, aut provincia.

REGULA II.

Cum plures actus, physice distincti, referuntur ad unum principalem, cujus sunt illi velut inchoationes, et a quo complementum et unitatem habent in genere moris, unum tantum peccatum admittitur.

Hanc regulam luculenter explicat d. Th. in 2. dist. 42. art. 1. Aliquando contingit esse actus plures, secundum quod ad genus naturae referuntur, qui tamen sunt unum, secundum quod in genere moris considerantur; ut puta in eo qui furatur: quia omnes actus ejus, qui ad finem furti ordinantur, peccata sunt, cum mala intentione fiunt; qui possent valde multi esse (velut fores effringere, admovere scalas, parare instrumenta, scrinia aperire); et tamen omnes computantur ut unum peccatum; quia non habent rationem peccati, nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur.

Propterea etiam theologi communiter docent oscula, et tactus, qui illicitam conjunctionem proxime antevertunt, unum cum ea peccatum constituere, nec desunt qui idem affirment de proxime consequentibus. Verum non par esse ratio videtur. Oscula et tactus impudici ordinantur ex natura sua ad illicitam conjunctionem, suntque propterea natura sua mala: igitur quae hanc proxime antevertunt, inchoationes ejus haberi possunt: quae autem consequuntur, potius inchoationes alterius illicitae conjunctionis, ad quam suapte natura feruntur, quam ad primam pertinere censenda sunt.

REGULA III.

Cum plures actus physici versantur unusquisque circa suum objectum, in quo terminant, habentque suam unitatem moralem; nec proinde unus ad alium refertur tanquam inchoatio, pars, aut medium; nec ab eo compleri opus habet, ut ille actus per sese unum totum morale efficere intelligatur: tum illi actus, tametsi successive fiant, totidem peccata sunt.

Hinc qui accedit ad non suam, tot peccata committit, quoties cum ea unius noctis spatio rem habet. Hinc sacerdos, qui plures uno die missas, vel propter necessitatem, vel ex ritu Ecclesiae, ut in Natali Domini, mortalis peccati conscius, celebrat, tot etiam se sacrilegiis implicat; nam unaquaeque missa per sese unum totum morale facit: in eadem vero missa celebranda non bis peccat pro duplici consecratione panis et vini, quia duae illae consecrationes pertinent ad unum idemque sacrificium, atque adeo ad unitatem actionis, quae missa continetur. Pluribus etiam se sacrilegiis contaminat propter eamdem rationem sacerdos, qui in lethali culpa plures confessiones excipit, et absolutiones impendit; nam non minus singulae confessiones, quam singulae missae unum totum morale integrum per se completum efficiunt.

Dubitant vero theologi de sacerdote, qui in una missa pluribus porrigit eucharistiae sacramentum, totidem se sacrilegiis, an uno tantum contaminet. Nonnulli negant; alii affirmant, quibus non videntur minus distincti actus, qui-

bus eucharistia multis porrigitur, atque sint actus, quibus sacerdos multas absolutiones impendit. Verum ex allata regula erui potest hoc discrimen, utpote ex ritu ecclesiastico omnibus, qui sese offerunt ad sacram mensam, est Christi corpus porrigendum, secundum regulas de hac re notissimas, de quibus non est hic locus disputandi; quare actus, quibus singulis porrigitur, tametsi distincti, conveniunt tamen in una communione, quae ex ritu ecclesiastico compleeti omnes debet. At vero nullo ritu, nullo praecepto, nullo communi vinculo una confessio connectitur cum alia; siquidem nullum est praeceptum, ut qui ad confessionem accedunt, uno tempore, et simul, et continenter audiantur; sunt ergo totidem actus absoluti ex sese et perfecti, quot sunt confessiones, absolutionesque distinctae. Ex quo probabile fit, non committi tot sacrilegia, quot sunt personae, quibus eucharistia una vice et continenter porrigitur. Caeterum haec non audemus plane definire.

REGULA IV.

Cum actus, qui spectat in unum aliquod objectum, moraliter interrumpitur, et subinde repetitur; tot sunt actus numero distincti, quot sunt repetitiones morali interruptione diremptae.

Fit autem haec moralis interruptio tribus modis. 1. Voluntatis retractatione. 2. Voluntaria cessatione ab actu. 3. Naturali cessatione ex somno, distractione, aliis occupationibus, quae mentem alio avertunt obrepente.

Tametsi vero communis est et vera, utpote quae docitur ex ipsa humani actus natura, sententia theologorum docentium, expressa voluntatis revocatione ejusdem actus interrumpi; dixerunt nihilominus alii, hanc interdum non satis esse ad tollendum moralem unitatem actus: cujus rei exemplum ponunt in homine, qui die jejunii mensae accumbens, extremo prandio proponit se nolle amplius manducare; apposito vero subinde novo edulio, ad manducandum iterum inducitur. Illo certo non est censendus ea voluntatis revocatione, et non manducandi proposito inter prandendum, prandium ipsum interrupisse. Pari ratione inquiunt, si ad id prandium cibi vetiti curati fuissent et appositi, atque inter prandendum quis proposuisset ab illis abstinere, deinde in eodem prandio ad eos sumendos animum iterum induxisset; non nisi unum peccatum admisisse censendus esset.

Verum haec facile expediuntur. In utroque eventu propter expressam voluntatis revocationem actus interrumpitur, fitque multiplex: sed hoc est discrimen, quod in primo exemplo nullus peccato locus; quia, cum jejunii lege unicum prandium praescribitur, non prohibetur ne quis pluries *velit* illud unicum prandium sumere; cum vero actus externus, sive comestio unica sit, tametsi comedendi propositum expressa revocatione multiplicatum fuerit, ex hoc sequitur tantum, quod quis duplici distincto proposito voluerit unum prandium perficere; sed illa duplex intentio, prout in unum eumdemque prandii actum spectat externum, nulla lege prohibetur, nullumque adeo ibi peccatum est. At vero, qua lege carnes interdicuntur die jejunii, eadem lege vetatur quodlibet internum propositum vescendi carnibus. Quamobrem si hoc propositum expressa retractatione revocatur, et postea in eodem etiam prandio renovatur, duplex fit peccatum. Et sane si in illo prandio, quo actu quis proponit abstinere a comedendo, perfecta contritione peccatum deleret; nou ne renovando proposito comedendi se iterum peccato obstringeret? Quomodo ergo inter utrumque peccatum, si nulla fuit moralis interruptio, status gratiae intercedere potuit? Eadem porro de altero modo, qui fit per voluntariam cessationem, dicenda sunt: voluntaria quippe cessatio est voluntaria prioris actus dimissio.

Tandem quod attinet ad tertium modum, nempe ad cessationem ex somno, et aliis occupationibus, quae mentem avocant obrepente, hac distinctione utendum est: vel cessante actu interno et proposito voluntatis propter eas caussas, continuatur tamen actus externus, qui dat actioni suam unitatem moralem; tumque in actus externi continuatione, virtute permanere actus internus est censendus, nullaque fieri interruptio. Sic in solemni missa non interrumpitur actio per concionem, quae habetur inter solemnia, etiamsi celebrans concioni obdormiat. Si vero nihil hujusmodi est, in quo virtute propositum voluntatis permanere censeatur; tunc sola interposita notabili mora propositum interrumpitur, et si actus renovatur, certe habendus est velut distinctus a priore. Quantum vero temporis ad moram notabilem requiratur, definiri vix potest. Ex prudentum judicio et aestimatione res ut plurimum transigenda. Certe Angelicus tunc solum peccata non multiplicari docet, cum breves morulae intercedunt; velut si fur uno die meditetur, ac praeparet, quae sibi sunt opus ad cogitatum furtum faciendum; tile unius tantum peccati facile reus erit, tametsi saepe a cogitatione furti avocatus fuerit.

Verum si quis per annum, mensem, vel hebdomadam animo gerat habituale propositum odii explendi, vindictae faciendae, rei alienae retinendae; profecto dubitandum non est, quin saepe inter actus qui repetuntur, et identidem data occasione renovantur, tales tantaeque morae intercedant, quae satis sint ad actus et peccata multiplicanda; quamobrem diuturnitas temporis in confessione est aperienda, ut de peccatorum multitudine, spectatis aliis etiam circumstantiis, judicium fieri possit: neque qui contra sentiunt facile ab iis audientur, qui con-

scientiae suae consulere volunt ex animo, et sincere coram Deo ambulare.

CAPUT V.

De mortalis peccati et venialis discrimine.

Tripliciter peccatum veniale dici posse animadvertit s. Th. 1. 2. q. 77. art. 8. Uno modo ex caussa, quia scilicet habet caussam veniae aliquam, quae diminuit peccatum; et sic peccatum ex infirmitate, vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo ex eventu; sicut omne peccatum per poenitentiam fit veniale, idest veniam consequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere, sicut verbum otiosum; et hoc solum veniale mortali opponitur.

Duo itaque sunt hic nobis agenda. 1. Propugnanda catholica veritas adversus haereticos, negantes illud ex genere peccati mortalis et venialis discrimen. 2. Explicandum, de quo catholici doctores disputant, unde potissimum sit discrimen istud repetendum.

Atque ut mittamus veteres illos haereticos, Jovinianum peccata omnia aequalia constituentem, et pelagianos volentes per quodlibet peccatum amitti gratiam; ut intelligi potest ex Hieron. 1. et 2. dialogo contra eosdem, et ex Augustino haeresi 88. Joannes Viclephus presbyter anglicus in concilio constantiensi damnatus, docuit omne peccatum praedestinati esse veniale, et omne peccatum reprobi esse mortale, non quidem ex natura sua, sed ex ordinatione divina. Lutherus etiam omnia infidelium peccata mortalia esse asseruit, fidelium autem venialia praeter infidelitatem. Calvinus etiam lib.3. inst. cap. 4. num.28. diserte testatur omne peccatum natura sua morte dignum. « Caeterum fidelium » peccata venialia esse, non quia non mortem » mereantur: sed, quia Dei misericordia nulla » est condemnatio iis qui sunt in Christo Jesu, » eis non imputantur ». Unde Zanchius inter calvinianos celeberrimus in miscellaneis tom. 1. pag. 651: In renatis et vera fide praeditis, inquit, omnia peccata sunt venialia; in reprobis omnia mortalia.

Equidem Joannes Gerson cancellarius parisiensis, et Joannes Fischerus episcopus roffensis videntur externa tantum Dei imputatione peccatum veniale a mortali distinxisse, in quo imprudenter lapsi sunt: tamen nunquam non abhorruere ab illo errore: *Omnium reproborum peccata mortalia, fidelium venialia esse.*

PROP. *Ex peccatis alia sunt ex natura sua graviora, digna odio Dei et morte aeterna; alia minime: adeoque mortalia peccata et venialia non externa tantum imputatione, sed toto genere dirimuntur, sive in renatis et fidelibus, sive in infidelibus, et reprobis.*

Prob. 1. Matth. 1. « Omnis qui irascitur fra» tri suo reus erit judicio, qui autem dixerit » fratri suo Racha, reus erit concilio: Qui au» tem dixerit fatue, reus erit gehennae ignis ». Quo loco distinguuntur apertissime peccata non solum alia aliis graviora, sed talia etiam, ut alia quidem reum hominem efficiant gehennae ignis, hoc est aeternae mortis et supplicii, alia vero minime; idque non propter externam imputationem, sed, ut patet, ob nativam ipsorum gravitatem levitatemque: quem locum ita sane est interpretatus Chrysost. homil. 16. in Matth. super illud cap. 5. ubi ait: « Eum qui » sine caussa irascitur judicio condemnat, » eum vero qui dixerit Racha, reum condemnat » esse concilio. Sed adhuc ista non magna sunt; » haec enim idcirco non sunt memorata sup» plicia, ut eum qui fratri suo, fatue, dixis» set, gehennae ignibus deputaret ».

2. Prima ad Cor. cap. 3. « Si quis autem su» peraedificat super fundamentum hoc aurum, » argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, » stipulam, uniuscujusque opus manifestum e» rit, et uniuscujusque opus quale sit ignis pro» babit. Si cujus opus manserit, quod superae» dificavit, mercedem accipiet; si cujus opus » arserit, detrimentum patietur; ipse autem » salvus erit, sic tamen quasi per ignem ». Fundamentum istud Christum esse ait idem Apostolus versu proxime superiori. Huic fundamento charitate fideles cohaerent, ut clare ostendit Augustinus lib. 21. de civit. Dei cap. 26. Hinc fiunt ipsi templum Dei, ut ait Apostolus proximo sequenti versu. Huic fundamento dum cohaerent, manentque adeo in charitate, superaedificant opera sua: alia, quae designantur auro, argento, lapidibus pretiosis, suntque opera optima, solida, probatissima, quae manent, et pro quibus mercedem accipient, suntque eo nomine meritoria: alia vero ligno, foeno, et stipula, suntque adeo opera levia inutilia, quae non manebunt, sed igne ardebunt; ita tamen ut qui ea fecerit, nihilominus salvus futurus sit, nimirum per ignem; quod nempe per haec peccata non avellatur a fundamento, sed ei maneat charitate conglutinatus. Simul vero loquitur Apostolus hoc ipso loco de gravioribus aliis peccatis, quibus violatur hoc ipsum Dei templum quod sunt fideles, et quae qui fecerit, disperdet eum Deus. Non poterat certe declarari luculentius discrimen peccata mortalia inter et venialia.

3. Ad convellendum penitus novatorum errorem quid amplius requiritur, quam si constet aliis quidem peccatis justos ipsos, et etiam praedestinatos, gratia Dei excidere, aliis autem minime? Atqui utrumque plane constat sacrarum litterarum monumentis. Primum quidem, ut multa alia praeteream, exemplo parentum humani generis, qui culpa sua e gratia Dei exciderunt, sibique mortem consciverunt: alterum primae Joann. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Jam dixerat Ecclesiastes cap.

7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, et non peccet.* Non ait Ecclesiastes, nullum esse hominem justum in terra, sed nullum justum qui non peccet. Hinc ipsamet orationis dominicae formula veraciter justis ipsis deprecanda est suorum peccatorum venia, ut est etiam in concilio milevitano definitum.

4. Accedat patrum auctoritas. Origenes homil. 3. in Levit. « Puto ego delictum quidem esse » levius aliquanto quam peccatum: nam invenimus de peccato dici, quod sit peccatum ad » mortem, de delicto non legimus, quod esse » dicatur ad mortem ». Hieron. in cap.7. Matth. verba illa interpretans. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides?* Sic ait: « De iis loquitur, qui » quum ipsi mortali crimine teneantur obnoxii, » minora peccata fratribus non concedunt, cu- » licem liquantes, et camelum glutientes ». Atque haec quidem minora peccata venialia esse intelligenda, ex eo satis patet, quod ea Hieronymus mortalibus criminibus opponat. Propterea etiam Joviniano exprobrat, quod sublata peccatorum diversitate, omnes essent ab eo cum parricidis et adulteris *propter leve quotidianumque peccatum in exteriores tenebras retrusi etc.* lib.2 contra Jovinianum cap.17. Ergo ex Hieron. levia et quotidiana peccata non inducunt reatum poenae aeternae, quemadmodum parricidium, et adulterium. In camdem sententiam Augustinus lib. de spiritu et lit. cap. 28. Sicut non impediunt a vita aeterna justum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur; sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujusque hominis invenitur. Eadem docet Gregorius lib. 21. moralium cap. 5. aliique patres. Quapropter summi pontifices damnarunt propositionem Baji 20. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam.

Obj. Deuteronomii 27. Maledictus qui non permanet in sermonibus legis hujus, nec eos opere perficit. Cui simile est quod habet Apostolus ad Galat. 3. et ad Rom. 6. Stipendium peccati mors. Et 1. Joan. 3. Qui facit peccatum, ex Diabolo est; item illud Matth. 5. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno caelorum; idest nullus, ut Calvinus interpretatur. Jacobi 2. Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.

R. Ad 1. Moses eo loco, ut manifeste patet, iram Dei detestatur in violatores legis, et quidem legis ejus, quae vetabat idololatriam, homicidium, incestum: violatorum autem nomine non intelliguntur, qui leviter tantum in legem delinquunt, sed qui gravioribus flagitiis, qualia sunt mortalia peccata, eam violare non verentur. Idipsum autem confirmari potest ex illo ipso textu Apostoli. *Stipendia peccati mors.* Siquidem Apostolus eo loco de peccatis loquitur, quibus illi qui vocati erant ad gratiam et justitiam, exhibuerant membra sua servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem; generatim ergo propositiones illae indefinitae, quae divinam maledictionem in peccata denunciant, de peccatis gravioribus intelligendae sunt: quandoquidem sacrae litterae alia peccata leviora commemorant, quibus obnoxii sunt homines justi, et Deo accepti, in quae proinde nequeunt exerationes illae ullo pacto cadere. Ad 2. Explicatissima est respondendi ratio: nam primo Christus loquitur de illis, qui mandata minima non solvunt modo, sed solvere alios docent; in quo est gravissimum scelus perversionis doctrinae, scandali, et contemptus legis. Secundo loquitur eo loco Christus adversus pharisaeos, qui dupliciter in judicandis peccatis errabant, et quod externa peccata, velut homicidium et adulterium, lege quidem prohiberi existimarent, non autem interiores motus irae et cupiditatis; et quod velut minima censerent ea legis mandata, quae essent gravissima, iisque inanes suas traditiones anteponerent, ut saepe etiam ipsis Christus exprobrat. Hinc in eo sermone docet Christus legem violari non ab eo solum, qui occideret, juxta illud: *Audistis quia dictum est antiquis*, et quod solum tenebant pharisaei; sed ab eo etiam, qui irascitur fratri suo: *Ego autem dico vobis etc.*, nec ab eo solum qui moechatur, sed ab eo *qui viderit mulierem ad concupiscendam eam;* nec ab eo modo, qui non diligat amicos, verum et ab illo, qui inimicos non diligit. De illis ergo mandatis loquitur Christus quae non revera, sed prava pharisaeorum interpretatione minima reputabantur.

Ad 3. Ex ipso cap. Jacobi manifestum est eum loqui de gravioribus legis praeceptis; sic enim suam ipse sententiam explicat sequente versu. « Qui enim dixit non moechaberis, dixit et non » occides; quod si non moechaberis, occides » autem, factus es transgressor legis ».

Argumentantur deinde ex eo, quod peccatis quibuscumque laeditur maximum legis mandatum: Diliges Dominum Deum tuum etc. Tum etiam ex illo Joan. 3., ubi Christus Petro ait: Si non lavero te non habebis partem mecum; attamen ibi sermo erat certe de peccatis, quae venialia dicuntur. Sunt ergo ea ipsa natura sua mortalia, cum excludant a regno coelorum, sive prohibeant ex sese habere partem cum Christo.

R. Ab eo qui venialiter peccat, non diligi Deum actu, non tamen ab eo violari charitatem, et solvi amicitiam cum Deo: quare peccatum veniale, utpote quod non adversatur fini legis, quae est charitas, neque primo mandato repugnare censendum est.

Ad alterum *R.* Verba illa referri posse aut ad factum, aut ad facti significationem. Si ad significationem, quae facto illo continetur; innuit neminem habere posse partem in regno coelorum, nisi qui fuerit a Christo mundatus. Si ad factum; ablutionem illam fuisse Petro ne-

cessariam, quia Petro a Christo praecepta erat; non quod ex sese peccata venialia hominem reum efficiant aeternae poenae.

Obj. Basilius in regulis brevioribus ad interrogationem quartam pronunciat stimulum mortis non hoc aut illud, sed indefinite quodcumque peccatum esse. Deinde ad interrogationem 273. negat differentiam hanc majorum et minorum peccatorum unquam in novo testamento reperiri. Augustinus vero saepius tribuere videtur uni divinae misericordiae, quod viri etiam justissimi et sanctissimi salutem consequantur; sed illi non mortalibus tamen, sed solum venialibus peccatis sunt impliciti. Ergo agnovit Augustinus propter solam Dei misericordiam, non autem natura sua peccata venialia aeternae poenae reatum non inducere. Unde lib. 2. de peccatorum meritis cap. 3. ait: « Quis » enim cum aliqua spe adipiscendae salutis » aeternae de hac vita migraret, manente illa » sententia, quod quicumque totam legem ser- » vaverit, offendat autem in uno, factus est om- » nium reus; nisi post paululum sequeretur... » superexaltat autem misericordia judicium? »

R. Basilium loqui de peccato quocumque non absolute, sed prout habet adjunctum contemptum. In hoc enim est totus, ut ostendat: *Nihil omnino tamquam minutum contemni debere*, quae sunt expressa ejus verba, additque: *Qui enim rem contemnit, contemnetur ab ea.* Ad alteram auctoritatem valet eadem responsio; nam Basilius ad hanc interrogationem respondet: « Quomodo agi par est cum iis, qui cum ma- » jora peccata declinent, minora perinde ac si » nihil referat, contemnunt ». Ex quo patet Basilium adversus eos agere, qui perverse putabant nullam in peccatis minoribus declinandis curam esse adhibendam. Quare isti videbantur hanc differentiam statuere inter majora et minora peccata, quod multum referat vitare peccata majora, nihil referat vitare minora. Quod sane falsum est. Nam multum referre, ut quis peccata venialia, quantum potest, caveat, ex sacris litteris apertissime colligitur. Hanc ergo inter majora et minora peccata inductam differentiam oppugnat Basilius, negatque reperiri in novo testamento. Nam aliquam ipse certe inter majora et minora peccata differentiam agnoscit; siquidem in hoc ipso regularum opere, in poenitentiis imponendis spectandam esse docet peccatorum diversitatem.

Ad Augustinum respondeo ejus mentem fuisse, non quidem peccata venialia privare amicitia Dei, et aeternae mortis reatum inducere; sed tamen nisi peccata venialia Dei misericordia condonentur, non posse justos intrare in regnum Dei, in quod nil coinquinatum ingredi potest. Quod patet ex eo quod lib. 9. Confessionum cap. ultimo rogat lectores, ut pro matre sua defuncta orent, ut consequatur Dei misericordiam. Jam defunctis nullius misericordiae locus pro peccatis mortalibus. Ergo loquitur Augustinus de misericordia Dei, qua defunctis remittuntur peccata venialia. Deinde negat Augustinus posse quemquam ex hac vita migrare cum spe adipiscendae salutis, nisi ex misericordia Dei; quia nemo certus est se tantum peccatis venialibus obstrictum teneri. Nihil enim mihi conscius sum, ait Apostolus 1. ad Cor. 4. sed non in hoc justificatus sum; et Ecclesiastici cap. 9. Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit.

Nonnulla denique afferunt rationis momenta, quibus intimum illud everiant mortalis ac venialis peccati discrimen. 1. Peccatum veniale est offensa Dei. Est igitur gravitatis infinitae pro infinita dignitate personae, quae offenditur; dignum proinde pro sua gravitate infinita seu aeterna poena. 2. Peccatum veniale remitti non potest nisi misericordia Dei. Ergo si Deus vellet justitiae suae tantum rationem habere, nihil concederet misericordiae, peccato veniali aeterna poena deberetur. 3. Peccatum veniale malum est majus quocumque malo poenae. Ergo pro veniali peccato poena quaecumque juste infligi potest.

R. Ad primum ex d. Th. principiis: duo in peccato spectanda esse, aversionem a bono infinito, nempe Deo, et conversionem ad bonum commutabile; et quidem aversioni a bono infinito respondet poena infinita, privatio scilicet ejus infiniti boni, et quatenus aversio illa est ex sese irreparabilis inducit reatum ejus poenae aeternum perferendae. Conversioni vero in qua nulla est infinitas neque ratione actus, neque ratione objecti, poena respondet quae dicitur sensus, acerbitatis gradu finita, sed propter irreparabilem ex sese reatum, aeternum etiam sustinenda. Jam in peccato veniali nulla est aversio a Deo, siquidem peccatum veniale minime labefactat charitatem, nec proinde inducit inordinationem, principio interno irreparabilem, ut post melius explicabitur. Peccatum igitur veniale nec inducit privationem boni infiniti, nec reatum aeternae poenae sustinendae.

Attamen, inquies, peccato veniali, quum sit offensa Dei, gravitas inest infinita; ergo eidem convenit poena etiam infinita. Verum haec argumenti difficultas tota pendet ex obscura illa notione infinitatis, quam inserit. Neque vero hujus loci est explicare quae de infinitate peccati in utramque partem theologi disputant. Quae disputatio a morali institutione nos in metaphysicam traduceret. Nec porro genio indulgere volumus, sed quantum possumus auditorum utilitati consulere: breviter itaque nos ex istis ambagibus extricabimus, sed certissima ratione. Quidquid sit de infinitate peccati, certum est in rebus creatis nullum infiniti genus constitui posso, quin statim in eo genere multi infinitorum ordines enascantur, quorum alii alios infinite superant. Ex quo fit ut res infinita minoris ordinis nonnisi quantitati finitae superioris ordinis aequivaleat: quamobrem

tametsi peccatum veniale, utpote offensa Dei, concedatur esse gravitatis infinitae; quia tamen, utpote quod nullam involvit aversionem a Deo, distat infinite a gravitate peccati lethalis, illa quaecumque infinitas peccati venialis debet esse inferioris ordinis; unde peccato veniali respondere debet poena infinities minor, quam quae respondet peccato mortali. Sed non esset infinities minor, nisi esset ex omni parte finita. Igitur poena tantum finita ex aequo respondet gravitati peccati venialis. Neque in hoc violatur proportio; quia cum infinitas peccati venialis sit inferioris ordinis, atque infinitas mortalis, aequari potest per quantitatem finitam comparate ad quantitatem poenae, quae mortali debetur.

Ad 2. Respondeo equidem peccata venialia misericordia Dei condonari: attamen in eo qui venialibus tantum culpis obstrictus tenetur, manere charitatem, qua homo Deo, ut fini adhaerescit; et quacum propterea sempiterna separatio a Deo, nec aeternae damnationis reatus consistere potest. Estque ipsa charitas in homine principium interius, vi cujus disponere se potest ad consequendam venialium remissionem: ex quo fit etiam, ut Deus consentanee ad naturas rerum operans, ex quadam condescendentia moveatur ad non negandam veniam ei, qui secundum illud principium operatur, quemadmodum ait Gotti, qui etiam addit: « Quod » Deus agens ut Dominus possit aeterna poe» na peccatum veniale mulctare, non tamen » agens ut judex ».

Ad 3. Respondeo malum peccati, et malum poenae esse in diverso prorsus genere positum; quippe primum est malum morale, secundum malum physicum. Quare proprie non potest magnitudo unius comparari cum magnitudine alterius; nec propterea ex eo quod malum culpae sit magis fugiendum, quam quodlibet malum poenae, concludi malo culpae quantumcumque levissimae deberi ex justitia malum poenae quodvis gravissimum.

CAPUT VI.

Unde sit repetenda mortalis et venialis peccati differentia.

Hanc differentiam nonnulli repetunt primo ex eo quod mortale peccatum sit contra praeceptum, veniale contra consilium tantum. Ita Scotus in dist. 21. q. 1. Secundo alii ex eo quod peccatum mortale sit contra legem; veniale non contra, sed praeter legem. 3. Alii ex eo quod mortale in finem ipsum directo spectet, veniale in ea tantum, quae sunt ad finem. Cujus utriusque opinionis defensores sanctum Thomam sibi adstipulatorem et patronum adsciscere nituntur. 4. Alii ex eo quod peccatum mortale sit gravis violatio legis, aeternae poenae reatum inducens; levis transgressio venialis, immunisque ab illo reatu. 5. Denique alii ex eo quod peccatum mortale sua pte natura charitatem extinguat, tollatque conjunctionem, qua homo Deo adhaeret velut ultimo fini, ipsumque adeo hominis ordinem ad ultimum finem; veniale autem non eam conjunctionem dirimat, nec proinde tollat penitus ordinem hominis ad ultimum finem, sed ordine servato, in eum tamen aliquid perturbationis inducat.

PROP. I. *Nulla ex quatuor prioribus sententiis satis aptum afferre videtur mortalis et venialis peccati discrimen.*

Non 1. Quandoquidem id quod est contra consilium tantum, nullo modo est peccatum, ubi enim non est lex, nec praevaricatio, inquit Apostolus ad Rom. 4. Quare idem Apostolus 1. ad Cor. 7. Consilio dato de caelibatu, apertissime declarat nullum ab eo peccatum admitti, qui non illud consilium servaverit. « Si » autem acceperis uxorem, non peccasti; et » si nupserit virgo, non peccavit ». Immo testatur eum benefacere, qui matrimonio jungit virginem suam; tametsi melius facit, qui obtemperat consilio, nec matrimonio jungit.

Non 2. Nam et peccata quaedam venialia sunt contra legem, quod manifeste patet in mendacio jocoso, in furto rei levis, in levi detractione, et aliis similibus. Neque huic sententiae favet sanctus Thomas; qui sic negat peccatum veniale esse contra legem, ut velit non esse contra ipsum finem legis, qui est charitas.

Non 3. Nam etiam peccata quaedam venialia sunt circa ipsum finem, ut motus non plene deliberati infidelitatis, et diffidentiae de Deo; blasphemia quae excidit potius quam ex deliberata voluntate proficiscatur: simul vero multa sunt mortalia peccata circa ea, quae sunt ad finem, ut homicidium, adulterium, furtum; neque magis favet sanctus Thomas huic opinioni quam superiori. Siquidem hoc tantum docet sanctus doctor, peccato mortali averti hominem a fine, veniali turbari tantum in ordine, quo tendit ad finem. Jam vero a fine avertitur homo interdum peccans contra praecepta de his, quae sunt ad finem; interdum autem a fine non avertitur, tametsi peccet contra praecepta, quae respiciunt ipsum finem, ut patet in adductis exemplis.

Non 4. Quae nihil prorsus explanat: illud enim ait, quod ipsum est explanandum, unde mortale peccatum eam gravitatem trahat, quae poenae aeternae reatum inducit; et quod sit in caussa, cur peccatum veniale non eam gravitatem habeat, nec illud proinde reatum inferat.

PROP. II. *Differentia peccati mortalis et venialis merito ex eo repeti posse videtur, quod peccatum mortale ita sit contra legem, ut sit etiam contra finem legis, nempe charitatem, dirimatque adeo conjunctionem illam, qua homo charitate Deo adhaerescit ut fini, ordinemque proinde hominis ad finem penitus abrumpat; veniale vero tametsi sit contra legem, non tamen repugnet fini legis, possitque adeo cum charitate consistere, nec propterea hominis cum Deo conjunctionem dirimat, nec ipsum ordinem hominis ad suum finem penitus convellat.*

Haec sane videtur expressa esse mens et sententia d. Th. ut paucis admodum verbis, sed apprime significantibus declarat q. 7. de malo art. 1. ad. 1. ubi de veniali ait: Quod si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsum corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quae est plenitudo legis. Ad hujus sententiae explicationem haec satis fuerit advertisse: quae fiunt contra alium quemcumque non omnia esse unius generis, sed omnino esse in duplici differentia; quippe alia consistere possunt cum amore et benevolentia erga eum, contra quem fiunt, alia cum isto amore et benevolentia componi nullo modo possunt. Si filius, aut servus egregie fidelis et frugi, aut amicus, qui parentem, dominum, aut amicum magno amore prosequitur, aliquantum fuerit negligens in gerendis rebus ejus, cui obstrictus tenetur, parentis scilicet, domini, vel amici, si leve quoddam ei damnum afferat, si subiratus paullo acerbius aliquando responderit, si leviusculum quoddam ejus erratum, quod ejus existimationi et famae non noceat, patefecerit; haec certe talia sunt, ut quamvis fiant contra parentem, dominum, aut amicum, conciliari tamen possunt cum vera erga ipsum benevolentia, et ab eo interdum admittuntur, qui sincere amat et ex animo. Contra vero si filius ille vel famulus vel amicus gravem quamdam injuriam affert parenti, domino, vel amico, si fidem ejus, probitatem, benevolentiam oppugnat, et in discrimen vocat, si debitam obedientiam, subjectionem, officium protervo negat, si vitae vel fortunis insidiatur, si contumeliis impetit, falsa crimina imponit; profecto exuisse ipsum necesse est omnem amorem ejus et benevolentiam; neque enim cum animo isto amatur; nec fieri potest, ut contra quem quis ea, quae diximus, facit, is ab eo diligatur. Stat ergo natura ipsa rerum constitutum fixumque discrimen, quo ex iis quae fiunt contra aliquem, alia omnem erga ipsum amorem et benevolentiam excludant, alia cum amore et charitate consistant, tametsi per ea quis aliquantum ab isto amore deflectat. Peccata itaque mortalia censenda sunt, quae ita sunt contra legem, ut cum charitate et amore consistere natura sua non possint; talia sunt revera genere suo, sive quae adversantur praeceptis decalogi, sive quae communiter mortalia nuncupantur et capitalia. Nam infidelitas, desperatio, perjurium, sacrilegium, divini cultus violatio, et alia ejusmodi, quibus violantur praecepta primae tabulae, ipsam Dei veracitatem, justitiam, misericordiam, sanctitatem, dominium oppugnant; his negatur Deo debita subjectio et cultus, nec possunt adeo cum Dei amore consistere. Parentum vero contemptus, homicidium, adulterium, furtum, falsum testimonium amori proximi aperte repugnant. Jam superbia quae alios deprimit, avaritia quae aliis rapit quod sibi negat, luxuria quae ordinem propagationis humani generis, et educationis prolis evertit, invidia quae de bono alieno dolet, ira quae immoderatam ultionem appetit, gula qua plures quam gladio sibi mortem consciverunt, accidia quae a necessariis officiis hominem retrahit; certe sunt ejusmodi, ut nulla iis admisceri possit particula charitatis et benevolentiae. Sunt igitur non solum contra legem, sed etiam contra finem legis. Longe vero alia est ratio peccati venialis, ut patebit vel ipsam leviter inspicienti triplicem peccati venialis differentiam. Est enim peccatum veniale aliud quidem genere suo, ut verbum otiosum, mendacium jocosum: aliud ex parvitate materiae, ut leve furtum, levis detractio. Haec vero talia sunt, ut minime excludant amorem Dei et proximi. Sunt enim natura sua apta, quae cum isto amore concilientur, et ab eo admitti possunt, qui revera, sincere, et ex corde amat. In tertio genere existunt graves quidem ex objecto, sed non satis deliberati motus; quibus non expelli charitatem, et amorem, ex hoc uno satis potest apparere, quod vincente ipsa charitate et amore comprimantur, nec eos animus sibi reddi-tus aut erumpere sinat, aut haerere, sed eos horreat statim, abjiciatque. Quum ergo ex peccatis alia videamus natura sua expellere charitatem, et amorem, alia minime; illaque mortalia optimo jure dicantur, ista venialia; profecto patet vehementissimum esse peccati mortalis et venialis discrimen, quod est in propositione allatum.

Hinc alia fluunt peccati venialis et mortalis discrimina. Nam 1. Ex eo quod peccatum mortale charitati repugnet, eamque expellat, privat hominem gratia et principio vitae spiritualis, quae in conjunctione sita est, qua homo Deo tanquam fini adhaerescit. Peccatum mortale adeo mortem animae infert, non veniale. 2. Fit ex eo consequens, quod peccatum mortale importet malum et inordinationem ab intrinseco irreparabilem. Nam ut egregie notat d. Th. 1. 2. q. 78. art. 3. « Ordo quandoque reparabiliter pervertitur, quandoque irreparabiliter; reparabilis est ordo, quum ipsum ordinis principium servatur, virtute siquidem hujus principii reparari potest perturbatio, quae in ordinem irrepsit. Sublato vero ordinis principio, inordinatio est ab in-

» trinseco irreparabilis; sicut si corrumpatur » principium visionis, non potest fieri repara- » tio visionis, nisi sola virtute divina: si vero » manente principio, impedimenta visionis adve- » niant, ea natura vel arte removeri pos- » sunt ». Hoc pacto cum ipsa hominis cum Deo conjunctio, quae principium est ordinis ipsius hominis ad finem, peccato mortali dirimatur, inordinatio quae mortali peccato inducitur, est ab intrinseco irreparabilis, nec nisi virtute divina reparari potest. 3. Cum ordinis perversio inducat reatum poenae, ut idem ait d. Thomas; sit autem ab intrinseco irreparabilis, et proinde natura sua perversio perpetua, quae fit mortali peccato; perpetue quoque, et natura sua poenae reatum inducit. At vero cum peccato veniali non dirimatur ipsum interioris vitae principium, et ordinis, quo homo Deo inhaeret ab intrinseco; vi ejus principii reparari potest turbatio quae veniali peccato inducitur, nec proinde ex veniali peccato aeternae poenae reatus consequitur.

CAPUT VII.

An et quomodo veniale peccatum evadere in mortale possit, et vicissim.

Veniale peccatum disponere ad mortale, constat ex illo Ecclesiastici testimonio cap. 19. *Qui spernit modica, paullatim decidet;* quae verba sic Patres interpretantur, ut significari velint ei qui minora peccata negligit, proclive admodum esse ut in majora ruat: disponit autem tripliciter. 1. Quia peccato veniali, maxime vero ejusdem frequentia et consuetudine augetur proclivitas ad peccandum in eo genere; quo fit, ut ipsa peccati turpitudo minus percellat, voluntas minus libidinem reformidet, rique se facilius adjungat, atque ad graviter peccandum pertrahi se sinat. Ita ex levibus furtis paullatim comparatur animus ad majora patranda: qui nimium ludis aut vanis colloquiis oblectatur, eo facile adducitur, ut vel propter ludum praetermittat impositum sibi officium, vel ex vanis colloquiis in turpia prolabatur. 2. Quia peccatis venialibus paullatim assuescit animus excutere, quam Deo debet, obedientiam, et subjectionem; quam proinde, paullo vehementiore praesertim cupiditate instigante, negare in gravioribus non verebitur. 3. Quia peccata venialia minuunt fervorem charitatis, obicemque afferunt auxiliis divinae gratiae, quibus homo firmatur adversus peccatorum mortalium illecebras. Atque hinc rectores animarum argumenta petere possunt, quibus doceant fideles, quanta cura et diligentia cavenda sint peccata etiam leviora; quamquo periculosus eorum sit status qui ea negligunt.

Quaeritur autem, utrum peccatum veniale fieri mortale aliqua ratione valeat: quae quaestio tripliciter intelligi potest. 1. Ut idem numero actus, primo quidem sit peccatum veniale, deinde mortale; atque hoc fieri nullo posse modo demonstrat s. Th. 1. 2. q. 88. a. 4. Neque in hoc esse quidquam difficultatis potest, nam si voluntas quae actum peccati venialis eligit, non mutatur; evidens est nulla interveniente mutatione fieri haud posse, ut veniale peccatum mutetur in mortale. Si autem mutatur voluntas, non amplius unus, idemque erit actus moraliter, tametsi actio physice continuetur. 2. Sic intelligi potest, ut ex multis venialibus veluti coacervatis et simul confusis unum confletur peccatum mortale. 3. Quibus adjunctis peccatum quod ex genere suo veniale tantum futurum fuisset, evadat mortale.

PROP. I. ***Ex venialibus peccatis, quantumcumque multiplicatis, nunquam unum conflari potest peccatum mortale.***

Prob. 1. Conc. trid. ses. 14. de poenitentia cap. 5. docet venialia non excludere a gratia Dei, adeoque citra culpam taceri posse in confessione. Sed si ex multis venialibus confici aliquando posset unum mortale; qui multis esset venialibus obstrictus, per ipsa excluderetur a gratia Dei, illamque venialium multitudinem in confessione aperire teneretur, quae mortale peccatum efficeret. Igitur universim vera non esset Tridentini doctrina.

Pr. 2. Ex actus humani natura. Omnis enim actus voluntatis, quale est peccatum mortale, est quid simplex ex seso et individuum. Nequit igitur ex multis distinctis actibus velut partibus unus componi. Neque igitur ex multis venialibus unum effici mortale.

Pr. 3. Ex ipsa differentia peccati mortalis et venialis. Nam peccatum importat aversionem a fine ultimo, veniale aliquam dumtaxat turbationem in ordine, quo homo tendit ad finem ultimum. Ex quo fit ut peccatum veniale non habeat eamdem rationem magnitudinis cum mortali, ut docet s. Th. q. 7. de malo art. 3: sitque, ut supra animadvertimus, diversi ordinis gravitas utriusque peccati. Jam vero, ut praeclare ibidem docet s. Th. quandocumque ex multis aggregatis fit unum, oportet eamdem esse quantitatis rationem utrobique. Sic ex multis parvis lineis fit una linea. Ubi vero est alia ratio quantitatis, ex multis non fit unum; sicut ex multis numeris non fit una linea. Cum ergo peccatum mortale et veniale sint in adverso genere magnitudinis, patet ex multis venialibus nunquam fieri posse unum mortale.

Pr. 4. Ex effectibus. Nam peccatum mortale privat infinito bono, nimirum bono increato. Veniale minuit tantum bonum creatum, scilicet fervorem charitatis; peccatum mortale inducit aeternae poenae reatum, veniale reatum poenae temporalis tantum. Sed increatum et creatum, aeternum et temporale infinito intervallo disjunguntur. Ergo ex uno in aliud perveniri

nunquam potest; nec proinde ex imminutione quacumque boni creati potest unquam tolli bonum increatum, neque ex additione quacumque poenae temporalis, seu reatus poenae temporalis, ad reatum poenae temporalis componi reatus poenae aeternae. Nec igitur unquam ex venialibus fieri peccatum mortale potest.

Obj. 1. Peccatum veniale dispositionem esse ad mortale: ergo poterit peccatum veniale multiplici sui incremento degenerare in mortale. Praeterea quodcumque veniale minuit charitatem: ergo venialia venialibus addita poterunt aliquando charitatem extinguere, atque ita vi sua peccatum mortale inferre.

R. Dispositiones non esse omnes unius ejusdemque rationis. Aliae tendunt vi sua in formam et habitum, cujus sunt veluti inchoationes quaedam, et a quo proinde non differunt nisi secundum perfectum et imperfectum, vel secundum magis et minus; atque hujusmodi quidem dispositiones transeunt in formam vel habitum in quem tendunt; sic inchoatum alicujus disciplinae studium dum augetur, crescendo tandem evadit in perfectam ejus disciplinae comprehensionem; sic calor in ligno sensim auctus in formam ignis progreditur. Hujus rationis non est peccati venialis dispositio ad mortale. Aliae vero sunt dispositiones, quae non eodem veluti genere et ordine continentur, quo forma et habitus ad quem tendunt, sed solum propter quemdam nexum rerum inducendae facilius formae, vel habitui inserviunt; atque his quidem dispositionibus quantumcumque auctis nunquam pervenitur ad formam vel habitum, siquidem hic per alia et sua principia induci debet. Sic bonitas ingenii est quidem dispositio ad scientias, attamen sola ingenii bonitate, quantumvis aucta, nemo unquam doctus evadet. Sic logicae, et criticae artis studium praeclara est dispositio ad theologiam; nemo tamen fiet theologus solo criticae et dialecticae studio. Hujus porro rationis est peccati venialis dispositio ad mortale, ut ex superius dictis satis liquet. Ad id quod additur, respondeo, peccato veniali non minui charitatem in sese spectatam, sed solum fervorem charitatis; quae fervoris diminutio potest in infinitum progredi, quin ipsa in se charitas labefactetur. Cujus rei exemplum praebet ipsa extensi diminutio quae fit divisione; nam quia divisio minuit solummodo magnitudinem extensi, non ipsum extensum in sese, cujus natura sive in magno, sive in parvo eadem remanet, nulla divisione tolli unquam potest ipsum extensum, atque in nihilum redigi.

Obj. 2. Multis exiguis furtis conflari unum furtum grande, multis minutis comestionibus in die jejunii, multis parvis omissionibus in officii precibus recitandis, multis successivis temporibus in servili opere consumptis die festo, grande item et mortale peccatum conflari; ergo ex multis venialibus unum effici potest peccatum mortale.

R. In allatis exemplis non fieri ex multis venialibus unum mortale, sed ex multis minutis objectis quae ob parvitatem singula non sunt sufficiens materia mortalis peccati, fieri unum objectum grande, in quod dum voluntas fertur, peccatum certe admittit. Itaque qui multis exiguis furtis magnam summam abstulit, mortaliter peccat non multorum venialium coalitione, sed ipsa intentione et voluntate magnam summam multis exiguis furtis comparatam auferendi, vel retinendi; quam voluntatem si jam habet, cum incipit furari, peccat mortaliter, licet furtum sit exiguum; si non habet, tum incipit mortaliter peccare in eo furto, in quo summa, quae ex eo et aliis furtis praecedentibus conflatur, tanta est, ut voluntas eam auferendi et retinendi sit peccatum mortale; sed ut patet hoc peccatum efficitur mortale unico et simplici actu magnam summam eripiendi, non coalitione peccatorum venialium, quibus multae leves summae ablatae fuerunt. Idem de reliquis dicendum.

Atque id quidem ex eo maxime confirmatur, quod si distincta venialium distinctorum objecta nunquam in unum morale objectum coalescant, nunquam etiam ex illis venialibus peccatum mortale fiat. Ita si quis singulis diebus jejunii paulum aliquid cibi praeter concessum degustet; si singulis diebus festis aliquantum temporis impendat operibus servilibus; si singulis omnino diebus exiguam aliquam officii particulam praetermittat, nunquam, sublato contemptu, ex illis venialibus, tametsi toto vitae tempore accumulatis, et in magnam prorsus summam exaggeratis, exurget mortale peccatum. Cujus rei ratio est, quia praecepta illa recitandi officii, abstinendi a servilibus operibus die festo, jejunii unica comestione transigendi, singulos dies singillatim afficiunt; ita ut singulis diebus absoluta recitatione officii, omissione operum servilium, uno convivio, praecepta illa perfecte impleantur, et obligationi, quae illis respondet, plene satisfiat. Quocirca si quae particula officii una die praetermittitur, haec omissio adversatur tantum praecepto, pro ea die officii recitationem imperanti, nihil vero detrahitur illa omissione praecepto eamdem pro aliis diebus recitationem imperanti; quare ex illis particulis nunquam summa efficitur, quae in unum objectum morale coalescat, faciatque, ut qui distinctis diebus eam summam praetermiserit, graviter fecisse sit censendus adversus aliquod praeceptum; quia ut dixi praeceptum recitandi officii non fertur in ipsam officii recitationem generatim et quocumque tempore persolvendam, sed fertur in singula officia prout singulis diebus recitanda; unde recitatio unius diei nullo pacto connectitur cum recitatione alterius; quod idem valet de unis epulis in die jejunii, de servilium operum omissione die festo.

Obj. 3. Augustinus tract. 12. in Joann. ait: « Minuta plura peccata, si negligantur, occidunt,

» minutae sunt guttae, quae flumina implent, » minuta sunt grana arenae, sed si multa are» na imponatur, premit atque opprimit. Hoc » facit sentina neglecta, quod facit fluctus ir» ruens; paullatim per sentinam intrat, sed diu » intrando, et non exhauriendo, mergit navim ». Et tract. 1. epist. Joan. « Ista levia quae di» cimus, noli contemnere; si contemnis quando » appendis, expavesce quando numeras. Levia » multa faciunt unum grande; multae guttae » implent flumen, multa grana faciunt mas» sam ». Ergo quemadmodum multarum guttarum collectio flumen efficit, sic multis etiam venialibus existimavit effici peccatum grande, seu, quod eodem recidit, multa venialia perinde occidere ac mortale peccatum, et hominem aeternae damnationi obnoxium facere.

R. Hanc fuisse Augustini mentem, ut doceret minuta plura peccata occidere, quatenus minuta plura, si negligantur, proxime inducunt, adeoque tandem in mortale crimen desinunt; non quatenus multorum venialium collectio ipsa per se aliquando fiat peccatum mortale. Est autem infirmum argumentum quod ex similitudine ducitur. Haec enim vulgaris est, et probatissima artis regula, in similitudinibus non absolutam, et ex omni parte consentientem convenientiam quaerendam esse. Quare ex eo quod ad declarandum, quomodo venialia paullatim in mortale inducant, utatur Augustinus exemplo guttarum, quae in flumen coeunt, non sequitur ex Augustini sententia eodem modo ex venialibus mortale induci, quo flumen ex guttis confluentibus efficitur. Imo contrariam sententiam aperte adstruit Augustinus serm. 88. de tempore his verbis. « Dum homines negli» gentes despiciunt peccata sua quia parva, cre» scentibus minutis peccatis, adduntur etiam » crimina, et cumulum faciunt ». Praeterea idem saepe in justis quotidiana peccata agnoscit, adeoque multa et frequentia, quibus tamen justi esse non desinunt; et locis allatis non de venialibus simpliciter agit, sed prout adjunctum habent contemptum, ex quo fiunt homines admodum proclives, ut in mortalia labantur.

PROP. II. *Ex adjunctis peccatum genere suo veniale interdum evadit mortale.*

Id vero tripliciter contingit: ex affectu peccantis, ex effectu peccati, ex objecto actus. Ex affectu quidem peccantis. 1. Quum quis peccatum facit ex genere suo veniale, quod ipse aut putat, aut dubitat esse mortale. Exemplum Apostolus suppeditat, imo regulam firmat ad Rom. 14. *Qui autem discernit*, idest falso putat illicitum esse manducare de idolotbytis, *si manducaverit, damnatus est, quia non est ex fide*, idest ex conscientia. Unde divus Thomas quodlib. 7. 9. q. 7. art. 15. affirmat, errorem quo creditur esse mortale, quod mortale non est, conscientiam ligare ad peccatum mortale. 2. Ratione finis, ut si quis jocosis verbis virginem ad peccatum inducere conetur: nam si actus natura sua indifferentes ex fine malo operantis fiunt mali; profecto veniale peccatum, mortale fieri oportet si ad actum mortalis peccati refertur. 3. Ratione contemptus, uam qui proterve levia etiam mandata contemnit, gravissimae audaciae reus est.

Ex effectu peccati. 1. Ratione scandali, velut si quis levi quadam irrisione praevideat alium in gravem irae impetum, vel odium concitatum iri. 2. Ratione periculi proximi mortaliter peccandi, velut qui ex ludo nimium protracto non ignorat sibi periculum imminere aut rixandi, aut pejerandi.

Ex objecto actus. Quum nimirum multorum venialium objecta in unum morale objectum coalescunt grave, et ad mortale peccatum sufficiens; ut supra explicatum est.

Quaeritur autem etiam, utrum, et quomodo peccatum genere suo mortale effici veniale possit.

R. Peccatum genere suo mortale fieri posse veniale vel ob parvitatem materiae, ut patet in exiguo furto, levi detractione, et similibus: in his vero quae nullam etiam materiae parvitatem admittunt, ob imperfectionem actus, quia ut docet s. Th. 1. 2. q. 88. art. 6. tunc non perfecte pertingit ad rationem actus moralis, cum non sit deliberatus, sed subitus; et hoc fit per subtractionem quamdam, scilicet deliberatae rationis, et quia a ratione deliberata habet speciem moralis actus, unde est quod per talem subtractionem solvitur species. Hinc ob defectum plenae deliberationis et consensus, indeliberati actus infidelitatis, odii Dei, et similes fiunt peccata venialia. Sic etiam libidinosa cogitatio in homine non bene exspergefacto, aut etiam in eo qui dubitat, num consenserit nec ne, censetur venialis; nam ubi adfuit plena deliberatio et consensus, ut plurimum sensum et fidem sui facit. Quare ipsa dubitatio, praesertim in homine timoratae conscientiae indicium est indeliberati actus.

Licet ex dictis insignes veluti notas colligere, quibus peccatum veniale a mortali distinguatur; quamquam non est dissimulandum in singularibus quae occurrunt, judicium istud ac discrimen difficile admodum esse, et perplexum. Nam, ut sapienter monet Augustinus lib. 21. de Civit. Dei cap. 27. « Quae sint ista peccata, » quae ita impediunt perventionem ad regnum » Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis » impetrent indulgentiam, difficillimum est in» venire, periculosissimum definire ». Additque, divino forte consilio effectum esse, ut hoc nos plerumque discrimen lateret, ne studium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigrescat. Ut autem tutius de illis, quum opus est, dijudicent rectores animarum, ad eas potissimum regulas sperent oportet, quae ducuntur e sacris litteris, ex Ecclesiae et traditionis auctoritate, ex communi doctorum sensu.

Primo peccata, quae in sacris literis execranda dicuntur exosa Deo, excludere a regno coelorum, digna esse morte, aut in quae cadit detestatio quae particula *Vae* continetur, mortalia sunt; quae vero mitioribus verbis notantur et castigantur, venialia.

Prioris generis exemplum sit illud Isai. 5. « Vae qui potentes estis ad bibendum vinum, » et viri fortes ad miscendam ebrietatem; qui » justificatis impium pro muneribus, et justi- » tiam justi aufertis ab eo ». Et illud etiam Apostoli ad Ephes. 6. « Hoc scitote intelligen- » tes, quod omnis fornicator, aut immundus, » aut avarus, quod est idolorum servitus, non » habet haereditatem in regno Christi et Dei ».

Posterioris generis exemplum illud sit Proverb. 10. *In multiloquio non deerit peccatum*. Et Matth. 12. « Omne verbum otiosum, quod locuti » fuerint homines, reddent rationem de eo in » die judicii ».

Usum hujus regulae mirifice explanat illustratque Augustinus Ench. cap. 78. Ut ex multis unum proferam: « Sunt, inquit, quaedam quae le- » vissima putarentur, nisi in scripturis demon- » strarentur opinione graviora . . . . quis exi- » stimaret, quam magnum peccatum sit dies » observare, et menses, et annos, et tem- » pora, sicut observant qui certis diebus, sive » mensibus, vel annis volunt, vel nolunt ali- » quid inchoare, eo quod secundum vanas do- » ctrinas hominum, fausta vel infausta existi- » ment tempora; nisi hujus mali magnitudinem » ex timore Apostoli pensaremus, qui talibus » ait: timeo vos, ne forte sine caussa labora- » verim in vobis ».

2. Ex Ecclesiae definitione colligimus, nullam in perjurio, nullam in venerea delectatione extra conjugium, materiae levitatem reperiri, quae a lethali peccato excuset. Quippe damnata est ab Innocentio XI. haec propositio: « Vocare » Deum in testem mendacii levis, non est tanta » irreverentia, propter quam velit, aut possit » damnare hominem ». Et ab Alexandro VII. haec alia: « Est probabilis opinio, quae di- » cit, tantum esse veniale osculum habitum ob » delectationem carnalem et sensibilem, quae » ex osculo oritur, secluso periculo consensus » ulterioris, et pollutionis ».

3. Ex communi doctorum sensu colligitur, peccatum esse mortale praeterire sacrum die festo, indictum vigiliis aut quadragesima jejunium violare, praetermittere officii recitationem his, qui statu suo recitare tenentur.

Caeterum cavendum, ne in hoc judicio quidquam detur affectui: *Quae sint levia, quae gravia peccata*, inquit Augustinus loco cit. *non humano, sed divino sunt pensanda judicio*: et ut praeclare divus Bonaventura opusculo de processu religionis cap. 28. « Cum Deo disputare » velle stultum est, et quasi velle convincere » eum, ut non debeat judicare hoc esse pecca- » tum mortale, quod nostra opinio non vult » pro mortali habere. Sua existimatio est regula » justitiae infallibilis, non nostra angusta o- » pinio.

QUAESTIO IV.

De conditionibus ad peccatum requisitis.

Actus humanus est, qui ex deliberata voluntate proficiscitur. Porro ad voluntatem deliberatam requiritur animadversio, et consensus, ut constat ex tractatu de actibus humanis; in hac tamen generali doctrina, prout ad peccata traducitur, triplici ex capite potissimum difficultates occurrunt. Nam 1. Deliberationem aliquam requiri ab peccandum, inter novatores plorique negarunt. 2. De ipsa ratione animadversionis quae requiritur, multa sunt a multis perperam dicta. 3. in explicanda etiam consensus ratione graves a multis dubitationes moventur, et ambiguitates.

CAPUT I.

Refellitur haereticorum error, in motibus concupiscentiae prorsus indeliberatis peccatum existere affirmantium.

Sic prorsus existimarunt post Lutherum Calvinus, eorumque sectarii. Audiatur Calvinus lib. 3. instit. cap. 3. §. 12. « Omnes, inquit, » hominum cupiditates malas esse docemus, et » peccati reas peragimus, non quatenus sunt » naturales, sed quia inordinatae. Inordinatas » autem esse, quia ex natura corrupta et pol- » luta nihil puri et sinceri prodire potest ». Eadem docet Philippus Melancton, in apologia Confessionis Augustanae art. 2. de peccato originali; Kemnitius in examine sessionis V. conc. tridentini; Gomarus tractatu de concupiscentia; et passim alii. Qui error primum damnatus est a Leone X. in Luthero, dum proscripsit articulum hujus secundum: « In pueris post » baptismum negare remanens peccatum, est » Paulum simul et Christum conculcare »: deinde a concil. tridentino sess. V. canone 5., deinceps a sancto Pio V. et Gregorio XIII. in propositionibus Baii eumdem errorem excitantibus, nimirum 50. « Prava desideria, quibus ratio » non consentit, et quae homo invitus patitur, » sunt prohibita praecepto: non concupisces ». Et 75. « Motus pravi concupiscentiae sunt pro » statu hominis vitiati, prohibiti praecepto: » non concupisces; unde homo eos sentiens et non » consentiens, transgreditur praeceptum, non » concupisces, quamvis transgressio in peccatum » non deputetur ». Et quidem in motione quavis animi, et actione indeliberata prorsus, et involuntaria peccatum existere posse, usque adeo abhorret a communi sensu, et recta ratione, ut qui de jure naturali tractare accuratius instituerunt ex novatoribus non pauci magna celebritate homines, magistrorum suorum vias dese-

rere, et contrariam omnino inire fuerint coacti; quippe qui agnoscunt, nullam actionem esse aut laudabilem, aut culpabilem, nisi prout est imputabilis, nec porro imputabilem esse, nisi quatenus est in agentis potestate et arbitrio posita.

Majoris vero distinctionis gratia, triplex concupiscentiae motuum genus theologi aptissime distinguunt. Unum eorum, quos vocant primo primos, qui omnem prorsus deliberationem, animadversionem, consensumque antevertunt; alterum, quos primo secundos, quibus aliqua adjungitur animadversio et deliberatio, sed inchoata et imperfecta; cujusmodi apparet in cogitationibus, et motibus, quae inter somnum et vigiliam irrepunt; aut occurrunt animo magnopere in aliam partem distracto et occupato. Tertium eorum, qui secundo secundi dicuntur, habentque plenam animadversionem adjunctam, cum nempe animus sui compos eos motus bene advertit, sibique inesse sibi sensu intimo conscius est, eosdemque patitur. His positis

PROP. *In motibus concupiscentiae primo primis nullum inest peccatum.*

Haeretici sacra auctoritate praesertim hoc loco pugnantes, sunt nobis sacra auctoritate refellendi; quod quidem, si bona fide agere vellent, facilius est, quam dici possit.

Sacrae litterae multis testimoniis quatuor haec docent. 1. Voluntatis esse peccare aut non peccare. 2. Non pati Deum tentari hominem ad peccandum supra id quod potest. 3. Quae hominem coinquinant, ex corde seu deliberata voluntate procedere. 4. Ut peccatum fiat, accedere concupiscentiae oportere voluntatis consensum. Atqui omnia haec opponuntur contradictorie erreri, quem refellimus. Ergo etc.

Major probatur per partes. Primo Joan. 5. *Ecce sanus factus es, jam noli peccare.* 1. ad Cor. 15. *Evigilate justi, et nolite peccare.* Frustra autem juberentur homines nolle peccare, si ipsi peccarent concupiscentiae motibus quos nolunt.

Secundo 1. ad Cor. 10. « Qui se existimat » stare, videat ne cadat . . . . fidelis autem » Deus, qui non patietur vos tentari supra id » quod potestis ». Frustra quoque ista esset admonitio, si in concupiscentia tentante jam peccatum inesset.

Tertio Matth. 15. « Quae autem procedunt » de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant » hominem: De corde enim exeunt cogitatio» nes malae, homicidia, adulteria, fornicatio» nes, furta, falsa testimonia, blasphemiae: » Haec sunt quae coinquinant hominem ». Hujus porro generis non sunt concupiscentiae motus indeliberati, qui non e corde exeunt, sed in cor irrumpunt. Quod pulchre explicat Augustinus lib. de continentia cap. 2. « Posito igi» tur, inquit, ostio continentiae in ore cordis, » unde cuncta exeunt, quae coinquinant ho» minem; si nil tale inde permittatur exire, » sequitur munditia, qua possit jam gaudere » conscientia, quamvis nondum sit illa perfe» ctio, ubi non luctabitur cum vitio continen» tia: nunc autem quamdiu concupiscit caro » adversus spiritum, sat est nobis non consen» tire malis, quae sentimus in nobis ».

Adverte Augustinum ita peccatum a malo distinguere, ut non omne malum velit esse peccatum. Quare ex eo quod concupiscentiae motus mali plerumque dicantur, et lato sensu peccata, perperam concludunt haeretici, concupiscentiam esse vere et proprie peccatum; quod distincte explicat Augustinus lib.6.adv.Julianum c. 5.: Regeneratus omni peccato caret, non omni malo: quod planius ita dicitur: regeneratus omni reatu omnium malorum caret, non omnibus malis.

Adverte insuper in illo superiore textu ex Augustino, concupiscentiam indeliberatam adversari perfectioni status, ad quam justi aspirant; non officio vitae, quod praecipitur. Ex hac enim distinctione expedita ratio patebit conciliandi Augustini, iisque locis occurrendi, quae ex ipso haeretici depromunt.

Quarto ad Rom. 6.: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus*: Hic distinguitur peccatum, et regnum peccati; peccatum dicitur quidem esse in concupiscentia, sed hoc peccatum non prohibetur; regnum vero peccati et obedientia, et consensu voluntatis repetitur, et hoc regnum prohibetur: ex quo manifeste patet, peccatum quum dicitur de concupiscentia, non sumi pro peccato proprie dicto, seu transgressione legis, sed lato sensu pro malo, quod est ex peccato, et in peccatum inclinat; peccatum vero proprie dictum, quod prohibetur, significari per regnum peccati, cum nimirum concupiscentiae tentanti voluntas consensu accedit, eamque regnare permittit. Hinc Augustinus in illud Apostoli ad Rom. 7.: Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, sermone 155. cap. 1. haec habet: « Quia non » mente operabatur consentiendo, sed carne » concupiscendo; hoc enim peccati nomine ap» pellat, unde oriuntur cuncta peccata, idest » ex carnali concupiscentia . . . . Huic ergo » illicitae delectationi si resistamus, si non » consentiamus, si membra velut arma non » ministremus, non regnat peccatum in nostro » mortali corpore; peccatum enim ante regnum » perdit, et sic perit ». Luculentissime vero suam ipse mentem Augustinus aperit lib. 2. de Genesi contra manichaeos cap. 14. ubi quae in nobis aguntur, dum labimur in peccatum, a prima incitatione ad consensum, imagine adumbrat per ea, quae in lapsu primi parentis contigisse sacrae litterae memorant. « Etiam nunc, » inquit, in unoquoque nostrum nihil aliud » agitur, cum ad peccatum quisque delabitur.

» quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, et viro. Nam 1. fit suggestio, sive per cogitationem, sive per sensus corporis: quae suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non movebitur ad peccandum, excludetur serpentis astutia; si autem mota fuerit, quasi mulieri jam persuasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refraenat, atque compescit, quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, et quod libido commoverit, faciendum esse decernat; ab omni vita beata, tanquam de paradiso expellitur homo: jam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quoniam rea tenetur in consensione conscientia». Idem docent unanimi consensu vetustissimi Ecclesiae patres, ut de apostolica traditione nullus sit dubitandi locus. Irenaeus lib. 4. adversus haereses cap. 9.: « Homo liber in arbitrio factus, et suae potestatis, ipse sibi caussa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat; quapropter et juste condemnabitur».Clemens Alexandrin. lib. 2. Stromatum: « Peccatum est voluntaria injustitia, injustitia autem est vitium voluntarium; non imputantur, quae non constant ex instituto et libera electione ». Tertullian. lib. 2. contra Marcionem: « Nec boni nec mali merces juste pensatur ei, qui aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate ». Cyprianus sermone de baptismo Christi: « Invitus nemo peccat ». Et alii passim.

Opponunt 1. Haeretici multo apparatu ea multa Scripturarum loca, in quibus concupiscentia dicitur peccatum.

R. Unam esse horum locorum, et legitimam interpretationem, quae superius allata est; nimirum peccatum ibi sumi late pro malo, quod est ex peccato, et ad peccatum inclinat; caeterum ex iisdem locis apparere, peccatum proprie non fieri, nisi cum malum illud regnare permittitur; nec porro ipsum regnare posse, nisi accedente voluntatis consensu: quae explicatio confirmatur ex Augustino qui lib. 1. de nuptiis et concupiscentia declarat, ita dici concupiscentiam peccatum in renatis, sicut locutio dicitur lingua, quia a lingua procedit; qua ratione, inquit, dicere solemus, linguam aliam esse graecam, aliam latinam.

Obj. 2. Concupiscentiae motus involuntarios prohiberi decimo praecepto: *non concupisces*; nam aliud hoc praecepto prohibetur, quam prohibetur sexto: *non moechaberis*, et septimo: *non furtum facies*; sed istis duobus adulterium ipsum et furtum prohibentur. Ergo ultimis prohibentur concupiscentiae motus quicumque ad adulterium et furtum incitantes. Ita Gomarus.

R. Sexto, et septimo praecepto prohiberi adulterium, et furtum opere perfecta; nono et decimo mente concepta. Futuri quippe erant homines, ut pharisaei, qui putarent peccatum quidem esse opus ipsum adulterii et furti, minime vero internam adulterii et furti voluntatem: quamobrem eos reprehendit Christus Matth. 5. *Audistis quia dictum est antiquis: non moechaberis: Ego autem dico vobis: quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo.* Quod autem motus deliberati, qui feruntur in objecta concupiscentis appetitus, distinctis praeceptis prohibeantur, non motus deliberati qui feruntur in objecta irascibilis, nullumque sit praeceptum vetans concupiscere mortem proximi respondens quinto praecepto: *non occides*; id vero nulla ratione favet haereticis, nam ipsi etiam eadem difficultate implicantur. Siquidem indeliberati motus ad homicidium incitantes non minus per ipsos peccata sunt, quam indeliberati motus incitantes ad furtum. Congruentem autem ejus discriminis rationem affert divus Thomas 1. 2. q. 100. art. 5. ad 5. « Nimirum, quod delectatio adulterii, et utilitas divitiarum sunt propter se ipsa appetibilia, in quantum habent rationem boni delectabilis, vel utilis; et propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus,sed etiam concupiscentiam; sed homicidium, et falsitas sunt secundum se ipsa horribilia, quia proximus, et veritas naturaliter amantur; et non desiderantur, nisi propter aliud, et ideo non oportuit circa peccatum homicidii et falsi testimonii prohibere peccatum cordis, sed solum operis ».

Obj. 3. Divum Augustinum ita pluribus in locis id praeceptum *non concupisces* interpretari, ut velit eo prohiberi motus quosque indeliberatos, et involuntarios. Sic serm. 154. De verbis Apost. cap. 6. haec habet: « Si autem concupiscis quidem quod lex vetat, cum dicit: non concupisces, servas tamen aliud, quod item lex jubet: post concupiscentias tuas non eas: mente spiritalis es, carne carnalis ». Et cap. 7. In persona ejus qui concupiscit nolens, ait: « Non implet legem infirmitas mea, sed laudat legem voluntas mea ».

R. Ex illis locis non aliud evinci, nisi motibus involuntariis ex Augustino legem non impleri, quod attinet ad illam summam perfectionem, et absolutam subjectionem inferioris partis ad superiorem, in quam lex tendit; minime autem illis motibus violari legem, quod attinet ad obligationem, quam imponit. Itaque idem epist. 196. ad Asellicum haec habet: « In qua justitia (resistendo desideriis carnis) nondum consummata perseveranter proficientes, ad ejus consummationem quandoque venimus, ubi peccati concupiscentia non cohibenda, atque fraenanda, sed nulla sit: hoc enim posuit lex dicendo: non concupisces: non quod id valeamus, sed ad quod proficiendo tendamus ».

Obj. 4. Melancton et alii: Augustinus lib. 1. de nuptiis et concupiscentia ait: *Peccatum qui-*

dem in baptismo remitti, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur.

R. Hoc loco haereticos doctorum suorum fraudes cernere posse; neque enim ait Augustinus *peccatum*, sed *concupiscentiam* in baptismo remitti, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur.

Opponit 5. Kemnitius locum ex lib. 5. Contra Julianum cap. 3. in quo jam antea vim quoque multam Calvinus fecerat in Antidoto contra concil. trident. Sic porro urget argumentum Kemnitius. Quum Augustinus antea disputasset concupiscentiam in renatis non esse peccatum, sed tantum poenam peccati; atque hoc illius dictum Julianus arripuisset, et inde collegisset, non esse concupiscentiam tanquam peccatum aliquod aversandam, sed potius laudandam, velut administram divinae justitiae; respondet Augustinus, fieri posse, ut unum et idem peccatum simul sit, et poena peccati, ut mentis caecitas, juxta illud Apostoli: Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum; deinde subjungit: Simili ratione concupiscentiam, adversus quam bonus concupiscit spiritus (sunt verba Augustini) et peccatum esse, quatenus inest ei inobedientia adversus dominatum mentis, et poenam peccati, quatenus reddita est meritis inobedientis; et caussam quoque peccati defectione consentientis, vel contagione nascentis. Quo loco existimat Kemnitius, Augustinum ea retractasse, quae aliis locis in contrariam sententiam dixerat.

At vero inanem prorsus triumphum esse, quem hic agit Kemnitius, ex ipso ejus argumento apertissime potest declarari. Recte omnino, et ex omni parte sibi constat Augustini sententia. Recte scilicet ante constituerat Augustinus concupiscentiam in renatis non esse peccatum, peccati nomen proprie accipiendo; sed tamen Augustinus nunquam negavit, imo semper asseruit, concupiscentiam esse malum etiam in renatis, ac velut vulnus naturae inflictum; quo sensu peccati nomine latius accepto pro quacumque inordinatione, concupiscentia peccatum vocari potest. Ex eo porro quod Augustinus negaret, concupiscentiam renatis peccatum esse proprie dictum, perperam Julianus colligebat, concupiscentiam esse bonam, et laudandam, non aversandam, non viribus animi omnibus oppugnandam. Quocirca Augustinus rectissime adversus Julianum tuetur concupiscentiam in sese spectatam, inordinationem esse, et vitium naturae adjunctum, quod satis est, ut non sit laudanda, et peccatum dici queat, latius accepto peccati nomine; tum eamdem esse poenam peccati, ac tandem caussam peccati proprie accepti; et id quidem duplici modo, vel contagione nascentis, nimirum in originali peccato, cujus materiale, ut vocant, est ipsa concupiscentia; vel defectione consentientis, nimirum in peccato actuali, quod proinde solum tunc admitti agnoscit hic Augustinus, cum concupiscentiae accedit consensus; tantum abest, ut quod olim dixerat retractaverit, ut inepte somniatur Kemnitius.

Opponitur 6. d. Th. qui peccatum saltem veniale in motibus concupiscentiae prorsus indeliberatis agnoscere videtur. Sic 1. 2. q. 74. art. 3. ad 3. ait: quod motus sensualitatis rationem praeveniens est peccatum veniale. Cui sententiae plures aliae similes aliis ex locis depromuntur.

R. Articulum illum legenti, manifestam esse mentem d. Th., qui expresse docet, in sensualitate non posse peccatum inesse, nisi prout haec subest imperio voluntatis, atque adeo potest actus illius esse voluntarius. In responsione vero ad 3. loquitur de motu sensualitatis praeveniente perfectam deliberationem rationis, unde negat *esse perfecte actum humanum*. Sed tamen illum motum, quem dicit peccatum veniale, ait esse actum humanum imperfectum, et propterea etiam imperfectum in genere peccati, hoc est peccatum veniale: agnoscit igitur illum motum non praevertere imperfectam deliberationem, sine qua non esset imperfecte humanus actus ex principiis d. Th. Atque hanc quidem mentem suam sanctus doctor cum multis locis aperit, tum 2. 2. q. 156. art. 2. ad 3., ubi viam tradit expeditam difficultatibus do hac re omnibus occurrendi. « Homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis, » et ideo motus qui praeveniunt judicium rationis, non sunt in hominis potestate in generali, ut scilicet nullus eorum insurgat, » quamvis ratio possit quemlibet singulariter » impedire, ne insurgat: et secundum hoc dicitur, quod motus irae non est in potestate » hominis, ita scilicet quod nullus insurgat; » quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus ». Ex quo patet, motus inordinatos, et praevenientes ex d. Th. non esse peccata, nisi quatenus aliquo modo sunt in potestate hominis; nec esse in potestate hominis, nisi prout subsunt arbitrio, et consequenter deliberationi rationis. Unde sequitur motus primo primos, qui omnem prorsus excludunt deliberationem, nullo modo subesse arbitrio rationis, nec proinde ullo modo esse in potestate hominis, neque adeo peccata esse posse.

Obj. 7. Ad peccati rationem satis est, ut inordinatio sit voluntaria voluntate primi parentis, ut patet in peccato primi parentis; ergo tametsi motus indeliberati concupiscentiae inordinati, sint in se ipsis involuntarii, quia tamen voluntarii sunt voluntate capitis, utpote effectus peccati originalis, merito ad culpam imputari possunt.

R. D. Th. in 2. distinct. 3. q. 1. art. 2.: Oportet, quod secundum hoc quod aliquid rationem culpae habet, secundum hoc ratio voluntarii in ipso reperiatur: sicut autem est quoddam

bonum, quod respicit naturam, et quoddam quod respicit personam; ita etiam est quaedam culpa naturae, et quaedam personae. Unde ad culpam personae requiritur voluntas personae, sicut patet in culpa actuali quae per actum personae committitur: ad culpam vero naturae non requiritur, nisi voluntas in natura illa.

CAPUT II.

De animadversione ad peccatum requisita.

Perspicuum est, quae de ignorantia voluntaria, et involuntaria, directe, aut indirecte volita disputantur, pari jure incogitantiae accommodari posse, prout haec animadversioni opponitur. Ex quo sequitur, ad rationem constituendam actus humani simpliciter idem de animadversione, ac de cognitione, idem de incogitantia, ac de ignorantia ferendum esse judicium. Hic vero quaeritur, quae peculiaris ratio animadversionis requiratur, ut actus in se voluntarius et humanus proprie peccatum dici queat. Quaestioque omnis ad duo capita reducitur. 1. Utrum ad peccandum requiratur praesens animadversio, et consideratio malitiae peccati. 2. Utrum, ut peccatum sit proprie offensa Dei, requiratur, ut qui peccat non solum actum ejusque gravitatem agnoscat, sed insuper sciat actum illum divinae legi adversari.

Et quidem quod attinet ad primum quaestionis caput, res confecta est ex iis, quae superius dicta sunt de peccatis ignorantiae: nam si et peccata aliqua procedunt ex ignorantia, et aliqua ignorantia est peccatum, ut probatum est; cum aliunde constet in ejusmodi peccatis ignorantiae, nullam subesse praesentem de malitia peccati aut suspicionem, aut notitiam, illud etiam necessario sequitur, aliqua esse peccata sine hujus praesentis animadversionis interventu de actionis malitia. Quamobrem non est, cur in hoc primo capite diutius haereamus.

Quod vero attinet ad alterum caput, fuit nonnullorum theologorum opinio, qui Deum aut ignorat, aut de Deo non cogitat, eum quantumvis peccet contra rationem, minime tamen peccare contra Deum; ejusque proinde peccatum, utpote soli rectae rationi adversum philosophicum appellari posse, minime vero esse offensam Dei, nec proinde peccatum theologicum dignum aeternae poenae reatu. Prodiit aperte haec opinio in thesibus Divione propugnatis anno 1686 his verbis expressa. « Peccatum philosophicum, seu morale, est actus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera legis divinae: philosophicum quantumvis grave in eo qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum ».

Damnavit hanc propositionem Alexander VIII. anno 1695. verens ne peccati philosophici species latius jam se ostentans labem ipsam obtegeret offensae Dei; minusque imprudentes homines, et scelerati aeternam poenam reformidarent, quo sese magis adversus ipsam scelere ipso et impietate tutos intelligerent.

PROP. *Ut peccatum sit offensa Dei, aeternaque poena dignum, minime requiritur, ut quis aut Deum agnoscat, aut actu de Deo cogitet.*

Innumerabilia in hanc rem theologi argumenta protulerunt, petita e sacris litteris, patribus, et ratione: nos paucis in re non dubia contenti erimus. Atque ut initio effugia omnia praecludantur, ac diverticula, quae ex eo quaeruntur, quod nisi praesens quaedam animadversio aliquando saltem praecesserit, in his quae sequuntur, constare nequeat ratio voluntarii; satis fuerit ad captiones omnes repellendas animadvertisse, hanc esse humanae mentis conditionem, ut quum sese explicare incipit, hujus universitatis ipso moveatur aspectu ad ejus auctorem inquirendum, ipsaque humanarum actionum consideratione in boni et mali moralis generalem quamdam agnitionem ducatur; quare nisi homo rationis naturalis progressui voluntarium quoddam obstaculum afferat, nequit ipsa ratio formata carere aut notitia Dei, aut principiorum legis naturalis. Quam in rem pulchre Augustinus tract. 106. in Joan. in illa Christi verba Joannis 17. *Manifestabo nomen tuum hominibus* haec habet: « Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud quo vocaris Pater meus: quod nomen manifestari sine ipsius filii manifestatione non posset; nam quod Deus dicitur universae creaturae, etiam omnibus gentibus antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignotum. Haec est enim vis verae Divinitatis, ut creaturae rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit ».

Primo itaque propositio ex sacris litteris probatur: quae utique apertissime ostendunt, eo magis homines impios fieri, ac detestabiles, Deoque ipsi odiosiores, quo magis culpa sua Deum ignorant, suisque in sceleribus minus de Deo cogitant. De homine pariter impio, et peccatore dicitur: *Non est Deus in conspectu ejus, inquinatae sunt viae illius in omni tempore.* Et psalm. 49. *Intelligite haec, qui obliviscimini Deum, ne quando rapiat, et non sit qui eripiat.* Hinc etiam psalm. 78. *Effunde iram tuam in gentes, quae te non noverunt.* Apostolus ad Ephes. 4. *Tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam quae est in illis.*

Pr. 2. Argumento d. Th. 1. 2. q. 71. art. 2.

ad 4. quo plane ex ipsa rei natura efficitur, non posse peccatum rectae rationi adversari, quin simul repugnet aeternae legi, atque adeo offensa Dei: « Quidquid est, inquit, contra rationem artificiati, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur. Lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae, sicuti ars ad artificiatum; unde ejusdem rationis est quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanae, et quod sit contra legem aeternam ».

Hinc merito constituit idem sanctus doctor q. 74. art. 7. ad 2. rationem judicari consentire peccato, sive cogitet de lege, sive non; quia quum cogitat de lege Dei, actu eam contemnit; cum vero non cogitat, eam negligit per modum omissionis cujusdam.

Hinc etiam Augustinus, quum audisset ex Juliano manichaeos versari in illa opinione, ut arbitrarentur immunes a culpa esse quicumque tranquilla conscientia peccant, quod nempe ad malitiam actionis, aut ad offensam Dei non attendant; horruit perversum dogma antea inauditum sibi, vixque de manichaeis ipsis credendum: ita lib. 4. contra Julianum cap. 8. « Quid autem, inquit, ad nos pertinet, quia manichaeos dicere affirmas, si quis homicidium formidante conscientia commiserit, reus est, quia timuit; si autem aliquod facinus exultante perpetravit audacia, velut credens se ex fide facere quod malo fecit, evasit culpam: quod quidem nunquam audivi dicere manichaeos; sed, quid ad nos, sive dicant, sive etiam ipsis calumnieris, cum hoc catholica fides non dicat quam tenemus, et cujus te pondere urgemus? Nimis sane callidum consilium quo probus fias, si imperierrite impia esse didiceris ».

Hinc denique sanctus Bernardus inter capitula errorum Abailardi epist. 120. ad Innocentium II. illud etiam refert primum erroris caput de praesente animadversione ad peccandum necessaria, e qua ipsum fluxit peccatum philosophicum. De Judaeis quippe qui Christum ignoranter crucifixerunt, sic statuebat Abailardus: « Nos dicimus quod revera illi simplices Judaei non agebant contra conscientiam, sed potius zelo legis suae Christum persequebantur, nec putabant se male agere, et ideo non peccabant: nec propter hoc aliqui eorum damnati sunt, sed propter praecedentia peccata, merito quorum in istam caecitatem devoluti sunt ».

Obj. 1. Illud Joan. 9. *Si caeci essetis, non haberetis peccatum*; sed qui caret praesente notitia aut malitiae peccati, aut offensae Dei, caecus est: ergo ille non habet peccatum, vel saltem Deum non offendit.

R. Nil eo loco aptius esse ad convellendum errorem quem refellimus. Jesus caeco nato, qui opem ejus imploraral, sanato, fuerat ab eo agnitus praesentibus pharisaeis: cumque dixisset, se in id venisse in mundum, ut caeci viderent, calumniandi praetextum venantes pharisaei quaesierunt ex eo num et ipsi caeci essent. Qui respondit, si caeci essetis, idest si velut iste caecus natus, cum caeci sitis, caecitatem vestram agnosceretis, atque adeo ad eum qui potest lumen praebere, confugeretis; peccatum non haberetis; quia ut a caeco nato caecitas corporis, ita etiam ex animis vestris caecitas depelleretur: nunc autem dicitis, quia videmus, peccatum vestrum manet: scilicet quia tametsi caeci estis, caecitatem vestram non cognoscitis, in hac vestra caecitate et peccato manetis: erant ergo pharisaei revera caeci, et solum dicuntur opinione sua non caeci, quod caecitatem suam non agnoscerent, et tamen propter istam caecitatem quam non agnoscebant, peccatum ipsorum manebat, eratque peccatum eorum illa ipsa non agnita caecitas, qua nimirum in Christum filium Dei, servatorem que suum non credebant; ergo incogitantia de malitia peccati et offensa Dei, non eum excusare valet, qui culpa sua caecus est, nec ullum habet de sui actus pravitate suspicionem. Hinc merito sanctus Augustinus hunc locum ita interpretatur: « si caeci essetis, id est si vos caecos adverteretis . . . . . et ad medicum curreretis, non haberetis peccatum ».

Obj. Apostolus ad Rom. 5. usque ad legem peccatum erat in mundo, sed peccatum non imputabatur, quum lex non esset: ergo ubi non est lex, et consequenter notitia peccati, quae est per legem, peccatum non imputatur.

R. Hunc locum adversariis potius adversari: nam fatetur Apostolus usque ad legem, peccatum fuisse in mundo, et peccatum quidem theologicum. Nam propter peccatum, quod viguit ante legem, homines fuisse damnationi obnoxios in ipso hoc capite, et in tota ea epistola saepius contestatur Apostolus. Peccatum ergo non imputabatur ante legem, idest non agnoscebatur, quia ut ipsemet ait cap. 7. peccatum non cognovi nisi per legem: et tamen haec ignoratio peccati non excusabat a damnatione; et solum poterat facere minus peccatum in his qui non ex affectata, sed ex crassa tantum ignoratione peccabant. Stat ergo peccatum esse posse cum ignorantia peccati; nec proinde requiri ad peccatum praesentem ad malitiam, aut offensae Dei animadversionem.

2. Mihi videtur etiam dici posse, Apostolum hoc loco sermonem habere de peccato originali, quod expressius per legem manifestatum est praecepto ipso non concupiscendi; dum jubemur enim non concupiscere, idest concupiscentiae non consentire, declaratur vitium concupiscentiae, quae est effectus, et veluti materiale ipsum peccati originalis. Et sane vers. 12. loquitur Apostolus de peccato, quod per unum hominem in hunc mundum intravit, et per quod peccatum mors in omnes pertransiit. Tum sequitur vers. 13. continens locum alla-

tum, *usque ad legem peccatum erat in mundo*, cui versu proximo sequenti haec verba nectuntur: « Sed regnavit etiam mors ab Adam usque » ad Moysem, etiam in eos, qui non pecca- » verunt in similitudinem praevaricationis Adam, » qui est forma futuri; sed non sicut delictum, » ita et donum ». Sensus ergo hic esse videtur de originali peccato, quo omnes in Adam peccaverunt, et sic peccatum in mundum intrasse, quo peccatores sunt quicumque ex Adam nascuntur, et in mortis reatum, et damnationem incurrunt. Hoc peccatum non fuisse imputatum, hoc est non agnitum ante legem, nec adeo expresse significatum; nihilominus mortem, per id peccatum indictam, regnasse ab Adam usque ad Moysem etiam in eos, qui nullo se actuali peccato contaminassent, scilicet non peccassent in similitudinem praevaricationis Adae, quales sunt infantes.

Obj. 3. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 19. ait: « Peccatum quod proprie vocatur pec- » catum, libera voluntate a sciente committi- » tur ». Ergo ad peccatum proprie dictum requiritur scientia, sive cognitio.

R. Ex Augustini mente ad peccatum requiri scientiam, seu cognitionem, quae opponitur ignorantiae prorsus involuntariae; non autem quae opponitur ignorantiae culpabili, hoc est directe vel indirecte voluntariae. Sic enim Augustinus ipse lib. 1. retract. cap. 15. mentem suam explicat: « Quia voluit ergo, fecit; e- » tiamsi non quia voluit, peccavit, nesciens pec- » catum esse quod fecit; ita nec tale pecca- » tum sine voluntate esse potuit, sed voluntate » facti, non voluntate peccati, quod tamen fa- » ctum peccatum fuit; hoc enim factum est, » quod fieri non debuit ».

Obj. 4. D. Th. quodlib. 3. art. 8. scribit: cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum.

R. Eum non facere voluntarie peccatum, voluntarie directe et explicite, sed voluntarie indirecte, implicite et interpretative. Hoc autem sufficit ad peccatum proprie dictum, ut constat ex principiis sancti Thomae, qui constanter docet peccata esse, quae ex ignorantia culpabili committuntur.

Obj. 5. Animadversionem malitiae illi prorsus esse impossibilem, cujus mentem nulla unquam subiit suspicio, vel cogitatio hujus malitiae; nam non potest intellectus actu aliquid considerare, nisi ad eam considerationem applicetur a voluntate; nec voluntas jubere potest eam considerationem, nisi aliqua jam rei considerandae cognitio praeluxerit.

R. Hoc argumentum fallaciae plenum opportunis distinctionibus facile dissolvitur. 1. Si animadversio sit absolute impossibilis, nullum est peccatum: ut in eo qui distractione prorsus involuntaria impeditus, non attendit ea quae facere debet.

2. Ut animadversio et consideratio sit possibilis, non requiritur quod rei considerandae explicita cognitio praeluxerit, sed solum implicita, ad eum modum, quo conclusiones continentur in principiis. Secus nunquam applicare se posset animus ad eruendas e notis principiis conclusiones ignotas.

3. Ut ergo incogitantia de Deo et actionis malitia in eo, qui sive Deum, sive malitiam actionis ignorat, sit possibilis, voluntaria, et culpabilis; satis est, ipsum potuisse, ac debuisse ex universitatis aspectu moveri ad investigandum ejus conditorem, et ex sensu omnibus ingenito aequi et boni, atque ex ipsa humanarum actionum comparatione, malitiam alicujus actus, velut furti, deprehendere. Quocirca tametsi nulla unquam praecesserit cognitio explicita malitiae furti, vel offensae Dei quae furtum comitatur; non tamen defuit quod requirebatur, ut animus advertere posset, si voluisset, in furto malitiam peccati, et offensam Dei, quia praecesserunt principia generalia, quibus moveri poterat, et deduci ad notitiam, ideoque ad animadversionem malitiae, et Dei offensae in furto.

CAPUT III.

De consensu, et morosa delectatione.

Consensum dico acquiescentiam voluntatis in aliquo rationis judicio: quae definitio colligitur ex doctrina d. Th. de consensu 1. 2. q. 74. art. 7. Multiplex afferri solet divisio consensus. Contrahi tamen possunt istae divisiones, atque ad pauca capita revocari.

Cum enim animum subit rei malae cogitatio ex eaque delectationis motus quidam suboritur; haec delectatio vel cadit in rem ipsam malam cogitatam, vel in ipsam tantummodo cogitationem, seu cognitionem rei malae. Velut qui revolvit animo, quae in theologia disputantur de peccatis, delectari potest vel de ipsis peccatis, vel de cognitione et scientia, quam acquirit circa peccata, ita ut objectum proximum delectationis non sit ipsum peccatum, sed cognitio peccati. Ita d. Th. hac q. art. 8.

Rursum consensus in rem illicitam, vel delectationem de re illicita, alius est positivus, quo animus positivo judicio eam approbat, favetque; alius negativus, quo experiens animus eam delectationem, eamque advertens, non eam comprimit, vel rejicit. Item consensus alius est efficax, quo quis cogitans de re illicita, eam perducere ad effectum intendit; alius inefficax, quo ita delectatur de re illicita, ut tamen non intendat eam ad actum reducere. Denique consensus, alius absolutus, cum quis absolute vult rem malam, alius conditionatus, cum quis animo est ita dispositus, ut rem malam vellet nisi esset prohibita: ut si quis beneficium emere caperet, nisi hoc le-

ge prohibitum esset. Delectatio de re illicita, quam in se animus advertit, in eaque moratur, nec curat eam depellere, tametsi non intendat rem cogitatam illicitam ad actum perducere, dicitur delectatio morosa, ut habetur a d. Th. hac q. art. 6. qui in responsione ad 4. animadvertit, cum delectationem non dici morosam ex mora temporis, seu diuturnitate; sed quod ratio deliberans circa eam immoratur. Idque sane aptissime: nam ille dicitur in mora, per quem stat ne officio suo fungatur. Statim autem atque deliberans ratio delectationem hujusmodi advertit, nec eam curat repellere; per ipsam rationem stat ne officio suo in illa repellenda delectatione fungatur. Idque sanctus doctor auctoritate confirmat Augustini lib. 12. de Trin. qui cap. 12. delectationem morosam et perspicue definit, et peccatum esse declarat his verbis. « Nec sane, cum sola cogitatione » mens oblectatur illicitis, non quidem decer- » nens esse facienda, tenens tamen, et volvens » libenter, quae statim ut attigerunt animum, » respui debuerant; negandum est esse pecca- » tum ». Asseritque subinde: Damnandum esse hominem; nisi haec, quae sine voluntate operandi, sed cum voluntate animum talibus oblectandi, solum cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.

PROP. I. *Delectatio, et consensus in delectationem, quae oritur non ex re illicita cogitata, sed ex scientia et cognitione rei illicitae, non est mala, sed potius bona ex sese; quandoque tamen peccatum fieri potest non solum veniale, sed et mortale.*

Pr. 1. Delectatio de cognitione rei illicitae habet ipsam illicitae rei cognitionem pro objecto; sed illicitae rei cognitio non est mala, nec illicita. Ergo delectatio, quae ex ea oritur, non est mala, nec malus proinde consensus in eam de[lect]ationem. Quin potius omnis cognitio veritatis etiam de re illicita per se bona est; hinc si p[roptsr] finem honestum et laudabilem de rebus turpibus cogitatio habeatur, ut rectores animarum, et medici, qui res turpes quandoque animo revolvere opus habent, ut officio suo rite fungantur; talis cogitatio non solum ex sese culpa omni vacabit, sed etiam honesta erit et laudabilis, simulque honesta et laudabilis delectatio, quae percipitur ex cognitione necessaria vel utili ad proprium statum.

2. Si tamen hujusmodi cogitatio nulla necessaria vel justa caussa susciperetur, sed per inanem curiositatem; esset illa venialis culpa, siquidem animum inutilibus cogitationibus detinere, peccatum veniale est.

3. Si praeterea talis cogitatio vel susciperetur propter malum finem, vel ex ea immineret periculum consensus in delectationem de ipsa re illicita cogitata, mortaliter mala, esset peccatum mortale; ut ex communibus principiis manifeste colligitur. Hinc si quis etiam ad bonum finem in rerum turpium studium incumbit, peccat lethaliter, si ex eo periculum sibi proximum imminere intelligit consensus in res turpes. Sed haec, ut patet, dijudicari debent ex regulis, quae de occasione proxima peccandi traduntur.

PROP. II. *Consensus omnis, etiam inefficax in delectationem de re illicita cogitata, omnisque proinde morosa de re illicita delectatio est illicita.*

Prob. Auctoritate superius allata divi Augustini, tum ratione d. Th. hac q. art. 8. Quod enim, inquit sanctus doctor, aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipso actu cogitato; hoc contingit ex hoc, quod affectio ejus est inclinata ad hunc actum. Nullus enim delectatur, nisi in eo quod est conforme appetitui ejus. Atqui quod aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus suus conformetur iis, quae secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. Ergo etc.

Equidem nonnulli theologi censent, consensum merum negativum de re mortaliter mala, non esse peccatum mortale, secluso periculo positivi consensus; hunc autem consensum negativum dicunt, quo voluntas post animadversionem delectationis suspensa manet, nec consentiens, nec dissentiens.

Sed haec opinio adversari videtur Augustino, qui ad peccatum morosae delectationis hoc tantum requirit, ut voluntas non respuat, quae respui debuerant, statim ac attigerunt animum; atque propter id peccatum, nisi remittatur, hominem damnandum. Tum etiam refellitur eadem opinio argumento d. Th. hac q. art. 6. ubi peccatum esse in ratione demonstrat, cum ratio deficit in directione interiorum vel exteriorum motuum. Dupliciter autem deficere quoad interiores motus ostendit, vel provocando positive illicitas passiones, velut motus irae ot concupiscentiae, vel quando tantum non reprimit; et secundum hoc dicit peccatum delectationis morosae esse in ratione.

Alii theologi, et quidem graves allatam opinionem reprobant quidem hac cum exceptione: *Nisi subest justa caussa*, velut in sacerdote confessiones excipiente, in chirurgo abditas corporis partes medente, secluso tamen semper periculo ulterioris consensus.

Verum ista exceptio non mihi videtur satis opportune adhiberi; vel enim loquuntur de interna tantum delectatione, vel de externo opere, in quod confessarius, et chirurgus dum incumbunt, nequeunt insurgentem ex eo delectationis motum penitus repellere. Si de ipsa interna delectatione, quaero, an hujus delectationis motus displiceat rationi superiori necne; adeo ut ratio superior huic obsistat, eamque invita patiatur. Si voluntas ei nullo modo obsistit, nec ei displicet, nec invita patitur; pro-

fecio ex Augustino, et Thoma constat, ibi esse peccatum morosae delectationis. Quid enim facit aliud voluntas, quam morari circa eam delectationem, cui nullo pacto dissentit, quae sibi non displicet, quam non invita experitur? Si vero obsistit interius, si displicet, si patitur invita, non amplius est consensus mere negativus, sed positivus dissensus.

Si loquuntur de actu externo, verissime docent illi theologi, non teneri quempiam dimittere actum vel bonum, vel licitum, propter insurgentem ex eo delectationem, quae penitus non potest depelli, si subest justa caussa ejus actus faciendi, et abest periculum ulterioris consensus; sed hoc non amplius pertinet ad judicium de morosa delectatione, sed potius de occasione proxima peccandi.

Quaeritur porro, utrum liceat delectari de actu malo inculpabiliter admisso.

R. 1. Nunquam licitum est delectationem capere de re et actu malo, adeo ut delectatio feratur in actum malum, vel rem ipsam malam, et illicitam; ratio est, quia omnis actio, et consequenter delectatio speciem sumit ex objecto. Ergo si delectatio deliberata feratur in aliquod malum velut objectum, erit mala. Constat etiam propositione 15. damnata ab Innocentio XI.« Licitum est filio gaudere de parricidio a se in » ebrietate perpetrato propter ingentes divitias » inde ex haereditate consecutas ».

Damnata est etiam ab Innocentio XI. propositio 14. quae ait: « Licitum est absolute desi» derio cupere mortem patris, non quidem ut » malum patris, sed ut bonum cupientis; quia » nimirum obventura est ei piguis haereditas».

Unde conficitur, peccatum esse desiderium rei malae, tametsi cupiatur non ut est malum aliquod, sed ut est bona cupienti. Quod autem dicitur de desiderio, valet etiam de delectatione. Nam desiderium est affectus in bonum, consideratum ut absens; delectatio est affectus in idem bonum, consideratum ut possessum et praesens; affectus ergo seu amor, et inclinatio voluntatis, cum eadem sit in desiderio atque in delectatione, profecto si in illo perversa est, in ista quoque pravam esse necesse est.

R. 2. Cum actus malus et inculpate admissus recogitatur, licitum est laetari, quod nulla in eo culpa intervenerit. Nam quod nulla culpa fuerit, id vere bonum est: propter eamdem rationem, si ex actu vel re, de qua directe delectari non licet, bonus aliquis effectus provenit, licet ex illo effectu secundum se spectato laetitiam capere. Aliud enim est laetari de morto alicujus propter haereditatem inde obvenientem, quod sane non licet; aliud laetari de ipsa haereditate, prout jam obvenit, vel spe percipitur: nam haec haereditas non habet malum morale adjunctum. Similiter licitum est laetari de alleviatione naturae, et aestuantis cupiditatis imminutione, quae ex inculpata prorsus seminis decisione contigit.

Quaeritur insuper, quid sit sentiendum de consensu, vel desiderio conditionato, ut in eo qui cuperet rem illicitam aggredi, nisi aut lege, aut voto, aut alia quavis consideratione impediretur.

Tres in hanc rem afferri solent generales regulae. 1. Si conditio apposita penitus tollit malitiam actionis, nullum est in eo conditionato desiderio peccatum. Non peccat adeo qui hunc actum elicit: vellem hac die jentaculum sumere, nisi indictum esset jejunium. Si vero conditio non penitus tollat malitiam actionis, peccatum in eo desiderio manet, ut patet in eo qui sic diceret: vellem fornicari, nisi essem voto castitatis obstrictus: nam etiamsi nullum esset votum, adhuc ei illicita esset fornicatio.

Altera est, si desiderium, quo quis vellet ex. gr. fornicari nisi esset fornicatio illicita, excludit quidem voluntatem fornicationis faciendae, non autem affectum, et complacentiam circa ipsam; tum profecto illud inefficax, et conditionatum desiderium peccatum est. Signidem in eo desiderio vera inest delectatio morosa, ut liquet ex dictis.

Tertia in his quae sunt prohibita, quia intrinsece mala, si quis cuperet ea licita esse, vel non prohibita, et mala; illius futurum esset perversum desiderium, atque peccatum. Quippe illa sunt mala, quia natura sua repugnant ordini divinae sapientiae. Ergo cupere illa non esse mala, idem est atque cupere perversionem ordinis divinae sapientiae; sed eam perversionem cupere, est sane cupere rem omnino malam: igitur malum est, ac perversum ejusmodi desiderium.

QUAESTIO V.

DE EFFECTIS PECCATI.

Effectus peccati ad haec tria capita revocantur a d. Th. 1. 2. q. 85. Ad imminutionem boni naturae, ad maculam animae, ad reatum poenae: de quibus jam agendum, sed paucis pro brevitate temporis.

CAPUT I.

De imminutione boni naturae.

Bonum humanae naturae triplex distingui posse docet s. Th. q. cit. art. 1. « Primo principia ipsa naturalia quibus natura humana constat, et constituitur; simulque proprietates inde manantes. Secundo inclinatio, quae ex ipsa natura humana, utpote rationis participe, naturaliter exoritur ad bonum rationi consonum, seu honestum, nimirum inclinatio ad virtutem. Tertio potest dici, ait sanctus doctor, bonum naturae donum originalis justitiae, quod fuit in primo homine collatum toti humanae naturae: non autem quod sit naturalis conditio ejusdem, ut perperam

Bajus pronunciavit. Ex his tribus bonorum generibus postremum peccato primi parentis penitus ablatum fuisse constat: Primum nullo peccato tolli, vel imminui: Secundum vero quolibet peccato imminui: nam quolibet humano actu fit inclinatio quaedam ad similes actus; cum autem ex una parte peccatum sit virtuti contrarium, ex alia parte quantum quis inclinatur in unum contrarium, tantumdem ejus inclinatio erga aliud imminuatur, consequens fit, ut quolibet actu peccati imminuatur inclinatio ad virtutem.

Atque hinc intelligi commode potest, quemadmodum natura humana per peccatum affecta sit quatuor illis ingentibus vulneribus, nimirum ignorantia, malitia, infirmitate, et concupiscentia; sunt enim in homine quatuor vires praecipuae in quibus virtutes veluti in proprio subjecto insidere possunt; scilicet ratio, quae prudentia perficitur; voluntas quae justitia; appetitus irascens qui fortitudine; concupiscens qui temperantia ornatur. Jam vero per peccatum primi parentis sublata est justitia originalis, qua vires istae debito ordine continebantur; vulnus autem naturae dicitur haec ordinis destitutio, quo vires istae tendunt ad virtutem. Itaque quatenus ratio destituta est ordine suo ad verum, vulnus inflictum est ignorantiae. Quatenus voluntas destituta est ordine suo ad bonum, vulnus malitiae; et similiter vulnus infirmitatis ex eo quod irascibilis ordine suo destituitur ad arduum; vulnus tandem concupiscentiae ex defectu ordinis appetitus concupiscentis ad bonum delectabile, ratione moderatum. Atque haec quidem vulnera, quae primum per peccatum originale inflicta sunt, ex singulis etiam peccatis actualibus consequuntur, ac velut exasperantur; quatenus nimirum quolibet peccato et obcaecatur ratio in agendis, et voluntas obdurescit adversus bonum, et difficultas augetur bene agendi, et concupiscentia magis exardescit. Huc etiam referuntur, velut effecta peccati, mors ipsa, et alii defectus corporales. Nam ut ait Apostolus ad Rom. 5. « Per » unum hominem peccatum in hunc mundum » intravit, et per peccatum mors »; quod luculenter explicat s. Th. hac eadem q. art. 5. Scilicet originali justitia, quae in primo homine collata fuerat toti humanae naturae, non solum inferiores animae vires sub ratione continebantur absque ulla perversione, verum etiam totum corpus ipsum sub anima continebatur absque ullo defectu. Sublata proinde peccato primi parentis originali justitia, quemadmodum vulnerata est humana natura quod attinet ad animam perversione potentiarum, sic etiam corruptioni obnoxia effecta est deordinatione corporis. Cum igitur originalis justitiae subtractio habeat rationem poenae; hinc mors et defectus corporales poenae sunt, et effectus proinde peccati originalis.

Prima difficultas autem, quae ducitur ex aequalitate requisita inter caussam et effectum, ut evincatur, defectus corporales non esse originalis peccati effectus; quandoquidem defectus corporales non sunt in omnibus hominibus aequales, tametsi aequale sit in omnibus peccatum originale: prima haec, inquam, difficultas nullius est momenti. Nam haec aequalitas valet quidem in caussis, quae dicuntur per se, non in his quae agunt per modum removentis prohibens, ut loquuntur scholae; peccatum autem originale induxit mortem et defectus corporales non ut caussa per se, sed quatenus removit justitiam originalem, qua prohibebantur. Non est autem necesse, ut aequales sint effectus, qui remoto prohibente consequuntur: velut si quis eodem ictu duas columnas removeat, quibus duo corpora gravitate disparia sustinentur, certo quod erit gravius majore impetu decidet; sic etiam natura humana velut relicta sibi subtractione originalis justitiae, pro diversitate temperiei in diversis hominibus, pluribus aut paucioribus defectibus est obnoxia.

Obj. 2. Remota caussa removetur effectus; atqui deleto per baptismum vel poenitentiam peccato, non propterea mors, et alii corporis defectus, et infirmitates expelluntur. Non igitur sunt effecta peccati.

R. Praeterquamquod axioma illud minime referri potest ad eas caussas, quae agunt per modum removentis prohibens; egregie advertit s. Th., cujus virtute removetur ipsa culpa, sive originalis sive actualis, futurum etiam ut illi defectus quoque removeantur, quippe ait Apostolus ad Rom. 8. *Vivificabit corpora vestra per inhabitantem spiritum ejus in vobis.* Verum utrumque ex divinae sapientiae ordine congruo tempore praestatur. Nam cum nos oporteat conformari passionibus Christi, ut perveniamus ad immortalitatem, et impassibilitatem gloriae, quae est in Christo inchoata, et per Christum nobis acquisita; consequens est ut patiendi conditio ad tempus in nobis resideat, antequam immortalitate donemur.

Obj. 3. Majoris culpae ratio se prodit in peccato actuali, quam in originali; atqui tamen actuale peccatum non afficit naturam corporis aliquo defectu; ergo multo minus peccatum originale: ideoque mors, et alii defectus minime censenda sunt effecta peccati.

R. D. Th. Quod actuale peccatum ratione culpae privat gratia, quae homini tribuitur ad regendos animae actus, non ad cohibendos corporis defectus, ut ipsa cohibebatur originali justitia; quamvis ergo major sit ratio culpae in actuali, quam originali peccato, patet quemadmodum originalis peccati culpam consecuta sit pernicies corporis propter ejus justitiae remotionem; non autem ex actuali peccato eadem se corporalium pravitatum copia effundat. Praeterquamquod et ipse actus peccati ex sese quandoque perniciem affert, ut in iis cernitur, quos intemperantia occidit, et saepe etiam in

hac vita peccatores poenas dare incipiunt divinae justitiae suae improbitatis et nequitiae.

CAPUT II.

De macula peccati.

Duo sunt hic disputanda. 1. Utrum actus peccati maculam relinquat in anima. 2. In quo consistat ejusmodi macula. Quod attinet ad primum lutherani et calvinistae nullam peccato maculam induci agnoscunt; ut enim volunt hominem fieri justum sola imputatione justitiae Christi, sic etiam opinantur hominem sola imputatione peccati peccatorem constitui, ita ut post actum nil remaneat intrinsece vitiatum; cui principio consentit eorum doctrina de justificatione; contra quos nobis est catholica doctrina propugnanda, quae ex peccato actuali aliquid in anima relinqui profitetur, quo peccator inquinatur; quodque macula peccati, et peccatum habituale communiter dicitur.

PROP. I. *Peccatum actuale verera producit maculam in anima.*

Pr. Multis sacr. litterarum testimoniis, quibus expresse significatur, peccatis homines inquinari, opusque habere ut peccati sordibus mundentur, quae animae adhaerescunt, eamdemque contaminant. Sic Ezechiel 36. « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris ». Isai. 4. « Si abluerit Dominus sordes filiarum » Sion ». Jerem. 2. « Maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus ». Apostolus » ad Titum. 1. « Inquinatae sunt eorum et mens et conscientia ». Hinc conc. trident. sess. 2. can. 2. pronunciat Adam inquinatum per inobedientiae peccatum; can. 4. parvulos in remissionem peccatorum veraciter baptizari, nimirum ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Ex quo intelligitur contractum generatione peccatum, velut maculam parvulis inhaerere. Can. 5. Anathemate percellit eos qui asserunt, baptismo non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud tantum radi, aut non imputari. Ex quo etiam intelligitur, aliquam esse peccati maculam, quae vere tolli debet per baptismum.

Quod porro pertinet ad alterum caput disputationis, nimirum in quo sita sit macula peccati, non una est doctorum sententia. Scotus fertur eam constituere in reatu poenae, vel in ordinatione passiva ad poenam propter peccatum commissum. Vasquez in denominatione quadam extrinseca, proveniente ex peccato praeterito moraliter perseverante, quia non retractato. Alii in quodam habitu, quo anima post peccatum conversa manet ad bonum commutabile. Divus Thomas denique ipsam constituit in privatione nitoris animae, considerata prout refertur ad peccatum, a quo est illa privatio inducta. Nitorem porro intelligit, qui oritur in anima ex praesentia luminis naturalis rationis; tum maxime qui fulget ex divino lumine sapientiae et gratiae; ejusque nitoris detrimentum maculam animae metaphorice vocari pronunciat.

PROP. II. *Peccati macula non in reatu poenae, non in aliqua denominatione extrinseca, non in habitu positivo, sed in privatione nitoris animae, prout refertur ad peccatum unde est inducta, videtur esse cum divo Thoma constituenda.*

Pr. Quoad primam partem. Nam obligatio ad poenam consequitur ipsam peccati maculam; non enim ideo est quis peccati macula contaminatus, quia tenetur poenam luere; sed potius luere poenam tenetur, quia est peccato maculatus: ergo macula natura ipsa antecedit reatum, seu obligationem ad poenam. Non ergo in reatu consistit. Quare luculenter d. Th. in 2. dist. 42. « Macula, inquit, est medium inter » actum peccati et reatum; quasi effectus actus, » et fundamentum reatus.

Evincitur idem firmissime ex damnatis propositionibus Baji 56. « In peccato duo sunt: » Actus et reatus, transeunte autem actu, nihil » remanet nisi reatus, sive obligatio ad poenam. Et 57. in sacramento baptismi, aut in » sacerdotis absolutione proprie reatus peccati » dumtaxat tollitur, et ministerium sacerdotum » solum liberat a reatu ».

Pr. Quoad alteram partem efficacissima ratione ducta ex originali peccato. Nam peccatum originale in Adae posteris dici nequit ipsummet Adae peccatum, ut moraliter perseverans, et extrinsece denominans; siquidem originali peccato constituuntur homines intrinsece peccatores, nec solum extrinsece tales denominantur. Ergo etiam peccatum actuale praeteritum, et moraliter perseverans, non valet hominem constituere habitualiter peccatorem; sed aliquid praeterea intrinsecum requiritur, quo formaliter injustus dicatur, quodque in ipso Deus abominetur. Et sane ut homo justus dicatur, non satis est actualis justitia, sive actus meritorius praeteritus moraliter perseverans, sed requiritur ipsa justitia habitualis, qua ut docet Tridentinum sess. 6. c. 7. *Non modo reputemur, sed vere justi nominemur et simus, justitiam in nobis recipientes.* Ergo ut homo dicatur vere peccator, nec solum putetur talis, haud sufficit actuale peccatum praeteritum, moraliter perseverans, verum insuper labes aliqua requiritur peccato ipso animae inusta, et adhaerens, eamque contaminans.

Pr. Quoad tertiam partem ratione d. Th. in 4. dist. 18. q. 1. art. 2. « Macula peccati sine » gratia non auferiur. Potest autem dispositio » et habitus, manans ex aliquo peccato, destrui

» sine gratia per contrariam consuetudinem; ut » patet in eo, qui semel admisso peccato pro- » digalitatis lethali, sese deinceps totum ava- » ritiae tradiderit; in hoc enim manet sane ma- » cula pristinae prodigalitatis, tametsi omnis » ad prodigalitatem dispositio, superveniente » avaritia, deleta penitus fuerit ».

Pr. Denique sententia d. Th., quia nil aptius, aut planius ea proponi potest ad intelligentiam ejus maculae, quam sacris litteris docemur animae ex peccato inhaerescere. Nam, ut ispemet suam sententiam explicat q. 86. art. 1. macula dicitur in corporibus, quando corpus nitidum perdit ex alterius corporis contactu nitorem suum. Est autem tactus quasi quidam animae, quo per amorem rebus ipsa aliquibus inhaeret. Illis autem peccando sic inhaeret, ut recedat a lumine sapientiae et gratiae. Ex quo fit, ut splendorem suum, et nitorem amittat; cujus privatio proinde merito macula nuncupatur. Et sane quemadmodum corpus quod ex praesentia lucis lucidum nuncupatur, propter ejus absentiam dicitur tenebricosum; sic etiam quum homo per gratiam sanctificantem dicatur justus, consequens est, ut per ejusdem absentiam peccator sit, ac denominetur.

Obj. 1. Si macula consisteret in privatione gratiae sanctificantis; inducta semel per unum peccatum hac privatione, peccata subsequentia nullam amplius maculam possent imprimere. Atqui hoc est falsum. Deinde peccata omnia tametsi specie diversa, unam tantum specie maculam inducerent, ipsam videlicet gratiae sanctificantis privationem.

R. D. Th. « Macula non significat privationem » solam, sed significat privationem quamdam » nitoris animae in ordine ad suam caussam, » quae est peccatum; et ideo diversa peccata » diversas maculas inducunt ». Quod expressius exponit in 2.dist. 42. q.1. art. 2. ad 4. « Quam- » vis quolibet actu peccati mortalis quaelibet » virtus privetur, non tamen eodem modo, sed » actu luxuriae castitas per se privatur, et aliae » virtutes ex consequenti secundum quod sunt » castitati adnexae .... ideo non oportet quod » omnium peccatorum sit una macula ». Et in 4. dist. 18. q. 1. art. 2. q. 1. ad 1. « Quamvis » quantum ad ipsam privationem gratiae non » differant maculae peccatorum; tamen diffe- » runt quantum ad caussam, ex qua macula con- » sequitur. Et secundum hoc etiam quodlibet » peccatum unam maculam addit, in quantum » novum obstaculum gratiae ponit ».

Obj. 2. Ita se habet macula ad peccatum in sententia d. Th., ut se habet umbra ad corpus; sed remoto corpore unde umbra spargitur, ipsa quoque umbra dispellitur. Ergo transacto actu peccati, nulla amplius ex eo macula superesset, eo vel maxime quod remota caussa removetur effectus. Ergo remoto actu peccati, qui actus est caussa maculae, macula nequit ipsa consistere.

R. At vero praeclare docet s. Th., disparem esse rationem umbrae corporis, et maculae, qua inficitur anima, quod attinet ad durationem: nam quod versatur in umbra propter interjectum aliquid opacum, hoc recedente statim illustratur, quia est affunde lu debita propinquitate et situ relate ad corpus illuminans. At vero transeunte actu peccati, non propterea reperitur anima in eadem erga Deum habitudine, qua erat ante peccatum; nam actu peccati fit recessus a Deo, quemadmodum ex motu locali sequitur distantia localis. Unde quemadmodum cessante motu locali, non tollitur distantia localis; ita etiam cessante actu peccati, non tollitur ille recessus a Deo, quem recessum sequitur privatio nitoris, seu macula. Ex quo etiam patet, remota caussa non semper effectum removeri; sed tum solum, cum effectus a caussa pendet, non tantum ut sit, verum etiam ut conservetur.

Obj. 3. Si macula peccati consisteret in privatione gratiae sanctificantis, peccatum veniale nullam induceret maculam: sequeretur etiam in statu purae naturae, in quo nulla fuisset gratia sanctificans, nullam quoque futuram fuisse maculam peccati.

R. Revera peccati venialis maculam non ejusdem esse generis et ordinis, quo macula peccati mortalis. Neque enim peccato veniali simpliciter et absolute maculatus homo dicitur. Tamen peccatum veniale aliquo modo maculam inurere dici potest, quatenus minuit fervorem charitatis, vel actus ejus praepedit. Ad alterum: Quum d. Th. maculam repetat non solum ex privatione luminis sapientiae et gratiae supernaturalis, verum etiam ex privatione nitoris in anima fulgentis ex lumine naturalis rationis, plane intelligitur, quemadmodum in eo statu, in quo nulla esset gratia sanctificans, nihilominus locum haberet macula peccati.

CAPUT III.

De reatu poenae.

Reatus nomine intelligitur obligatio poenae propter peccatum perferendae: poena autem quum peccanti sit a superiore infligenda, duplicem respectum habet; unum ad ipsum superiorem, cujus est peccantis protervlam, et peccati malefactum poena coercere, et vindicare: alterum ad ipsum peccantem, qui suo peccato dignus poena efficitur. Ipsa ergo poena, prout ad punientem refertur, et ordine justitiae continetur, non est mala, sed bona: « Ordo enim justitiae, ut ait d. Th. q. 1. de » malo art. 1. ad 1., hoc requirit ut aliquis » peccans privetur bono quod appetit: sic ergo » poena ipsa est bona simpliciter ». Et ut habet divus Dionysius de divin. nominib. cap. 4. « Puniri non est malum, sed fieri poena di- » gnum ». Tametsi ergo reatus interdum su-

matur pro culpa et pro poena, non est tamen cum alterutra confundendus; est enim quid medium inter utramque, culpam subsequens et ad poenam inducens. Et quidem oriri ex peccato reatum poenae, cum ratio satis ipsa per se docet, quae ostendit aequum et par esse, ut qui contra ordinem perverse insurgit, ab ordinis principe deprimatur, ipsaque adeo aequabilitas ordinis, labefactata culpa, ipsius poena restituatur; tum innumerabilibus constat sacrarum litterarum testimoniis, quibus peccatores declarantur digni morte, rei gehenna ignis, iram divinam et justitiam vindicem in se concitare. Verum de tota reatus conditione gravissimae quaestiones pertractantur a theologis, quae ad haec duo potissimum capita revocantur: Utrum peccatum mortale inducat reatum aeternae poenae; deinde utrum dimissa culpa, interdum remaneat obligatio ad poenam temporalem. Et primum quidem, quod propius ad nostrum institutum pertinet, paullo copiosius agemus. De altero, cui necteretur ipsa disputatio de purgatorio, silentium inducunt angustiae temporis.

PROP. *Peccatum mortale inducit reatum aeternae poenae.*

Propositio haec est adversus Origenem, inter cujus errores hic etiam refertur, quod daemonum, et impiorum supplicia aeterna fore negaverit; quem errorem ferunt ipsum e platonicis fontibus hausisse, tametsi Plato, ut vidimus in philosophia morali, consceleratos homines aeterno cruciatu puniendos constituerit: tum etiam adversus socinianos, qui ut poenarum aeternitatem tollerent, cogitare maluerunt daemones et animas aliquando interituras.

Pr. 1. Isai. 66. « Ignis eorum non extinguetur ». Matth. 25. » Discedite a me maledicti » in ignem aeternum». Apostolus 1. adCor. » ini» qui regnum Dei non possidebunt ». Atque his quidem testimoniis bene perpensis, et inter se collatis, ut alia innumerabilia omittamus, recluditur origenistarum effugium, quibus placet loca Scripturae, quibus aeterna supplicia dicuntur, interpretari de temporis diuturnitate, propterea quia nonnullis in locis revera sacrae litterae utuntur aeternitatis nomine ad longissimum quoddam temporis intervallum significandum. Nam primo non de tempore quamtumvis diuturno intelligi potest locus Isaiae. Nam si finem habitura aliquando esset reproborum supplicia, aliquando ignis eorum extingueretur. Atqui ex Isaia nunquam futurum est, ut ignis eorum extinguatur: Ergo etc. Unde Augustinus contra Priscillianum cap. 5. « Qualiacumque, inquit, poe» na significata sit nomine vermis, atque ignis, » certe si non morietur, atque extinguetur, si» ne fine praedicta est ». Secundo ex ipsa verbi proprietate Augustinus idem erudite loco citato evincit. « *Aion* graece aliquando aeternum, » aliquando saeculum significat; tamen quod » ex hoc nomine derivatur, et appellatur *Aio*» *nion*, nec ipsi Graeci, quantum existimo, so» lent intelligere, nisi id quod non habet fi» nem ». Porro in adducto loco Matthaei graece habetur *Aionion*. Tertio inanem subtilitatem eorum, qui futurum quidem ignem aeternum concedebant, aeternam futuram combustionem negabant, praeclare idem Augustinus lib. 21. de Civit. Dei cap. 23. convellit paritate rationis inter praemium et supplicium: « Si utrum» que aeternum, profecto aut utrumque diu» turnum, aut utrumque sine fine perpetuum » intelligi debet: par pari enim relata sunt, » hinc supplicium aeternum, inde vita aeter» na. Dicere autem in hoc uno eodemque sen» su, vita aeterna sine fine erit, supplicium » aeternum finem habebit, multum absur» dum est ».

Pr. 2. Constanti patrum traditione. Justinus apolog. 2. « Cum omnium etiam, qui unquam » extitere, mortalium corpora excitabit, atque » dignos quidem induet natura corruptibilitatis » universae expertes, injustos autem in per» petuo sensu una cum malis geniis in ignem » mittet sempiternum ». Iren. lib. 4. adv. Haereses cap. 47. « Quibuscumque dixerit Domi» nus: *discedite a me maledicti in ignem per*» *petuum*, isti erunt semper damnati ». Tertull. lib. de testimonio animae cap. 4. ait: « Animam pro meritis aut cruciatui destinari, » aut refrigerio; utroque sempiterno ». Chrisost. homil. 9. in 1. ad Cor. « Non est parva, » inquit, quae proponitur quaestio, sed et de » maxime necessariis, et de iis quae quaerunt » omnes homines: an finem habeat ignis ge» hennae ». Tum concludit « Atque quod non » habeat quidem finem et Christus pronuncia» vit, et Paulus quoque id dicit, ostendens » immortale supplicium, et quod peccatores » dabunt poenas exitiosas, et aeternas ». Hieron. in cap. 25. Matth. « Prudens lector adver» te, quod et supplicia aeterna sint, et vita » perpetua metum deinceps non habeat mi» narum ». Hinc etiam fuit hoc dogma quintae synodi generalis, et aliarum quae consecutae sunt, auctoritate definitum.

Pr. 3. Rationibus: et illa imprimis quae petitur ex natura perversionis, quam peccatum mortale inducit, quamque suo loco exposuimus. Cum enim peccatum mortale deordinationem efficiat, vi sua et ab intrinseco irreparabilem, manente autem deordinatione permanere necesse sit reatum poenae; sequitur, ut irreparabili perversioni adjungatur irreparabilis reatus, atque adeo reatus poenae aeternae.

Praeterea tametsi momentaneus aliquando sit actus peccati mortalis; quisquis per tale peccatum sic adhaeret bono commutabili, ut ipsum Dei charitati anteponat, certe sic ei bono adhaeret, ut ait d. Th. in 2. dist. 45. q. 1. art. 5. ad 3. ut ei in aeternum adhaereret, si im-

pune possel; voluntatem itaque habet in aeternum peccandi: ex quo consequitur, prout habet Gregorius lib. 4. dialog. cap. 44. quod qui in suo aeterno peccavit contra Deum, in aeterno Dei puniatur. Insuper quisquis lethali se culpa contaminat, privat sese gratia, sine qua nec remitti peccatum, nec ipse resurgere potest. « Peccato porro manente, non solvitur » poena, inquit d. Th. q. 7. de malo art. 10. » quia in operibus Dei nihil potest esse inordi» natum. Et ideo sicut homo qui se in puteum » projiceret, unde per se non posset exire, » quantum in ipso est, faceret, ut in perpetuum » esset ibi; ita etiam qui mortaliter peccat, » quantum in ipso est, se in poenam aeternam » inducit. Jam vero cum nulla gratia sit am» plius eis conferenda, qui maculati culpa le» thali migrant ex vita; sequitur, ut aeternae » poenae reatu constricti manere debeant ».

Obj. 1. Postulat aequum judicium, ut poena culpae respondeat: atqui poena aeternum duratura non respondet culpae momentaneae; ergo etc. Secundo finis boni et aequi legislatoris in poena sancienda, est ipsa emendatio delinquentis; est enim crudelis animi, poena ipsa et cruciatu delectari. Deus ergo piissimus judex in peccato mortali puniendo spectabit emendationem peccantis. Non ergo puniet poena aeterna.

R. Haec d. Th. egregie dissolvit. Nam hac q. 87. art. 5. ad 2. « Aeternitas poenae, in» quit, non respondet quantitati culpae, sed ir» remissibilitati ipsius ». Quod latius explicat art. 3. his verbis: « Poena peccato proportio» natur secundum acerbitatem, tam in judi» cio divino, quam in humano ». Sed sicut Augustin. dicit l. 21. de civit. Dei: In nullo judicio requiritur, ut poena adaequetur culpae secundum durationem: non enim quia adulterium, vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea poena punitur; sed quandoque quidem perpetuo carcere, vel exilio, quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius quod in perpetuum auferatur a societate viventium; et sic repraesentat suo modo aeternitatem poenae, inflictae divinitus. Ad alterum respondet in responsione ad secundum, quod poena, quae etiam secundum leges humanas infligitur, non semper medicinalis est ei qui punitur, sed solum aliis: sicut quum latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed propter alios; ut saltem metu poenae peccare desistant, secundum illud Prov. 19. « Pestilente flagellato, stultus » sapientior erit». Sic igitur et aeternae poenae reproborum a Deo inflictae, medicinales sunt his, qui consideratione poenarum abstinent a peccatis, secundum illud Psalm. 59. « Dedisti me» tuentibus te significationem, ut fugiant a fa» cie arcus». Neque vero ex hoc sequitur Deum velle poenam propter poenam, atque reproborum cruciatu propter ipsum cruciatum delectari; sed ut ait s. Th. in 2. dist. 42. art. 5. ad 2. *Deus delectatur in ordine justitiae suae, cujus pulchritudo apparet in perpetua poena perpetuae culpae.* Conferenda sunt etiam quae habet sanctus doctor lib. 3. contra gentes cap. 144.

Obj. 2. Apostolus omnes indiscriminatim pronunciat salvos futuros « Sic tamen quasi per » ignem » 1. ad Cor. cap. 3. Marci ultimo: « Qui » crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit ». Jo. 6. « Qui manducat meam carnem, et bibit » meum sanguinem, habet vitam aeternam ». Quo etiam pertinet illud Lucae 12. « Non exies inde donec etiam novissimum minutum reddas »; ex quo sequitur, peccatores postquam constitutam poenam persolverint, fore aliquando liberandos. Item objiciunt ea loca, quae docent inter gravitatem culpae et poenae rationem servandam, ut Apocalips. 18. « Quantum glo» rificavit se, et in deliciis fuit, tantum date » illi tormentum et luctum ». Non servaretur autem haec proportio, si futurae essent poenae reproborum aeternae. Item ea quibus divina misericordia finem suppliciis allatura innuitur, ut Psalmo 109. « Non in perpetuum irascetur, » neque in aeternum comminabitur ». Addunt ea quae mortem et perditionem peccatoribus denunciant, quibus mirum in modum abutuntur sociniani, ut adstruant, animas tandem aliquando in inferorum cruciatibus interituras.

Responsio expedita est ad singula capita. Primo non de omnibus indiscriminatim pronunciat Apostolus, salvos futuros quasi per ignem, sed de iis qui super fundamentum aedificant foenum et stipulam: de iis ergo loquitur, qui in fundamento, idest in Christi charitate manentes, levia peccata committunt, ut explicavimus ubi de peccato mortali et veniali: valet ergo hic locus ad astruendum purgatorium, non ad convellendam aeternitatem poenae peccato mortali debitae. In eumdem sensum est intelligendus locus ex cap. 12. Lucae prolatus. Ex locis Marci, et Joannis eruitur, salvos fideles futuros, quorum fides viva fuerit, et qui Christi participes effecti, in ejus corporis unitate manserint, gratia et charitate ipsi conjuncti. Secundo ex Apocalypsis loco eruitur, inter gravitatem culpae et poenae talem quidem futuram proportionem, ut acerbius puniatur qui gravius peccaverit, non ut poenae diuturnitas respondere culpae quantitati debeat, prout superius explicatum est. Tertio Psalm. 109. commendatur divinae misericordiae indulgentia erga eos, qui poenitentia ducti revertuntur ad ipsum Deum. Quarto notum est in sacris litteris tormenta, et cruciatus nomine mortis et perditionis frequenter designari.

Obj. 3. Hieron. in cap. 66. Isaiae refert eorum sententiam: *Qui volunt supplicia aliquando finiri*, nec eam refellit, sed potius multa profert sacrarum litterarum testimonia, quibus confirmari posse videtur. In epistolam vero ad Galatas disertis verbis pronunciat: *Nullam ra-*

tionabilium creaturarum apud Deum perire in perpetuum. Secundo expressius etiam in dialogo 1. adversus pelagianos: « Si autem Origenes omnes rationabiles creaturas dicit non esse perdendas, et diabolo tribuit poenitentiam: quid ad nos, qui et diabolum, et satellites ejus, omnesque impios, et praevaricatores dicimus perire perpetuo, et christianos si in peccato praeventi fuerint salvandos esse post poenas? » Tertio in commentariis in cap. 1. Nahum docere videtur fidelem, qui deprehensus in adulterio decollatur, aeternos evadere cruciatus, subditque: « Si quis autem punitus sit, ut ille in Lege, qui Israelitis maledixerat, et qui in sabbato ligna collegerat, tales postea non puniri, quia culpa levis praesenti supplicio compensata est ».

Ad triplex hoc genus testimoniorum, quae petuntur ex Hieron. triplici quoque via est occurrendum. Primam aperit Hieronymus ipse; cui cum Ruffinus exprobrasset, quod in commentariis in epistolam ad Ephesios de futuris cruciatibus Origeni consentiret, sic respondet apolog. 1. ad Ruffinum; « Ego in commentariis ad Ephesios sic Origenem, et Didimum, et Apollinarium secutus sum, qui certe contraria inter se habent dogmata, ut fidei meae non amitterem veritatem. Commentaria quid operis habent? alterius dicta edisserunt . . . multorum sententias replicant . . . . Num diversae interpretationis, et contrariorum inter se sensuum tenebitur reus, qui in uno opere quod edisserit, expositiones posuerit plurimorum? » Idem affirmat de suis commentariis super epistolam ad Galatas, epist. 75. ad Augustinum: et revera post verba, quae opponuntur, subdit Hieronymus: *Hucusque Origenes.* Idem par est sentire de commentariis super Isaiam, quibus refert Origenis sententiam, ejusque fundamenta, sed non probat; quamque immo constat ab eo rejectam fuisse, cum multis aliis locis, tum iis ipsis quae inter objecta referuntur.

2. Ad alterum genus testimoniorum viam respondendi aperit Augustinus lib. de gestis Pelagii cap. 3. ubi refert, in palaestina synodo recitatam fuisse hanc propositionem Pelagii: *In die Judicii iniquis, et peccatoribus non esse parcendum, sed aeternis eos ignibus esse exurendos.* Accusatum autem fuisse hoc dictum Pelagii a fratribus, qui ejus doctrinam noverant, utpote qui disputationes ejus, vel discipulorum ejus audire consueverant, propter hanc rationem, quod hoc ab ipso ita diceretur: « Tanquam omnes peccatores aeterno essent supplicio puniendi, non eis exceptis, qui fundamentum habent Christum, quamvis superaedificent ligna, foenum, stipulam, de quibus dicit Apostolus: si cujus opus exustum fuerit, detrimentum patietur, ipse tamen salvus erit, sic tamen quasi per ignem ». In hoc propterea situm fuisse errorem Pelagii, quod nulla exceptione distingueret peccatores per ignem salvandos, a peccatoribus aeterno supplicio puniendis. His ex Augustino memoratis, jam expedita est responsio. Scilicet Hieronymus eo dialogo hunc oppugnat errorem Pelagii, meritoque urget, impiorum seu infidelium, et christianorum disparem conditionem. Nam impii non habent fundamentum Christum; non ergo salvandi per ignem, sed aeternis ignibus exurendi. Christiani vero, tametsi peccatores, propter levia nimirum delicta, sine quibus nemo vivit, manent in fundamento; non ergo sempiternis ignibus addicendi, sed piacularibus flammis purgandi: reprehendit proinde Hieronymus Pelagium, quod sacrarum litterarum loca, quae impiis denunciant aeterna supplicia, detorqueret in omnes peccatores generatim, non exceptis etiam christianis, qui levibus culpis inquinati, revera peccatores dici possunt. Hinc ait in eo ipso loco, qui objicitur: « Omnis impius iniquus est et peccator, et iniquus etiam impius est ». Quo satis ostendit, quidquid dicitur contra impios, non valere contra omnes peccatores. Tum subdit: « Impietas proprie ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressione mutarunt ». Atqui hoc secundum commode referri potest ad christianos mortaliter peccantes, quos proinde Hieronymus in suppliciorum aeternitate impiis adjungit, ut aliis in locis facit. Luculentius vero mentem suam prodit Hieronymus, qua ratione hoc ipso loco refert, ac refellit argumentationem Pelagii. « Argumentaris, inquit, hominem non esse sine peccato, sed esse posse; ergo solus ille salvetur, qui nunquam fuit, nec est, sed futurus est aut forsitan nec futurus; et pereant omnes quos retro fuisse legimus ». Ex eo itaque quod homo possit esse sine peccato, argumentabatur Pelagius, quicumque peccasset, aeternis addicendum suppliciis. Cum autem probe sciret Hieronymus, neminem esse prorsus sine peccato, saltem levi et veniali, ostendit futurum ex doctrina Pelagii, ut nemo prorsus esset salvandus. Patet itaque, id solum fuisse propositum Hieronymo, ut christianos homines non esse damnandos ostenderet, etiamsi aliquo peccato teneantur: quod nimirum haec duo consteut, christianos tametsi justos, et charitate Christo adhaerentes, non tamen esse omnis peccati, scilicet venialis, expertes; et neminem fore damnandum, qui Christo charitate conjunctus migret e vita.

3. Denique ad locum petitum ex commentario in Nahum, animadvertendum est, divum Hieronymum eo loco agere contra Marcionem, Deum, auctorem legis, criminantem, quasi bis de eodem peccato supplicium sumeret, nimirum in hac, et futura vita: contra quem docet Hieronymus, Deum peccatores afficere poenis temporalibus; ut resipiscant, nec aeternis suppliciis puniantur. Porro qui castigati praeterita fa-

cta non emendant, sed obstinato animo permanent in peccato, in eoque moriuntur; aeternis addicentur suppliciis propter ipsam in peccato pervicaciam, et impoenitentiam, quae in ipsis perseverat post poenas temporales, quibus affecti fuere: quo sensu contendit Hieronymus, Deum non his vindicare in idipsum. Neque aliter intelligi potest sanctus pater, alioquin sequeretur Sodomae habitatores, et Aegyptios, et israelitas in solitudine, qui receperunt mala in vita sua, non fore puniendos in altera, quod est expresse contra mentem ipsius: quem supra vidimus minime in eo haerere, ut impios omnes aeternis addicat suppliciis, quin etiam hoc pacto mentem ipse suam interpretatur his verbis in cap. 1. Sophoniae: « Certe in finem mundi, » et in consummatione lugebunt, qui suum ba» ptisma non servaverunt; lugebunt, qui non » egerunt pro peccatis dignam poenitentiam ».

Opponunt 4. divum Gregorium Nissenum, qui libro de anima et resurrectione, ex illo Apostoli loco: *In nomine Jesu omne genuflectatur etc.* « Concludit, quod vitiositate longis saeculorum » anfractibus et circuitionibus aliquando abo» lita, atque extincta, nihil praeter bonum re» linquetur; sed etiam daemones concorditer, » et consentientes dominationem Christi confi» tebuntur ».

R. Photius Bibliothecae Codice 223. corrupta fuisse ab origenianis clara, et salutaria scripta sancti Nisseni praesulis: profertque in hanc rem auctoritatem sancti Germani, patriarchae constantinopolitani. Equidem haec depravatio minime probata est magnis viris Petavio, et Huetio, qui ex stylo, et dicendi charactere, et tota consequenti oratione argumentantur, pura, et incorrupta pervenisse ad nos scripta Gregorii, ut libentius scilicet sanctissimo viro aliquam labem origeniani erroris adspergant. Verum pace horum dixerim, cum miris hallucinationibus obnoxia sint argumenta, quae petuntur ex styli ratione, profecto non sinit recta judicandi ratio, ut expressis auctoritatibus summorum virorum anteponantur. Quare sancto Germano, et Photio consentimus. Caeterum quam longe absit Nissenus ab Origenis errore, intelligi potest ex commentario in 6. Psalm. de Octava, ubi haec habet: « Non enim amplius erit in » morte, qui morbum ex vitiositate ac nequitia » sibi contractum, per recordationem Dei cu» rare possit, quoniam in terra confessio qui» dem vires habet, in inferno autem non iti» dem ». Tum etiam fideles monet, ut semper in oculis habeant terribilia supplicia, tenebrosum ignem, et vermem nunquam emorientem.

Opponunt 5. D. Greg. Nazianz. qui Orat. 39. in sancta Lumina, posteaquam immites novatianos est allocutus, ut eos ad misericordiam flecteret, de his ita pergit: « Atque hi quidem nostra, » si velint, atque adeo Christi via; sin minus » sua insistant. In altero aevo igni fortasse ba» ptizabuntur, qui postremus est baptismus, » nec solum acerbior, sed et diuturnior, qui » crassam materiam instar foeni depascitur, » vitiique omnis levitatem absumit ». Ergo etc.

Verum quae sit germana hujus loci intelligentia pulchre explanat Nicetas, Gregorii interpres commentario in hanc ipsam orationem: « Quod si vos non flectimus, inquit (Gregorium scilicet inducens, novatianos alloquentem,) pro » vobis utpote incurabili morbo correptis lagri» mas effundemus; igni enim sempiterno ba» ptizabimini; qui terrenam et crassam mate» riam, tanquam foenum comedit, ut Isaias » verbis utar; hoc est crassis, et obscoenis cor» poris voluptatibus servientes exurit, atque » homines peccato leves et aridos ita excruciat, » ut tamen non absumat... Porro per ignis ba» ptismum, examen, censuramque extremi ju» dicii intelligit, juxta id quod ait Apostolus, » uniuscujusque opus quale est, ignis probabit». Quod ergo ait Gregorius ignem apud inferos vitii levitatem absumere, sic est intelligendum, ut peccatores vitio leves urat, quin tamen consumat.

Opponunt 6. Basilium commentario in cap. 4. Isaiae super illud: « Abluet dominus sordes fi» liorum, et filiarum Sion, et sanguinem Jeru» salem purgabit ex medio eorum in spiritu » judicii, et in spiritu combustionis »: ubi Basilius cum triplicem distinguat baptismi acceptionem, nimirum expurgationem sordium, regenerationem per spiritum, et probationem quae fit igne judicii; docet peccata per ignorantiam commissa, sordium nomine designari, et ea quidem purgatione, quae per lavationem fit, indigere. Peccata vero ad mortem, eorum scilicet qui post acceptam cognitionem voluntarie delinquunt, sanguine significari, et ustionis judicio egere; additque illos, qui post acceptam vitam sibi ipsi insidiantes reddunt se sanguini obnoxios, necesse est hos purgari per ignem. Ergo futuro igne purgari peccata ipsa ad mortem, non aeternum punienda duxit Basilius.

R. Commentarium in Isaiam tametsi communi fere consensione Basilio tribuatur, tamen ab eo abjudicari sine ulla dubitatione a doctissimo Petavio tom. 3. theologiae dogmaticae lib. 1. cap. 2. num. 41., ut Erasmum praeteream: Julianum autem Garnier ex congregatione sancti Mauri, Basilii editore, dictum Petavii, opusque illud Basilio indignum, tametsi antiquum, multis argumentis in sua praefatione confirmare. Caeterum ex eo loco nil evinci potest adversus aeternitatem poenarum; non enim significat purgationem per ignem peccatorum ad mortem ipsam, peccati maculam aliquando eluendam. Quare haec intelligi possunt eo fere sensu, quo dici solet malefactoris supplicio scelus ipsius purgari, et expiari: non quod supplicium sceleris maculam eluat, sed quod ordo justitiae scelere violatus conscelerati supplicio restituatur. Basilium vero aeternitatem poenarum agnovisse,

intelligi potest ex homilia in Psal. 33., ubi fideles ne peccent, hortatur, ut semper in oculis habeant barairum inferius, tenebras impermeabiles, ignem obscurum, postremu durissimam poenam, probrum illud, et dedecus sempiternum.

Opponunt 7. Ambrosium in expositione in Psalm 118. serm. 20. num. 22. « Diabolus, inquit, et ministri ejus cum hominibus non flagellabuntur; separata est poena, ubi distat et culpa ». Et num. 23. « Ideo dives in evangelio, licet peccator, poenalibus urgetur aerumnis, ut citius possit evadere: Diabolus autem pervenisse ad judicium demonstratur; nequaquam adhuc poenis esse subjectus, nisi quas ipse tautorum conscius scelerum solvit timore perpetuo, ne aliquando securus sit ». Ex quibus infertur, sensisse Ambrosium, daemones nondum judicium subiisse, ut aeternum crucientur; homines vero in altera vita, ut divitem evangelii, poenalibus aerumnis affligi, ut tandem omni supplicio liberentur; eo vel maxime quod ait expositione in Psalm. 1. num. 38. « Vides quia surgunt impii, et non surgunt in judicio justorum; quia peccatores etsi non resurgunt in consilio justorum resurgent tamen in judicio ». Impios autem, non alios eo loco intelligit Ambrosius, quam infideles.

R. Verum tametsi aliquid sit in his locis obscuritatis, rite tamen explicari potest Ambrosii sententia. Et primo constat, eum sensisse peccatis gravioribus coinquinatos fideles e vita migrantes, sine fine poenas daturos. Sic enim in Psalm. 37. num. 2. « Nam, inquit, si hinc peccata gravia portaveris; illic, nempe in futura vita, requiem non habebis ». Deinde in eo quod ait de dilato daemonum judicio, deque peccatoribus qui resurgent in judicio, non in consilio justorum, videri potest dictum ex eorum sententia, qui putabant justos primum resurrecturos, et cum Christo mille annis in spiritualibus deliciis regnaturos, posteaque futuram generalem resurrectionem, et universale judicium, quod nil pertinet ad praesentem quaestionem. Hinc cum ait, homines non fore flagellandos cum daemonibus, et separatam esse poenam, ubi separata est culpa, non omnes homines intelligit Ambrosius; nam impios, quos distinguit a peccatoribus, manifeste excipit: nec etiam omnes peccatores, sed eos tantum quorum culpae piacularibus poenis abstergi possunt, in quo recte docet distare hominum conditionem, et daemonum. Nam daemonum culpa inexpiabilis, poenis autem expiabiles culpae hominum, sive in hac vita, sive etiam aliquae in altera vita: qui sensus ex verbis antecedentibus eruitur: « Non vult Dominus commune Sanctis cum diaboli sociis consortium esse judicium; diabolus enim, et ministri ejus etc. » tum etiam ex eo quod enarratione in Psalm. 1. disserit de impiis, qui surgunt ad poenam, et quos a justis in ipso judicio plane sejungit. Hos vero esse dicit, qui dilexerunt magis tenebras quam lucem. Quod etsi proprie accipiendum putet de iis, qui non crediderunt; tamen demonstrat etiam intelligi posse de iis, qui mala opera habent, credentes tamen in Christum, volentes quidem recte vivere, sed victi illecebris peccatorum, dilexerunt plus tenebras quam lucem. Eos igitur ejusdem conditionis futuros existimavit atque infideles ipsos, atque adeo aeternum puniendos. Quod vero divitem evangelii proponat in exemplum, nil contra efficit: nam dici potest ipsum intellexisse non divitem Epulonem, sed divitem avarum, de quo dicitur Lucae 12. *Stulte hac nocte animam tuam repetent a te.* Ex quo sequeretur, quod verissimum est, correptionem in hac vita valere posse ad expiationem culpae: vel si intellexit divitem Epulonem, id tantum in animo habuit Ambrosius, significare hoc exemplo futuras pro quibusdam peccatoribus in altera vita piaculares poenas, quod etiam verissimum est.

Opponunt 8. Augustinum, cujus haec sunt verba in Enchirid. cap. 112. « Sed poenas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si hoc eis placet, aliquatenus mitigari. Etiam sic quippe intelligi potest manere in illis ira Dei, hoc est ipsa damnatio. Haec enim vocatur ira Dei, non divini animi perturbatio, ut in ira sua, hoc est manente ira sua, non tamen contineat miserationes suas; non aeterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus ».

R. In eo ipso capite Augustinum firmissime tueri aeternitatem poenarum, et tantum non plane refellere opinionem eorum qui commiseratione potius, quam ratione ducti aliquam inducebant in aeternae poenae asperitate mitigationem: ex quo effici hoc solum potest, eam opinionem illis temporibus utcumque tolerabilem adhuc fuisse; nunc vero alienam esse ab Ecclesiae catholicae sensu constat, ex eo quod Ecclesia non oret pro damnatis. Nihil igitur ex eo loco duci potest adversus nostram propositionem, quae est de poenarum aeternitate.

Opponunt 9. Multis historiae ecclesiasticae monumentis constare, damnatorum animas sanctorum virorum precibus interdum ex inferis eductas fuisse. Sic Augustinus sermone 323. et 324. testatur in Uzali civitate Africae, cujus episcopus erat frater ejus Evodius, infantem sine baptismo mortuum a matre delatum fuisse ad memoriam divi Stephani, illam suis precibus et lacrimis, Divi opem exigentibus, impetravisse, ut infans revivisceret, tumque baptizatus assumeretur. Gregor. Magnus lib. 2. dialogorum cap. 23. narrat divum Benedictum jussisse, ut pro duabus mulieribus in excommunicatione defunctis sacrificium offerretur, quo ipsae ab excommunicatione revera liberatae fuerunt. Tandem celebris est pervulgata historia

de Trajani liberatione ipsiusmet d. Greg. precibus impetrata.

R. 1. Generatim ex doctrina d. Th. q. 71. in Supplementu art. 5. ad 5. « Quicumque in le- » thali peccato defuncti, et miraculo suscitati » leguntur, eos pro extraordinaria quadam ra- » tione divinae provindentiae, non adhuc fuis- » se irrevocabili sententia cruciatibus aeternum » perferendis addictos, secundum praesentem » propriorum meritorum justitiam. Secundum » autem superiores caussas, quibus praevide- » bantur ad vitam revocandi, fuisse de iis ali- » ter dispouendum ». Ita nil vetat, ut putemus aliquorum, qui ex iuferis liberati dicuntur, suspensam fuisse a supremo judice sententiam, ut sanctorum precibus, quibus praedestinationem nostram juvari credimus, ipsis reviviscentibus reconciliationis gratia concederetur. Itaque nulla difficultas esse potest in exemplo, quod ex Augustini sermone depromitur, quod sine insigni temeritate revocari in dubitationem non potest; nec in aliis similibus exemplis, quae ex probatis auctoribus proferri possent.

Eadem responsio transferri potest ad factum, a divo Gregorio narratum, quod etiam minus habet difficultatis. Nam sanctus Benedictus tantum dicitur misisse ad eas mulieres, qui suis verbis denunciaret: *Nisi linguam continueritis, excommunico vos*, et illae quidem linguam non refraenarant, et paullo post obierant. Sed in ipso saltem mortis articulo fieri potuit, ut eas poeniteret suae loquacitatis et contumaciae, sicque Deo reconciliatae migrarent e vita; ut proinde cum excommunicatione solutae leguntur, non aeternis suppliciis ereptae, sed in piacularibus flammis levationem accepisse putandae sint; praeterquamquod fuit aliquorum sententia, non eam fuisse canonicam excommunicationem, sed velut maledictionem quamdam, seu comminationem divinae ultionis, nisi resipiscerent; quam sententiam referunt, nec refellunt doctissimi editores Maurini in nota ad hunc locum, tametsi divus Gregorius aliter sensisse videatur. Quod attinet ad liberationem Trajani, nemo est hac aetate paullo doctior, qui non eam inter fabulas rejiciendam putet, post Baronium ad annum 100, et 604. Nam quod fuerit clarissimis et sanctissimis viris probata, nil efficit; quandoquidem eos ad ita sentiendum praesertim adduxit sermo Damasceni nomine vulgatus de fidelibus defunctis, quem illi Damasceni fuisse putarunt; constat autem non esse Damasceni. Nec etiam quidquam valere potest ad persuadendum auctoritas Joannis diaconi, qui hoc factum memorat in vita Gregorii lib. 2. cap. 44., utpote qui fuit scriptor saeculi noni, atque adeo a Gregorii aetate remotioris. Deinde, quod multi non animadvertunt, ipse Joannes diaconus eam sic proponit, ut vehementem de illius veritate suspicionem injiciat, ut ex his ejus verbis intelligi potest: « Sed cum de su- » perioribus miraculis Romanorum sit nemo » qui dubitet; de hoc, quod apud Saxones le- » gitur, bujus precibus Trajani animam ab » inferni cruciatibus liberatam, ob id vel ma- » xime dubitari videtur, quod tantus doctor » nequaquam praesumeret pro pagano prorsus » orare, qui quarto dialogorum suorum libro » docuerit eamdem caussam esse, cur non oretur » a Sanctis in futuro judicio pro peccatoribus » aeterno igne damnatis ». At haec objecta eidere duabus viis nititur Joan. diaconus, ne illam narrationem penitus deserat, scilicet Gregorium dici pro Trajano non orasse sed flevisse; deinde Trajani animam non ab inferno liberatam, et in paradiso repositum, sed tantum ab inferni cruciatibus liberatam commemorarit. Sed cum harum ratiuncularum levitas satis ipsa per se manifesta sit, non est cur in illis refellendis tempus insumatur.

Denique breviter animadvertendum censemus nihil adversus dogma de poenarum aeternitate concludi posse ex quibusdam Ecclesiae precibus, quibus orat, ut animae defunctorum a poenis inferni liberentur. Satis enim constat inferni nomine his locis purgatorium significari; locum nempe inferiorem, in quo animae purgantur. Eademque responsio adhiberi commode potest ad nonnulla patrum testimonia, quae referre hic sigillatim opus non est. Quaeritur hic vero, cum quis migrat e vita peccati non solum letbalis, sed etiam venialis culpa et reatu obligatus, utrum in eo peccatum ipsum veniale ratione conjunctionis cum mortali aeterna poena mulctetur.

Sententia est affirmans d. Th. contra Scotum et alios. Sic enim sanctus doctor statuit in 2. q. 42. q. 1. art. 5. ad 6. « Dicendum quod ille » qui decedit cum mortali et veniali simul, pu- » nitur in inferno pro veniali, et punitur in » aeternum. Longe tamen minus acerba poena, » quam illa quae est pro mortali. Hoc autem » accidit veniali in quantum conjunctum est » mortali, quod gratia privat, sine qua nulla » poena potest esse purgativa vel expiativa ». Scilicet tametsi per se non debeatur aeterna poena peccato veniali, quia tamen peccatum veniale in deredente cum mortali remitti amplius non potest, ideo per accidens obnoxium fit aeternae poenae: quia ut ait sanctus dortor: *Aeternitas poenae non respondet quantitati culpae, sed irremissibilitati ipsius.*

Quaeritur 2. Cum homini, e vita migranti cum lethali peccato, solvendum quid superest poenae temporalis propter alia peccata mortalia vel venialia, quae ante fuerunt quoad culpam remissa, utrum in eo poena illa temporalis evadat aeterna, quia in inferno luenda.

Sententia negans videtur esse d. Th. qui in 4. distinct. 22. q. 1. art. 1. ad 5. minus probat eorum opinionem, qui aliter statuebant, paritate ducta ex peccato veniali, quod in purgatorio puuitur poena temporali, in inferno aeterna. Sed, inquit, non videtur simile, quia

veniale ideo in inferno aeternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid, quod culpam delere possit; sed poena ex hoc ipso quod solvitur, expiatur, et ideo alii dicunt, quod poena, cujus est aliquis debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio, quia poena quae solvitur non redimitur. Nec est inconveniens, quod quantum ad aliquid accidentale poena inferni minuatur usque ad diem judicii, sicut etiam augetur.

Quaeritur 3. Utrum unum peccatum sit quandoque poena alterius peccati.

R. Peccatum esse quandoque poenam alterius peccati, sacris litteris non obscure significari. Apostolus enim ad Rom. cap. 1. commemoratis gentium plurimis flagitiis docet: « Propter quod » tradidit illos Deus in desideria cordis eorum » in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis ». Et deinceps: « Et » sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum, » ut faciant ea quae non conveniunt ». Hanc veritatem egregie tuetur Augustinus lib. 5. contra Julianum cap. 3 sanctus Gregorius lib. 25. moralium cap. 12. Et alii passim.

Docet autem s. Th. peccatum per se spectatum non esse poenam peccati. Nam peccatum per se consideratum habet rationem culpae, et hoc pacto libere a voluntate ipsa proficiscitur. Non ergo est poena, cujus proprium est ut voluntati adversetur. Per accidens vero intelligitur peccatum esse poenam peccati, quatenus pro peccato praecedente subtrahuntur auxilia gratiae, quibus homo consequentia peccata vitasset. Hinc sequitur Deum non esse censendum peccati auctorem, tametsi ex una parte peccatum sit quandoque poena peccati, et ex alia parte justae poenae sint a Deo. Nam, ut dictum est, peccatum per se non infligitur a Deo tanquam poena peccati, sed justo Dei judicio subtrahuntur auxilia gratiae, cujus subtractione consequitur ipsum peccatum. Nec vero idipsum divinae sapientiae ordini adversatur. Nam ut inquit sanctus doctor hac q. 87. art. 2. ad 1. Hoc etiam quod aliqui puniuntur a Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonum virtutis ordinatur; quandoque quidem etiam ipsorum qui peccant, cum scilicet post peccatum humiliores et cautiores resurgunt: semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare.

TRACTATUS DE PECCATIS

PARS II.

De peccatis singillatim.

Ut de peccatis singillatim disputatio recte et ex ordine instituatur, sunt ea in certas classes distribuenda, et ad pauca veluti summa capita, quam accommodatissime fieri possit, revocanda. Id vero a sanctissimis theologiae doctoribus Gregorio et Thoma est diligenti sane et accurata consideratione perfectum; qui septem praecipue peccata notarunt, e quibus quum ut plurimum reliqua prodire soleant, vulgo capitalia audiunt. Itaque ex doctrina d. Th. 1. 2. q. 84. peccatum capitale illud esse intelligitur, quod secundum rationem finis principium est movens ac dirigens in alia peccata. Sic nempe habet, ut bono commutabili, in quod peccatum capitale perverse tendit, homines vehementius alliciantur; proptereaque ut id consequantur, in multa peccata incidunt.

De illis porro peccatis ita scribit d. Gregor. lib. 31. moralium cap. 31. « Ipsa vitiorum regina superbia, cum devictum cor plane ceperit, mox illud septem principalibus vitiis, » quasi suis quibusdam ducibus devastandum » tradit; quos videlicet duces exercitus sequitur, quia ex eis procul dubio importunae vitiorum multitudines oriuntur. Radix quippe » cuncti mali superbia est, de qua scriptura » testante dicitur: Initium omnis peccati est superbia: primae autem ejus soboles, septem » nimirum principalia vitia de hac virulenta » radice proferuntur, scilicet inanis gloria, » invidia, ira, tristitia, seu accedia, avaritia, » ventris ingluvies, luxuria. Nam qui his superbiae vitiis nos captos doluit, Redemptor » noster, idcirco ad spirituale liberationis proelium spiritu septiformis gratiae plenus venit ».

Cujus distinctionis cum duplicem luculentissimam rationem attulerit d. Th. hac q. art. 4. alteram saltem afferre operae pretium fuerit. « Bonum, inquit sanctus doctor, praecipue movet appetitum ex hoc quod aliquid participat » de proprietate felicitatis, quam omnes appetunt; de cujus ratione est: 1. Quaedam perfectio. Nam felicitas est perfectum bonum, » ad quod pertinet excellentia, vel claritas, » quam appetit superbia, vel inanis gloria: 2. » De ratione ejus est sufficientia, quam appetit avaritia in divitiis eam promittentibus. 3. » Est de conditione ejus delectatio, sine qua » felicitas esse non potest, ut dicitur in primo » ethicorum, et hanc appetunt gula et luxuria. » Quod autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum conjunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc est respectu boni proprii, et sic est accedia, quae tristatur de bono » spirituali propter laborem corporalem adjun-

» cium; aut est de bono alieno, et hoc si sit » sine insurrectione pertinet ad invidiam, quae » tristatur de bono alieno, in quantum est impeditivum propriae excellentiae, aut est cum » quadam insurrectione ad vindictam, et sic » est ira: et ad eadem vitia pertinet prosecu- » tio mali oppositi ». Ex hac porro d. Th. ratione sequitur non magni referre, utrum superbia quae in excellentiam, an inanis gloria quae in claritatem perverse tendit, inter peccata capitalia eodem gradu et loco habeatur ac reliqua. Equidem sanctus doctor inanem gloriam cum aliis capitalibus connumerat; superbiam vero constituit velut universaliorem quamdam peccatorum omnium originem, eo quod quidquid homo peccat, alicujus excellentiae, acquirendae sibi, caussa peccat.

Verum non absurde pressius insistendo superius allatae rationi, dici potest hominem in commutabile bonum niti, non semper cupiditate assequendae cujusdam excellentiae, sed aut sufficientiae sibi comparandae, aut delectationis percipiendae. Quod si quis contenderet in sufficientia excellentiam quoque spectari, bujus tamen considerationem a delectationis cupiditate saltem sejungi posse vix dubitationem habet. Neque enim videtur voluptati opus esse illecebras aliunde, quam ex sese petere, ad vehementer commovendos alliciendosque hominum animos.

Notandum est autem superbiam et avaritiam praecipua quadam ratione capitalia peccata censeri. Nam de superbia expresse dicitur Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati est superbia:* De avaritia vero 1. ad Tim. cap. 6. *Radix omnium malorum est cupiditas:* quo loco significari avaritiam, sive inordinatam cupiditatem divitiarum recte concludit s. Th. ex eo quod Apostolus ibi loquatur de iis, qui quum volunt divites fieri, *incidunt in tentationem et laqueum diaboli.* Neque vero haec pugnant inter se, quod superbia initium omnis peccati constituatur, simulque radix omnium malorum dicatur avaritia. Nam ut praeclare nodum hunc solvit s. Th. q. 84. art. 2. in actibus voluntariis duplex ordo invenitur, intentionis et executionis. In illo quidem ordine habet rationem principii finis: cum autem finis in bonis temporalibus acquirendis sit, ut homo per illa quamdam perfectionem et excellentiam sibi comparet, ideo ex hac parte superbia, quae est appetitus excellentiae, ponitur initium omnis peccati. In ordine autem executionis primum illud est, quod praebet opportunitatem explendi omnia desideria peccati, idque habet rationem radicis. Tales autem sunt divitiae. Quare ex hac parte avaritia ponitur esse radix omnium peccatorum.

Denique ad amovendas inanes difficultates tenendum cum d. Th. art. 4. ad 5. vitia haec omnino capitalia dici, quia ex his ut plurimum alia oriuntur, unde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis caussis oriri. Nunc ad ea particulatim explicanda veniendum.

QUAESTIO I.

DE SUPERBIA.

CAPUT I.

De superbiae natura ejusque speciebus.

Superbiae naturam et pravitatem luculenter explicat divus Augustinus lib. 14. de civit. Dei cap. 13. « Quid est autem superbia nisi perver- » sae celsitudinis appetitus? Perversa enim celsi- » tudo est, deserto eo, cui debet animus inhaerere, » principio, sibi quodammodo fieri, atque esse » principium. Hoc fit cum sibi nimis placet etc. ». Et lib. 19. cap. 12. « Superbia perverse imita- » tur Deum; odit namque cum sociis aequali- » tatem sub illo, sed imponere vult sociis do- » minationem suam pro illo ». Recte propterea definitur a d. Th. superbia: inordinatus appetitus propriae excellentiae. 1. 2. q. 162 art. 2.

Quatuor ejus vitii species a divo Gregorio distinctas, probat sanctus doctor art. 4. Sunt autem primo, quum bonum quis a semetipso habere se existimat. Tales sunt superbi homines et impii, qui Psalmo 11. sic loquentes inducuntur: « Linguam nostram magnificabimus, labia no- » stra a nobis sunt, quis noster Dominus est? » Talis etiam fuit gentilium philosophorum superbia, qui reliqua bona Deo, virtutem sibi acceptam referebant, ut habetur ex Tullio lib. 3. de natura Deorum. Secundo quum bonum, quod habet, desuper quidem acceptum, sed suis meritis tributum gloriatur. Notat autem divus Tomas ad superbiam non requiri, ut bonum quod quis ita sibi arrogat, universali et speculativo judicio constituat, se ant a se ipso, ant ex suis meritis habere; tunc enim ipsa superbia deflecteret ad infidelitatem: sed satis esse ut practico et singulari judicio ita sibi de bono suo blandiatur, sive non aliter se gerat, ac si revera ita crederet. Tertio quum jactat quis se habere bonum, quod non habet. Quarto quum quod habet, appetit, despectis caeteris, singulariter videri se habere.

PROP. *Superbia peccatum est genere suo mortale, idemque gravissimum.*

Pr. Ad Rom. 1. Superbi numerantur inter eos qui digni sunt morte. Proverb. 8. Sapientia dicitur detestari arrogantiam et superbiam. Atqui peccata quae dicuntur in Scripturis aut digna morte, aut detestata etc. peccata sunt mortalia. Ergo etc. Hinc d. Greg. lib. 24. moral. cap. 18. *Evidentissimum*, inquit, *reproborum signum superbia est.*

Nec vero dubium esse potest quin prima, et altera superbiae species sint genere suo lethales, utpote quae divinae beneficentiae gra-

vem injuriam inferunt, negantque Deo eam praestantiam, quae ipsius propria maxime est, ut ab ea bonum omne, datumque optimum desuper in homines descendat. Tertia species est mortalis, sive cum quis gloriatur de commutabili bono, quod sit cum mortali culpa conjunctum; sive cum ex bono, quod falso se habere jactat, alii culpa sua inducuntur in errorem sibi graviter noxium. Quarta vero quotiescumque cum aliorum gravi contemptu conjuncia est.

Gravissimum vero peccatum superbiam esse constat multis rationum momentis: quod tamen ut docet s. Th. non est intelligendum ratione objecti, seu conversionis ad bonum commutabile; nam ex objecto alia sunt peccata graviora ipsa superbia; sed ratione aversionis a Deo. Siquidem ut habet sanctus doctor art. 6. « in » aliis peccatis homo a Deo avertitur vel pro» pter ignorantium, vel propter infirmitatem, » sive propter desiderium cujuscumque alte» rius boni. Sed superbia habet aversionem à » Deo ex hoc ipso, quod non vult Deo vel ei» jus regulae subjici ». Ex quo concludunt: « *Ipsum averti a Deo et ejus praeceptis, quod » est quasi consequens in aliis peccatis, per se » ad superbiam pertinere* »: hincque fieri ut reliqua peccata velut infidelitatis, desperationis, graviora fiant cum e superbia procedunt. Primo itaque superbia ratione aversionis gravissimum peccatum est; atque ut ex Boetio habemus: Cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit. Unde Jacobi 3. Deus speciatim dicitur superbis resistere.

2. Superbiae gravitas prodit se maxime in funestissima omnium ruina, quam in paradiso terrestri, et inter Angelos ipsos edidit, unde Augustinus serm. in Psalm. 118. « Maximum » peccatum in homine superbia est, quando» quidem inde manavit nostri origo delicti. Hoc » telo nos primum diabolus vulneravit et per» culit: Nam nisi homo serpentis persuasione » deceptus, sicut Deus esse voluisset . . . nun» quam ferulia culpae ad nos transisset haeredi» tas. Et quid de homine dicam? Ipse diabo» lus per superbiam naturae suae amisit gra» tiam: dum dicit: Ponam thronum meum su» per nubes et similis ero altissimo, consortiia » excidit Angelorum ».

3. Quia nullum vitium natura sua latius patet, quam ipsa superbia, cui quodcumque bonum, quod sub appetitum cadit, materiam et pabulum suppeditat, ut pulchre explicat d. Greg. lib. 34. moral. cap. 18. « Elatio alios ex » rebus saecularibus, alios vero ex spirituali» bus possidet; alter namque intumescit auro, » alter eloquio, alter infirmis et terrenis bo» nis, alter summis, coelestibusque virtutibus».

4. Hinc fit quod pessimam superbiae indolem ostendit, ut ex ipsis etiam virtutibus obrepat, iisdemque insidietur ac perniciem inferat, unde Augustinus epist. 211. « Alia quaecumque iniqui» tas in malis operibus exercetur ut fiat; su» perbia vero etiam bonis operibus insidiatur » ut pereant ». Et divus Isidorus lib. 2. sentent. cap. 38. Superbiam vocat ruinam omnium virtutum.

CAPUT II.

De ambitione, et praesumptione.

Ex superbia seu inordinato appetitu et amore propriae excellentiae, quo quis nimium sibi de suis vel veris, vel ementitis dotibus placet, tria proxime vitia nascuntur: Ambitio, qua quis honorem, quasi externam ab aliis in se profectam propriae excellentiae testificationem perverse appetit: Praesumptio, qua perperam de se confidit: Inanis gloria, qua perverse gestit praestantiam ipse suam aliis prodere. De ambitione et praesumptione hic agemus, de inani gloria seq. cap. dicturi.

Ambitio itaque ex d. Th. est inordinatus appetitus honoris. Cum honor definiatur reverentia quae alicui exhibetur in testimonium ejus praestantiae; hinc fit ut honores dicantur ea munera, quae splendorem dignitatis quemdam adjunctum habent, quod in his existat clarissima commendatio virtutis ejus, cui committuntur. Jam quidquid est, quo homini homo antecellit, non habet a se, sed est in eo divinum quiddam; unde ex illo non ipsi, sed Deo praecipue honor debetur. Id vero a Deo tribuitur, ut ex eo homo prosit homini. Tripliciter igitur perverti potest honorum appetitio: Primo, quum quis appetit honorem, virtuti et praestantiae debitum et congruentem, qua ipse est destitutus. Secundo, quum honorem quem cupit, non refert in Deum. Tertio, quum ita quiescit in honore, ut eo non studeat aliis prodesse.

Ambitionem peccatum esse constat, tum quia est inordinatus appetitus, ut mox dictum est, tum ex illo Apostoli ad Cor. cap. 13. *Charitas non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt.* Nihil autem repugnat charitati, nisi peccatum. Est ergo ambitio peccatum, dum in bonore quaerit quae sua sunt; idest quaerit honorem sibi non debitum, quasi suum, vel eum ita sibi quaerit, ut sibi soli velit, non referens in Dei gloriam, et proximi utilitatem.

Lethalis est autem ambitio quadruplici potissimum ex capite. Primo, quum in honore finis ultimus constituitur. Quod sane illis ego contingere puto, qui non aliis cogitationibus, non aliis studiis occupati esse videntur, quam quibus amplificare suum statum valeant: ii enim videntur totam vitam suam in honoris consecutionem referre, ipsumque adeo honorem tamquam ultimum finem sibi proponere. Secundo, si quis honores quaerit cum gloriae Dei detrimento, vel proximi damno et injuria. Tertio, cum mediis illicitis quaerit, velut largitionibus et simonia, fraude et detractione. Quarto,

cum munera ambit, quibus est indignus, nec ut par est fungi valet; ex quo fit, ut in continuo periculo versetur graviter delinquendi contra officium.

Omnino tenendum est non intrusione, sed vocatione aditum patere licitum ad honores, maxime vero ecclesiasticos: *nec quisquam sumit sibi honorem*, inquit Apostolus Hebr. 5., *sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron*. Atque ne cupiditas in re tanti momenti fucum faciat, habenda prae oculis doctrina d. Th. quodlib. 12. q. 10. art. 2. quae principia suppeditabit tollendis inanibus difficultatibus aptissima. « Contingit appetere praelationem dupliciter; aut » propter necessitatem urgentem, aut non urgentem. Primo modo dupliciter, vel quando » imponitur a superiore, vel quando non invenitur aliquis, qui velit onus praelationis subire; tali necessitate existente, meritorium est appetere. Unde Isai. 6. Quem mittam, et quis ibit ex nobis? Respondit: Ecce » ego, mitte me: tamen ante dixit se indignum. » Secundo modo (scilicet quando non urget necessitas) sic non licet; quia non potest carere aut vitio injustitiae, si velit se minorem » praeferri majoribus; aut vitio praesumptionis, si reputet se sufficientem praeferri aliis. » Unde Chrysost. super illud: Reges gentium » dominantur eorum etc. Luc. 22.«Primatus, ait, » ecclesiasticos concupiscere, nec justum, nec » utile ».

Praesumptio est inordinatus appetitus aliquid aggrediendi supra vires. Fit lethale hoc vitium primo quum quod quis aggredi praesumit, in gravem cedit injuriam honoris Dei, vel damnum proximi; ut patet in his, qui sufficienti habilitate destituti, munera et officia suscipiunt ecclesiastica vel saecularia, quibus administrandis pares non sunt, velut parochi, confessarii, magistratus etc. Secundo, quum virium suarum experimentum facere quis praesumit cum praesenti periculo salutis aut animae, aut corporis. Itaque non sunt a lethali peccato excusandi, qui ut aliis jucundum praebeant suarum virium vel dexteritatis spectaculum, gravi se exponunt periculo vitae. Nec magis qui praetextu etiam charitatis ut aliis subveniant, conscii propriae infirmitatis in proximas se conjiciunt peccandi occasiones.

CAPUT III.

De inani gloria, et vitiis ex ea manantibus.

Gloria est manifestatio virtutis et praestantiae, qua quis excellit. Unde ab Augustino dicitur: *Clara cum laude notitia*. Appetitus gloriae ex sese pravus non est, ut docet d. Th. 2. 2. q. 32. art. 1. Nam quod aliquis cognoscat bonum suum et approbet, non est peccatum. Similiter etiam non est peccatum, quod aliquis bona sua opera ab aliis velit approbari: dicitur enim Matthaei 5. « Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui » in coelis est ». Sed appetitus gloriae vanus, adeoque inordinatus vitiosus est; talisque fit ex d. Th. tripliciter. Primo ex parte rei, de qua quis gloriam aucupatur; cum quis gloriam captat vel de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de re aliqua fragili et caduca. Secundo ex parte ejus, a quo gloriam quaerit, puta hominis, cujus judicium non est certum. Tertio ex parte ipsius, qui gloriam appetit, dum eam in debitum finem, vel honoris Dei, vel boni proximi referre non studet.

Explicat autem sanctus doctor art. 4. Utrum, et qua ratione inanis gloria sit censenda lethalis: ait autem peccatum ex hoc esse mortale, quod charitati est contrarium. Peccatum autem inanis gloriae in se consideratum non videri charitati adversari, quod attinet ad dilectionem proximi; verum quod attinet ad dilectionem Dei charitati opponi, sive quum quis gloriatur de aliquo, quod reverentiae divinae adversatur, ut illi qui de peccatis suis gloriantur, e quibus mundani honoris fructum, vanumque plausum percipiunt; sive cum quis bonum temporale, de quo gloriatur, praefert Deo, sicque testimonium hominum praefert testimonio Dei, quales illi Judaei fuerunt, qui pharisaeorum metu Christum palam agnoscere verebantur, de quibus dicitur Joan. 12. « Verumtamen et ex principibus multi crediderunt » in eum, sed propter pharisaeos non confitebantur, ut e synagoga non ejicerentur; dilexerunt enim gloriam hominum magis quam » gloriam Dei ». Sive denique cum quis intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera, et ob quem consequendum non praetermittit facere ea, quae sunt contra Deum. Talis est virgo quae peccato consentit verita infamiam, quam ipsi petulans adolescens minatur, ni ei obsequatur. Talis theologus imperitus, qui perperam respondet consulentibus, ne si haesitet, indoctus videatur. Talis medicus, qui in difficili morbo peritioris consilium capere praetermittit, ne alii ejus imperitiam, cujus eo casu ipse sibi conscius est, suspicari possint.

Septem vitia e vanagloria prodire docet sanctus Gregorius lib. 30. moralium cap. 31. videlicet inobedientiam, jactantiam, hypocrisim, contentionem, pertinaciam, discordiam et novitatum praesumptionem. Horum originem pulchre demonstrat d. Th. 2. 2. q. 132. art. 5. Nam vitia illa dicuntur alicujus principalis vitii foetus, quae apta sunt ordinari ad finem capitalis ejus vitii. Finis autem inanis gloriae est manifestatio propriae excellentiae in quam homo tendere potest dupliciter: uno modo directe, sive per verba, et sic est jactantia; sive per facta, et sic si sint verba habentia aliquam

admirationem, est praesumptio novitatum, quas homines solent magis admirari; si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autem modo manifestare quis nititur propriam excellentiam indirecte, ostendendo se non alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primo quantum ad intellectum, et sic est pertinacia, per quam homo nimis innititur suae sententiae, nolens credere sententiae meliori. Secundo quantum ad voluntatem, et sic est discordia, dum non vult a propria voluntate discedere, ut aliis concordet. Tertio quantum ad locutionem, et sic est contentio, cum aliquis verbis clamose contra alium litigat. Quarto quantum ad factum, et sic est inobedientia, dum scilicet aliquis non vult exequi superioris praeceptum.

De jactantia.

Jactantia dici potest immoderata sui ipsius, rerumque ad sese pertinentium, gloriae aucupandae caussa praedicatio. In exageratione autem hujusmodi, aliquid mendacii perspicuum est contineri. Hinc ut dijudicetur utrum lethalis sit an venialis tantum jactantia, docet s. Th. 2. 2. q. 112. art. 2. Eam spectari oportere vel ratione sui, seu mendacii quod involvit, vel ratione caussae: lethalis est ratione sui, cum quis jactat se se de aliquo; quod est contra gloriam Dei, vel charitatem proximi. Contra gloriam Dei fuit jactatio regis illius Tyri, de quo habetur Ezech. 28. *Elevatum est cor tuum et dixisti: Deus ego sum.* Contra charitatem proximi ostentatio apud Luc. 18. ejus pharisaei qui dicebat: « Non sum sicut caeteri » hominum raptores, injusti, adulteri, velut » etiam hic publicanus »; et generatim cum quis inanem de se praedicationem conjungit cum gravi contumelia et contemptu aliorum. Ratione vero caussae est lethalis cum procedit ex superbia vel vanagloria, quae sit ipsa mortalis; vel cum lucri caussa jactat se aliquis de arte, aut facultate quam non habet, cum gravi damno proximi; ut faciunt plerumque circulatores, qui se divinandi, aut morborum curandorum arte pollere, quasi Apollines et Esculapii, profitentur, rudesque et simplices in fraudem saepe ipsis exitiosam illiciunt.

Jactantia de peccato mortali peccatum est mortale, includens non solam malitiam ipsius jactantiae ratione sui spectatae, verum etiam malitiam ejusdem speciei, atque est peccatum, de quo quis gloriam captat. Ratio est, quia nemo gloriam aucupatur, nisi de re, de qua sibi complacet, quamque aliqua dignam approbatione judicat. Sed complacentia et approbatio peccati mortalis habet malitiam ejusdem speciei, cujus est ipsum mortale peccatum. Ergo etc.

De hypocrisi.

Hypocrisis est simulatio sanctitatis, quam quis non habet. Itaque ut docet s. Th. 2. 2. q. 111. art. 4. in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, et simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cujus intentio fertur ad utrumque; ut scilicet aliquis non curet habere sanctitatem, sed solum sanctus apparere, sicut consuevit accipi in sacra scriptura; sic manifestum est hypocrisim esse peccatum mortale: ipsum quippe non curare sanctitatem sine peccato mortali esse nequit. In tales hypocritas cadit illud Apostoli 2. ad Timoth. cap. 3. *Habentes speciem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes.*

Si autem, pergit sanctus doctor, hypocrita dicatur ille, qui simulat sanctitatem, qua privatur per peccatum mortale; tunc, quamvis sit in peccato mortali, ex quo privatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Idque est discernendum ex fine: qui si repugnat charitati Dei et proximi, tum illa simulatio est peccatum mortale, veluti in his qui sanctitatem simulant, ut falsam doctrinam disseminent. De quibus dicitur Matth. 7. « Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad » vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem » sunt lupi rapaces »; qui in hypocrisi loquuntur mendacium, ut ait Apostolus 1. ad Timoth. 4. Aut qui sanctitatem simulant, ut adipiscantur ecclesiasticas dignitates indigni, vel quaecumque alia temporalia bona, in quibus finem constituunt.

Si denique finis intentus non repugnet charitati, hypocrisis erit peccatum veniale; puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de qua dicitur 4. Ethic. quod magis videtur vanus, quam malus.

Hinc vero patet hypocrisim, si proprie accipiatur prout habet adjunctum contemptum sanctitatis, et finem veritati Dei vel proximi contrarium, peccatum esse gravissimum. In quod proinde merito et aptissime cadunt innumerabilia sanctorum patrum loca, quibus ejus sceleris atrocitatem gravissimis verbis et sententiis declarant. Sublato porro contemptu illo, et pravo fine, adhuc intelligitur peccatum simulatione quomodocumque vitiosa obtectum, gravius esse ipso eodem peccato sine simulatione, propter ipsius vitiosae simulationis malum adjunctum. Unde Hieron. in cap. 6. Isaiae. « In com» paratione duorum malorum, inquit, levius » est aperte peccare, quam sanctitatem simu» lare ». Fieri tamen potest, ut ratione consequentis scandali peccatum apertum sit gravius.

De contentione.

Contentio dicitur generaliter pugna et certa-

tin, quae oratione fit inter dissentientes, ad confirmandum, vel confutandum accommodata. Ut ergo judicetur, num contentio sit prava, necne, duo sunt attendenda ex d. Th. 2. 2. q. 38. art. 1. Intentio contendentis, et modus contendendi. Quod spectat ad intentionem, considerandum est utrum aliquis repugnet veritati, quod est vituperabile; an falsitati, quod est laudabile. Quoad modum vero, utrum sit conveniens personis et rebus, qui modus est laudabilis; an minime conveniens, ex eoque fit contentio vituperabilis. Contentio itaque prout importat impugnationem veritatis, et inordinatum modum; quo pacto definitur a divo Ambrosio: *Impugnatio veritatis cum confidentia clamoris*, peccatum est genere suo mortale. Et sane Apostolus ad Rom. 2. Iram et indignationem detestatur in eos, qui sunt ex contentione. Et ad Galat. 5. contentiones numerat inter opera carnis, quae qui agunt regnum Dei non consequuntur. Si vero contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniae, sic est prorsus laudabilis.

Si accipiatur prout importat impugnationem falsitatis quidem, sed tamen cum inordinato modo conjunctam, erit peccatum veniale; nisi tanta sit in modo inordinatio, ut inde scandalum generetur. Quo nomine prohibetur ab Apostolo Timotheus ne verbis contendat 2. ad Timoth. 2. « Noli verbis contendere; ad nihil » enim utile est, nisi ad subversionem audien» tium ».

Hinc de controversiis, quae vigent sive inter doctos, sive inter litigantes et in judiciis confliclantes; statuendum cum sancto doctore in eo completam esse rationem contentionis, prout est peccatum mortale, qui sive in judicio contendens, impugnat veritatem justitiae, sive in disputatione contendens intendit impugnare veritatem doctrinae. Ex quo patet, quid sit sentiendum de causidicis, qui justas a se cognitas caussas oppugnant, injustas contentione et clamoribus vincere conantur.

De discordia.

Ex d. Thomae doctrina q. 37. art. 1. eiici potest haec discordiae definitio, ut sit voluntatum dissensio circa bonum, in quo unus alteri ex charitate consentire tenetur; quippe discordia opponitur concordiae. Concordia autem gignitur ex charitate, quatenus multorum corda conjungit in aliquo uno, quod est principaliter bonum divinum, secundario vero bonum proximi.

Haec autem dissensio, qua quis ab alio discrepat circa ejusmodi bonum, vel procedit ex directa intentione dissentiendi a bono divino vel proximi, in quod consentire tenetur; tumque discordia est peccatum genere suo mortale, utpote charitati adversum. Quare ad Galat. 5. discordia etiam numeratur inter opera carnis, quae qui agunt, regnum Dei non consequentur.

At vero dissensio a bono divino vel proximi, est quandoque praeter intentionem, cum scilicet plurium intentio fertur quidem ipsa per se in bonum, sed unus quidquam bonum esse existimat, alius vero contrariam gerit opinionem; tumque discordia nonnisi per accidens adversatur bono divino vel proximi, haecque per se non est peccatum; non enim adversatur charitati, quae est voluntatum conjunctio, non opinionum. Talis fuit dissensio, quae narratur act. 15. exorta inter Barnabam et Paulum, ita ut discederent ab invicem. Fieri tamen peccatum potest, si opinionum discrepantia conjunctam habeat pertinaciam, vel errorem circa ea, quae sunt de necessitate salutis.

Ex quibus sequitur in dissensione unum quandoque dumtaxat peccare, alium vero minime. Scilicet quum unus vult bonum, alter hujus voluntati scienter resistit. Quandoque vero peccatum esse ex utraque parte, cum scilicet uterque dissentit a bono alterius, proprioque bono adhaeret.

Quam grave peccatum sit discordias inducere, intelligi potest ex illo Prov. 6. « Sex sunt » quae odit Dominus, et septimum detestatur » anima ejus » et hoc septimum ponit in eo « qui seminat inter fratres discordias » Sed notandum est malum non esse, imo laudabile, dirimere pravam hominum in malo consentientium conspirationem, et concordiam. Quo pacto legitur act. 23. Divus Paulus orationem habuisse, ex qua inducta est dissensio pharisaeos inter, et sadducaeos.

De pertinacia.

Pertinacia ex d. Th. 2. 2. q. 138. art. 6. est perseverantia in propria sententia plusquam oportet; eaque oritur ex vanagloria propter nimiam proprii judicii aestimationem. Pertinaciae crimine se involvunt, qui veritatibus ab Ecclesia definitis, sive ad fidem, sive ad mores pertinentibus, firmam plenamque assensionem praebere detrectant, ut in sua sententia permaneant; eaque est propria haereticorum pertinacia. Tum etiam qui propriae opinionis studio definitiones Ecclesiae acutis, ut sibi blandiuntur, et subtilibus, sed revera contortis, et inanibus interpretationibus eludunt; qui suae sententiae innituntur, nolentes credere sententiae saniori, ut habet s. Th. q. 9. de malo art. 2. Qui denique in consiliis, vel comitiis, in quibus res aguntur ad Ecclesiae, vel reipublicae, vel cujusvis societatis bonum pertinentes, aequiorem et saniorem sententiam postponunt minus justae, quam ipsi aut proposuerunt, aut semel amarunt.

De inobedientia.

Inobedentia generatim dici potest omnis cujuscumque praecepti violatio. Sed ut recte animadvertit d. Th. 2. 2. q. 105. art. 1. ad 1. talis violatio non constituit propriam speciem peccati inobedientiae, nisi cum habet adjunctum ipsum praecepti contemptum; quia ex fine morales actus speciem habent. Quare si quis facit contra praeceptum, non ex contemptu auctoritatis et imperii, sed propter alium finem, erit materialis tantum inobedientia. Ipsa autem violatio praecepti pertinebit ad aliam speciem peccati, velut furti, detractionis etc., non autem erit peccatum inobedientiae propriae dictum.

Inobedientia formalis, violatio scilicet praecepti ex contemptu, peccatum est ex genere suo mortale; adversatur enim charitati Dei, et proximi. Nam ut habetur Lucae 10. *Qui vos spernit, me spernit.* Et ad Rom. 13. *Qui potestati resistit, ordinationi Dei resistit.* Est autem inobedientiao peccatum eo gravius, quo praeceptum est de re graviori, et quo major est auctoritas praecipientis. Caeterum in rebus etiam minimis potest lethalis esse inobedientia, si contemptus sit perfectus et absolutus; cum nimirum quis ita est affectus, ut nullo modo velit parere superiori, quidquid praecipiat, et ideo renuit obedire, quia est praeceptum.

De praesumptione novitatum.

Novitatum praesumptio vitium est, quo quis inanis gloriae studio contra probata veterum instituta novitates inducere aggreditur. Tales sunt qui novas, easdemque periculosas opiniones in morum disciplinam invehunt. Qui novas aut vestium, aut epularum, aut spectaculorum formas, et apparatus excogitant, quibus luxus, et intemperantia fovetur, novaeque illecebrae cupiditatibus admoventur. Ut autem intelligatur, quid in eo genere sit novitatis nomine accusandum, regula haec generalis adhiberi potest: Perniciosae novitatis esse, quidquid ab auctoritate Scripturae, ab Ecclesiae traditione et institutis, a sanctorum patrum sententiis, constitutisque decretis dissentit.

QUAESTIO II.

De avaritia.

CAPUT I.

De avaritiae natura, et pravitate.

Avaritia definitur immoderatus amor divitiarum. Cum autem in divitiis existat ratio boni utilis, siquidem divitiae referuntur ad usum vitae; hinc fit, ut cupido divitiarum specie distinguatur a cupiditatibus, quae in ea objecta spectant, in quibus existit ratio boni delectabilis. Ex quo concludit s. Th. 2. 2. q. 118. art. 2. avaritiam pro peculiari sui objecti ratione esse peccatum speciale. Jam vero ex hoc, quod divitiae ad vitae usum, tanquam finem, natura sua referantur, illud est consequens, ut ex hoc usu, tanquam regula, definienda sit, ac terminanda divitiarum appetitio; ne aliter expetantur, quam prout necessariae sunt ad vitam cujusque secundum suam conditionem, ut statuit sanctus doctor art. 1. Nam quidquid est ad finem, commensurari debet ipsi fini, ut medicina sanitati. Quod autem eam, quae ex fine est, mensuram praetergreditur, vitiosum fieri necesse sit. Ex quo patet, qui sit immodicus amor divitiarum, et quemadmodum sit peccatum.

Haec porro immoderatio circa divitias duplici ratione attendi potest. Aut enim immoderatio, quao per avaritiam inducitur, est in ipsa divitiarum acquisitione, et conservatione; tumque illa immoderatio consistere nequit sine injuria proximi: cum enim bona temporalia nequeant simul a multis possideri; quod uni superfluit, necesse est aliis deficere. Unde si quis aut acquirit, aut conservat pecuniam ultra debitum, consequens est, ut alii minus habeant quam ipsis debitum est. Hoc pacto avaritia opponitur justitiae, in quantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum aliena surripiendo, vel retinendo. Ita d. Th. art. 3. Hoc modo accipitur avaritia Ezech. 23., ubi avari describuntur quasi lupi, rapientes praedam ad effundendum sanguinem, et avara lucra sectanda. Sic etiam Tullius, aut quisque est auctor librorum ad Herennium lib. 4., avaritiam ait esse injuriosam appetitionem aliorum.

Alio modo avaritiae immoderatio speciari potest circa interiorem affectum ad divitias, cum nimirum eas quis immoderate appetit, aut in his immoderate delectatur; atque hoc pacto avaritia opponitur liberalitati, cujus est interiorem illam affectionem moderari.

Avaritia prout opponitur justitiae, peccatum esse genere suo mortale, iisdem argumentis constat, quibus evincitur, injustitiam ipsam esse genere suo lethale: quare in hoc declarando non est cur diutius immoremur.

Ut vero liberalitati opponitur, distinctio est adhibenda, quam facit d. Th. art. 4. Vel enim tantum amor divitiarum crescit, ut praeferatur charitati Dei et proximi, tumque etiam est peccatum mortale: vel immoderatio cupiditatis divitiarum in hoc sistit, ut quamvis superfluo quis eas expetat, non tamen earum amorem praeferat amori Dei vel proximi, tumque est solummodo peccatum veniale: quod quidem est manifestum. Siquidem peccatum mortale illud est, quo charitas tollitur; veniale, quod non tollit charitatem.

Verum in hoc aliquid esse potest difficulta-

tis, utrum, et quomodo avaritiae, quae nullam habeat injustitiae adjunctam labem, charitati adversetur. Ad cujus rei explicationem sit

PROP. *Avaritia sine ulla etiam injustitiae admixtione, multis ex capitibus adversari potest charitati, fierique adeo peccatum mortale.*

Pr. Affectus deliberatus, quo quis ad bonum creatum convertitur, sicut ad finem, adversatur charitati, estque peccatum lethale. Nam ut ait s. Th. q. 13. de malo art. 2. inde oritur aversio ab incommutabili bono, quod debet esse ultimus finis. Atqui quandoque amor, et desiderium divitiarum tale est, ac tantum, ut ad eas, tanquam ad finem homo convertatur. Ergo etc.

1. Id contingit, cum diffidens quis divinae providentiae et benignitati, vitae praesidium in divitiis quaerit, in iisque spem, et felicitatem collocat. Talis est, de quo dicitur Psalm. 15. *Ecce homo qui non posuit Deum adjutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum, et praevaluit in vanitate sua.* Et Psalm. 48. *Qui confidunt in virtute sua, et in multitudine divitiarum suarum gloriantur.*

2. Quum quis ita cupide suis inhaeret divitiis, ut eas propter Deum amittere non sit paratus. Huic caussae tribuit sanctus Cyprianus multorum christianorum defectionem a fide: « Decepit, inquit lib. *de lapsis*, multos patrimonii sui amor caecus, nec ad recedendum » parati esse potuerunt, quos facultates suae, » velut compedes, ligaverunt; illa fuerunt re» manentibus vincula, illae catenae, quibus et » virtus retardata est, et fides pressa, et mens » vincta, et anima praeclusa, ut serpenti ter» ram, secundum Dei sententiam devoranti, prae» da, et cibus fierent, qui terrestribus cupidi» tatibus inhaererent ».

3. Cum tanta cupiditate fertur animus in divitias, ut etiamsi abunde suppetant, quae requiruntur ad vitam pro status conditione honeste transigendam, nulla tamen fiat in exaggerandis copiis cessatio, nulla intermissio; quippe ista augendarum sine fine divitiarum cupiditas animum prodit divitias sine fine diligentem, illisque adeo, tanquam fini, adhaerescentem, non eas tanquam media sumentem ad necessaria vitae munia. Hinc Isai. 5. « Vae » qui conjungitis domum ad domum, et agrum » agro copulatis usque ad terminum loci: Num» quid habitabitis vos soli in medio terrae? » In quae verba d. Hieron. « Quae rabies, inquit, » quum tecta, et agri ad depellendos imbres, » et ad serendas fruges haberi debeant, ea ha» bere cupere, in quibus cunctis habitare non » possis, et quae colere non sufficias, alterius» que necessitatem tuam facere voluptatem? » Valet in eamdem sententiam Christi parabola Luc. 12. « Hominis cujusdam divitis uberes » fructus ager attulit, et cogitabat intra se » dicens: quid faciam quia non habeo quo con» gregem fructus meos? et dixit: hoc faciam: » destruam horrea mea, et majora faciam, et il» luc congregabo omnia, quae nata sunt mihi, » et bona mea; et dicam animae meae: anima » habes multa bona posita in annos plurimos: » requiesce, comede, bibe, epulare. Dixit au» tem illi Deus: Stulte hac nocte animam tuam » repetent a te: quae autem parasti cujus erunt? » Sic est qui sibi thesaurizat, et non est in » Deum dives ». Bene autem advertit Augustinus serm. 188. de verbis Apostoli, divitem istum nullo notari vitio injustitiae, sed nimio tantum affectu in divitias. « Non de cujusquam » vicini agris, non limite perturbato, non spo» liato paupere, non circumvento simplici, » sed tantummodo de suis colligendis cogita» bat ». In eo porro quod stultus a Deo appellatus fuerit, in eo judicium divinum demonstrat Augustinus: « Non sic dicit Deus stulte, » quomodo homo dicit. Tale in quemquam Dei » verbum, judicium est. Nunquid enim Deus » stultis daturus est regnum caelorum? quibus » autem non est daturus regnum caelorum » quid eis restat nisi poena gehennarum? »

Huc pertinet quod ait Christus Math. 6. « No» lite thesaurizare vobis thesauros in terra . . . » ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor » tuum ». Quippe thesaurus quid aliud est, quam quo fruitur animus, non utitur; cui proinde corde, seu toto affectu, et amore inhaerescit? Proinde illo eodem loco dicitur: *Non potestis Deo servire, et mammonae.* Hinc Apostolus ad Ephesios 5. avaritiam vocat idolorum servitutem. *Hoc enim colitur, quod diligitur:* inquit sanctus Augustinus. Hinc ad Rom. 6. « Ne» scitis, quoniam cui exhibetis vos servos ad » obediendum, servi estis ejus, cui obeditis, » sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad » justitiam »? Quibus omnibus non obscure significatur, etiam sine ulla injustitia tanta quandoque cupiditate divitiis haerere animum, ut in iis finem suum constituere videatur; eaque proinde *cupiditas*, ut ait Augustinus libro de quaestionibus 83. q. 36. *venenum sit charitatis.*

4. Sine ulla etiam injustitia fit avaritia lethalis, cum inducit ad ea praetermittenda officia, quae proximo ex charitate debentur, ut distinctius explicaturi sumus cap. sequenti.

Ex his sequitur 1. Avaritiae vitio non divites tantum, sed etiam pauperes implicari. Nam ut ait Augustinus in Psalm. 15. *Quid tibi prodest, si eges facultate, et ardes cupiditate?* Unde cum Dominus dixisset, facilius est camelum per foramen acus, quam divitem intrare in regnum caelorum: Apostoli apud se dicentes; quis poterit salvari? quid attenderunt? Non facultates sed cupiditates; viderunt enim ipsos pauperes, etsi non habentes pecuniam, tamen habere avaritiam.

2. Avaritiam peccatum esse contra proximum, seipsum, et Deum. Contra proximum,

nam, ut ait s. Cyprian. epist. 1. ad Donatum: » Ex avari pecunia nulla in clientes largitio » est, cum indigentibus nulla partitio; et pe» cuniam suam dicunt, quam velut alienam » domi clausam sollicito labore custodiunt; ex » qua non amicis, non liberis quidquam, non » sibi denique impertiunt, possident ad hoc » tantum, ne possidere alteri liceat ». Contra se ipsum, nam avaritia maxime pervertitur affectus hominis, rebusque inferioribus subjicitur; quo naturae humanae dignitas, et praestantia violatur quam maxime. Contra Deum; siquidem illa pravitate avari contra proximum et seipsum, ac naturalis ordinis perversione violatur lex aeterna, Deusque offenditur.

3. Avaritiam peccatum maximum dici aliquo modo posse. Nam ex duplici capite fieri potest inter peccata contentio gravitatis; ex parte boni, quod per peccatum tollitur; quod quanto majus est, tanto etiam est peccatum gravius. Alio modo ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus; quod quanto minus est, tanto est peccatum deformius. Turpius est enim subesse bono inferiori, quam superiori. Sunt autem facultates, utpote externae, infimam inter humana bona; sunt quippe minoris, quam bonum corporis, quod ipsum minus est bono animae. Ideoque avaritia, quo exterioribus etiam rebus appetitus subjicitur, quae bona sunt minima, deformitatem habet maximam. Ita d. Th. 2. 2. q. 118. art. 8.

4. Denique avaritiam esse morbum aliquo modo insanabilem, longeque periculosum; procedit enim ex defectu, in quem ipsa aetate ingravescente semper magis vergit humana natura; est enim ipsa jam natura per se deficiens, augeturque ista aetate deficientia, unde semper magis indiget externarum rerum praesidio, fitque adeo semper animus in avaritiam proclivior. Ita d. Th. ibid. ad 3.

CAPUT II.

De avaritia per eleemosynam superanda.

Probat. s. Th. 2. 2. q. 32. art. 1. tradidam his verbis eleemosynae definitionem. *Eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex commiseratione propter Deum.* Ex quo patet eleemosynam opus esse misericordiae, quod ipsa etiam indicat vis graeci nominis, eaque ratione pertinere ad charitatem.

Cum autem homines aliorum ope indigeant in his, quae pertinent non ad corporis tantum, sed etiam ad animi salutem; propterea duplex eleemosynarum ratio constituitur, quarum aliae corporales dicuntur, spirituales aliae. Simul etiam utraeque pro diversa indigentiae ratione in septem genera distinguuntur: in corporalibus quidem pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, excipere hospitem, visitare infirmum, redimere captivum, sepelire mortuum, quae hoc versu continentur. *Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.* In spiritualibus vero, docere ignorantem, consilium dare deliberanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offensas, molestos ferre, orare pro omnibus, quae etiam hoc versiculo comprehenduntur. *Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.* Ubi consulendi verbo non consilium tantum, sed etiam doctrina comprehenditur. De spirituali porro eleemosyna non hic loquimur, utpote cui avaritia directe non adversetur.

Quaeritur autem utrum, et quemadmodum eleemosyna corporalis posita sit in praecepto. Qua in re duo sunt imprimis attendenda, necessitas in indigente, superfluum in abundante. Necessarium dupliciter dicitur: Unum quod pertinet ad ipsam vitae et corporis incolumitatem; alterum, sine quo non potest vita convenienter transigi secundum conditionem et statum propriae personae, et aliorum, quorum cura incumbit alicui, ut ait s. Th. art. 6. Uno verbo aliud est necessarium vitae, aliud necessarium personae; primum ex natura, secundum ex officio, munere, dignitate cujusque definitur.

Triplex vero in ipso necessario gradus distinguitur: unus qui dicitur extremae necessitatis, eaque intelligitur, qua quis in proximum vitae discrimen adducitur; ut si hominem videas fame mox necandum, aut frigore, nisi opem tuleris. Alter est gravis necessitatis, quae aut in toleranda vita ingentem difficultatem affert, aut periculum gravis alicujus damni, velut carceris, infamiae etc. Tertius est gradus ejus necessitatis, quae communis dicitur; propterea, quia communiter cernitur in iis, qui mendicando ea sibi quaerere opus habent, quae faciunt ad usum vitae. Hinc sequitur, gravi necessitati obnoxios esse, quibus ea desunt, quae ad statum quomodocumque tuendum necessaria sunt. Nam status imminutio ista, seu potius jactura, est certe temporale damnum gravissimum.

Notandum etiam diligenter ex d. Th. art. 6. ejus necessarii, quod personam, et statum respicit: « terminum non esse in indivisibili con» stitutum, ita ut multis etiam additis non pos» sit dijudicari esse ultra tale necessarium; et » multis subtractis adhuc remaneat, unde pos» sit convenienter aliquis vitam transigere se» cundum proprium statum ».

Itaque aliud judicium est faciendum de necessario ad statum absolute tuendum, quo sublato status ipse ruat penitus necesse est; ac de necessario tantummodo ad majorem quamdam decentiam status, quo detracto non propterea quis e statu dejicitur, sed solum non valet ornamenta illa sibi comparare, sine quibus conditio status consistit, et quae tametsi adsunt, eam conditionem praetergredi non censentur.

Ex his porro quae dicta sunt de necessario facile intelligi potest contrariorum lege, quid sit superfluum; sive superfluum vitae aut naturae, illud nimirum, sine quo saluti corporis,

et incolumitati sufficienter prospicitur; sive superfluum personae, sine quo haberi queunt quae requiruntur aut ad statum, aut ad status dignitatem et amplitudinem conservandam.

PROP. I. *Eleemosynam de superfluo dare, et necessitatem patienti succurrere est in praecepto.*

Pr. Ex d. Th., cujus est allata propositio art. 5. Nullus punitur poena aeterna pro alicujus omissione, quod non cadat sub praecepto. Atqui alii puniuntur poena aeterna ob praetermissam eleemosynam, ut constat ex illo Matth. 25. *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, esurivi enim, et non dedistis mihi manducare.* Ergo etc.

Pr. 2. Dilectio proximi est in praecepto. Ergo etiam ea sunt praecepta, sine quibus illa conservari nequit. Pertinet autem ad dilectionem proximi, ut non solum bonum ei velimus, verum etiam operemur. Juxta illud Joan. epist. 1. cap 3. *Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere, et veritate.* Ut autem alicujus bonum et velimus, et operemur; necesse est, ut ei necessitatem patienti succurramus, quod fit per largitionem eleemosynae. Ergo etc.

Innumerabilia sunt in hanc rem Scripturae, et sanctorum patrum oracula. Joan. loco cit. « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et » viderit fratrem suum necessitatem habere, et » clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas » Dei manet in eo? »

D. Greg. homil. 20. in evangelia explicans illa verba Joan. Baptistae Luc. 3. *Qui habet duas tunicas, det non habenti, et qui habet escas, similiter faciat*, ait: « Per hoc quod tunica plus » est necessaria usui nostro, quam pallium; ad » fructum dignum poenitentiae pertinet, ut non » solum exteriora quaeque, et minus necessaria, » sed ipsa valde nobis necessaria dividere cum » proximis debeamus; scilicet vel escam qua » carnaliter vivimus, vel tunicam, qua vesti» mur: quia enim in lege scriptum est: diliges » proximum tuum, sicut te ipsum; minus pro» ximum amare convincitur, qui non cum eo » in necessitate illius, etiam ea, quae sibi sunt » necessaria, partitur ». Hac spectat illud, quod Ambrosio tribui solet, referturque prima parte decreti distinct. 86. cap. *Pasce*: « Quisquis pa» scendo hominem servare poteras, si non pa» visti, occidisti ». D. Crysosth. concione 2. de Lazaro. « Nostrae facultates, undecumque ob» venerint, illius sunt domini, cujus obsequio » mancipati sumus . . . ideo uberiores divitias » nobis indulsit Deus, non ut eas in scortatio» nes, in temulentiam, in ingluviem, super» basque vestes, foedamque mollitiem effunde» remus; sed egenis, et calamitosis earum lar» gitione succurreremus . . . quapropter si quis » majorem ejusmodi pecuniarum copiam, quam » poscat sua ipsius necessitas, suos in usus con» vertat, se gravissime plectendum esse noverit. » Non enim ejus sunt quae possidet, sed con» servorum, quos egestas afflixerit. Parcamus » igitur nostris opibus, ut alienis, ut vero in » nostram possessionem transeant: quomodo au» tem illis parcemus? Si eas non contulerimus » in sumptus supervacuneos, nec in nostros dum» taxat usus converterimus; sed in manus pau» perum effuderimus. Nam quamtumvis opulen» tus fueris, crediturum tibi pecuniarum red» diturus es rationem, si ex eis impenderis plus» quam tua necessitas postularet ». Divus Ambrosius lib. 1. de officiis cap. 30. « Grandis cul» pa, si, sciente te, fidelis egeat; si scias eum » sine sumptu esse, fame laborare, aerumnam » perpeti, qui praesertim egere orubescat, si » in caussam ceciderit aut captivitatis suorum, » aut calumniae, et non adjuves: si sit in car» cere, in poenis; et suppliciis propter debi» tum aliquod justum excrucietur; si tempore » afflictionis suae nihil a te impetret, si tem» pore periculi, quo rapitur ad mortem plus » apud te pecunia tua valeat, quam vita mo» rituri ».

Atque illa quidem testimonia valere non solum ubi extrema, sed etiam gravi necessitate indigens premitur, satis ostendit: Primo ipsum indefinitum necessitatis vocabulum a d. Joan. adhibitum, quod sane ex communi omnium sensu, atque intelligentia, multo latius patet, quam ea, quae dicitur extrema necessitas: Secundo quod Chrysostomus docet, eo praecepto subveniendum esse calamitosis, quos egestas afflixerit. Divus autem Ambrosius memorat etiam captivitatem, et carcerem, et calumniam, et poenas, et generatim aerumnas, afflictionem, periculum, quae omnia in gravi necessitate occurrunt: Tertio quod nisi sublevaretur gravis necessitas proximi, ea mox fieret extrema, ut patet. Est proinde concors theologorum sententia, eademque certa et vera, teneri quemquam sub lethali de superfluo quod habet, subvenire indigenti, non in extrema tantum, sed etiam gravi necessitate posito.

At vero ubi specialim occurrit extrema proximi necessitas sublevanda, disputatur, utrum de omni superfluo naturae et vitae, atque adeo de necessario personae et status, opem proximo ferre debeamus. Multi prorsus ita existimant, hac praesertim ratione ducti, quod ipse charitatis ordo velit omnino, ut vita proximi statui proprio anteponatur: verum alii non assentiuntur, negantque teneri hominem sub lethali, quod sibi ad status conservationem necessarium est, erogare ad proximi extremam sublevandam inopiam. Moventur autem his potissimum rationibus. Primo quod interest reipublicae, ut quisque statum suum conservet; siquidem ex privatorum statu ipse coagmentatur, et efflorescit status reipublicae; quare etsi vita proximi praestantius sit bonum, quam status nobilis, aut divitis, si utrumque ex sese tantummodo spectetur; negant tamen, vitam unius hominis

majus esse bonum, quam statum divitis, si spectetur hujus status conjunctio cum publico bono. Secundo, quod nemo teneatur pati abscissionem membri, vel totum patrimonium effundere ad medicinam parandam longe pretiosissimam, tametsi vitae conservandae necessariam; ex quo inferunt, non semper teneri homines minus bonum projicere ad servandum majus bonum, cum scilicet minus id bonum sine ingenti, et extraordinaria difficultate amitti nequit. Tertio, si praedo habens quempiam in potestate, ingentem pecuniae summam exigeret, nece alioquin hominem iacceraturus; profecto non videretur quispiam lethalis noxae accusandus, qui nollet cum sui status gravissimo detrimento redimere hominem, aut latronis improbitati eripere.

Nobis ipsi non tantum sumimus, ut in hac doctissimorum hominum controversia certi quidquam statuere audeamus. Ut autem quae nobis videtur esse via planior, breviter dicamus, duo potissimum animadvertenda censemus. Primum quod personae dicitur necessarium, aliud esse simpliciter et absolute necessarium, quo deficiente status ipse prorsus corruat, oportet: aliud, quod ad majorem quamdam status decentiam pertinet, quo detractu non statim propterea status ipse amittatur, sed ejus tantum splendor imminuatur. Alterum, quod etiam diligenter notari volumus, istud est, quod in ordine charitatis non ipsa solum est attendenda major, vel minor boni diligendi praestantia, et dignitas, verum etiam et ipsa major, et minor cum diligente conjunctio, ut plane docet s. Th. 2. 2. q. 26. de ordine charitatis; quibus positis

Si agitur de eo, quod simpliciter et absolute necessarium est personae, non videtur quisquam sub lethali obligatus id necessarium detrahere ipse sibi, ut extremae proximi necessitati consulat: tametsi hoc plerumque sit admodum laudabile. Haec sane videtur esse sententia d. Th. q. 32. art. 6 cujus haec sunt verba. « Inordinatum esset, si aliquis tantum sibi » de propriis bonis subtraheret, ut aliis largi» retur, quod de residuo non posset vitam iran» sigere convenienter secundum proprium sta» tum, et negotia occurentia: nullus enim incon» venienter vivere debet ». Hic sane s. Thomas vitiosam docet esse, et inconsultam largitionem eam, qua quis rem familiarem prorsus everteret. Tria vero esse demonstrat, quae cum eveniunt, omnem vitii notam removent, ex effusa liberalitate, quae status convenientiam tollit: « Quorum, inquit, primum est, quando aliquis » statum mutat, puta per religionis ingressum; » tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit se in alio statu po» nendo. Secundo quando ea, quae sibi subtrahit, » etsi sint necessaria ad convenientiam vitae, » tamen de facili resarciri possunt, ut non se» quatur maximum inconveniens. Tertio quando » occurreret extrema necessitas alicujus privatae » personae, vel etiam aliqua magna necessitas » reipublicae; in his enim casibus laudabiliter » praetermitteret aliquis id, quod ad decentiam » sui status pertinere videretur, ut majori ne» cessitati subveniret ». Laudabile id quidem affirmat esse sanctus doctor, non debitum ex praecepto. Neque vero unum ex alio sequi videtur, ut infert Natalis Alexander; sed potius unum alteri opponitur. Nam cum d. Th. constituisset eam esse vitiosam liberalitatem, qua quis ea effundit quae sunt necessaria statui; affert postmodum exceptiones huic generali sententiae adscribendas, quarum proinde haec vis est, ut ab omni labe purgare valeant profusam liberalitatem illam, non ut eam necessariam etiam, ac debitam efficiant. Moveor etiam eo, quod habet sanctus doctor q. 26. art. 5., ubi constituit, magis esse diligendum ex charitate proximum quoad animae salutem, quam corpus proprium. Quippe id sibi objicit, non omnem hominem teneri exponere corpus proprium pro salute proximi, sed hoc esse perfectorum. Cui difficultati hoc pacto respondet ad 3. « Dicen» dum, quod cuilibet homini imminet cura pro» prii corporis; non autem cuilibet homini im» minet cura de salute proximi, nisi forte in » casu necessitatis: et ideo non est de necessi» tate charitatis, quod homo proprium corpus » exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo » tenetur ejus saluti providere; sed quod ali» quis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad per» fectionem charitatis ». Quo posito sic fas est argumentari: Non minus praestat salus ipsa, et spiritualis vita proximi conservationi et bono proprii corporis, quam praestet vita corporalis proximi conservationi et bono status, seu personae. Atqui nihilominus ex d. Th. nemo tenetur ex necessitate charitatis proprium corpus exponere pro salute proximi, nisi cui specialis cura incumbit; sed hoc pertinet solum ad perfectionem charitatis. Ergo etiam nemo censendus est teneri ex necessitate charitatis exponere totum suum statum pro vita temporali proximi, sed hoc solum pertinet ad perfectionem charitatis. Unde id quidem laudabile esse, concludi potest, quod ait s. Th. loco cit.; prorsus esse debitum concludi non potest, nec ait s. Th. Constant autem in hoc sibi mirifice principia sancti doctoris; quia ut ex ipso vidimus, in ordine charitatis non ipsa tantum spectanda est excellentia objecti diligendi, sed etiam arctior cum diligente proximitas et conjunctio.

Illud insuper me movet aliquantum, quod video a sapientissimis theologis esse constitutum, in proximo sublevando eamdem fere habendam rationem gravis necessitatis, atque extremae, propterea quod gravi ex necessitate praeceps sit lapsus in extremam. Jam vero nequit homo honoratus, et nobilis e gradu suo penitus dejici, quin incidat in gravem miseriam, et necessitatem. Si enim ipsum redigis ad solum naturae necessarium, profecto non aliud ei relin-

ques, quam quod necessarium est ad se, suamque familiam quoquo modo, et plebejo prorsus modo sustentandam; quod etsi naturae sufficit, non satis est tamen, ut valeat reliqua, quae sunt vitae transigendae necessaria, sibi comparare: nam plurima ipso labore corporis et industria sibi plebeji homines comparant adjumenta vitae, ad quae honoratus homo se, suosque demittere nec deberet, si posset, nec insuetus, et inexercitatus posset, etiamsi maxime vellet. Quocirca in eo statu positus haud valeret liberis eam, quam maxime oportet, educationem adhibere, nec filias elocare, nec illis quae ad reliquum vitae tempus e re forent, relinquere. Quis autem eam egestatem, et inopiam, quacum tamen consistere potest necessarium naturae, gravissimae necessitatis loco merito habendam esse non censeat? Quocirca si nequit quisquam e statu suo penitus excidere, ut extremae alterius necessitati opem ferat, quin ipse in gravem necessitatem incidat, finitimam extremae; profecto nemo videtur obligandus in extrema etiam necessitate proximi, sibi ea detrahere, quae ad statum retinendum sunt absolute et simpliciter necessaria.

Si vero agitur de necessario illo, quod solum pertinet ad status decentiam, estque tale, ut suscipiat magis et minus, ita ut multis additis, ut docet s. Th., non prodeat extra modum necessarii, multis vero detractis, adhuc supersit, unde convenienter vita transigi queat; non dubitamus affirmare de illo additorum genere, sive de illa copia, tametsi necessarii ad decentiam limites non praetergrediatur, multa esse detrahenda, cum occurrit gravis proximi necessitas; in extrema tantum esse impertiendum, ut sine status amissione, vix quidquam amplius detrahi possit. Neque aliud innuere videtur testimonium d. Th. in 4. sent. dist. 15. q. 2. art. 1. quaestiuncula 4. « Praeceptum legis ad hoc » obligat, ut illud quod supercst alicui, post » subventionem perfectam, et sibi conjunctis, » puta familiae, quam gubernare debet, respe» ctu utriusque necessitatis, in eleemosynas ex» pendat ad subveniendum aliis respectu utrius» que dictarum necessitatum . . . , et similiter » praeceptum legis obligat, quod etiam neces» sitati extraneorum absolutae primo subvenia» tur, quam necessitati propriae, vel propin» quorum conditionatae: et ideo dicitur conve» nienter, quod dare eleemosynam de superfluo » cadit in praecepto, et sic dare eleemosynam » ei, qui est in extrema necessitate; dare au» tem de eo, quod est necessarium necessitate » secunda, non autem de eo, quod est neces» sarium necessitate prima, quia hoc esset con» tra ordinem charitatis ». Ait ergo sanctus doctor impertiendum quidem esse proximo extrema necessitate laboranti de eo, quod est necessarium necessitate secunda, seu conditionata, quam dicit illam esse, quae pertinet ad sui status decentem conservationem; sed profecto impertiri aliquid de necessario ad decentiam status, non idem est ac totum elargiri, quod simpliciter et absolute necessarium est ad statum conservandum. Primum esse in praecepto docet s. Th., non secundum; imo cum status amissionem gravis continuo necessitas consequatur, ut dictum est, ex hoc jure concludere possumus, illud ipsum, quod est necessarium necessitate prima, quodque omnino requiritur ad subventionem perfectam, ut ait s. Th., naturae, ac vitae, desinere, et compleri in illo gradu, in quo incipit necessarium status, et personae; juxta illud philosophorum effatum, quo statuunt, inferioris ordinis supremum gradum esse infimum gradum superioris. Quare cum ex cit. d. Th. loco praeceptum eleemosynae non obliget, nisi de eo quod superest ad subventionem perfectam, perfecta autem subventio in ordine naturae comprehendat infimum gradum necessarii in ordine status, nempe necessarium illud, quo detracto status plane corrueret; videtur ex eo colligi posse, non obligare praeceptum eleemosynae, ut quis statum suum penitus amittat ad subveniendum extremae proximi necessitati.

Hinc tametsi contenderet quisquam locum sup. cit. ex q. 32. art. 6. sic interpretandum esse, ut quod ait sanctus doctor urgente proximi necessitate extrema, laudabile esse illi opem ferre, ea in ipsum conferendo, quae pertinent ad status decentiam, id laudabile dicat, prout laudabile opponitur vituperabili, non vero prout excludit praeceptum; adhuc tamen praeclare cum mente sancti doctoris nostra potest constare sententia. Cum enim aliud sit statum conservare, aliud ea retinere, quae faciunt ad decentiam status; ex eo quod s. Th. docet laudabiliter facturum, qui occurrente proximi extrema necessitate, praetermitteret ea, quae facere videntur ad decentiam status, etsi concedatur laudabile hoc loco habere vim praecepti, solum efficitur, quod ipsi contendimus, nimirum, in extrema necessitate minime parcendum esse his, quae pertinent ad majorem quamdam status decentiam, et splendorem; non autem statum ipsum esse omnino abjiciendum. Et sane quum ea quaestione extremae necessitatis nomine, quo utitur d. Th., gravem etiam necessitatem comprehendi et Sylvius doceat, et res ipsa satis per se testetur; si occurrente tali necessitate, proprius status ex mente d. Th. laudabiliter abjiceretur, non possit autem e suo statu quisquam excidere, nisi incidat in gravem necessitatem; sequeretur aliquem teneri gravem necessitatem pati, ut gravi proximi necessitati consulat. Ex quo confirmatur, ibi sanctum doctorem loqui de his, quae in decentia status magis et minus suscipiunt, non de his, quae ad statum retinendum sunt omnino necessaria.

PROP. II. *Communi tantum occurrente necessitate, tenetur quisquam sub lethali de superfluo eleemosynam elargiri.*

Expressam propositionis hujus confirmationem necessariam facit praepostera nonnullorum scholasticorum benignitas, divitum cupiditati plus sane, quam par est blandientium. De quibus Dominicus Soto haec habet lib. inscripto *Caussa pauperum* cap. 8. « Theologi scholastici, » ne divites vehementer perterrefacere videa» tur, multa comminiscuntur, antequam sub » peccato mortali homines ad eleemosynas obli» gent; nempe quod habeant superfluum, quod » pauperes graviter indigeant, aliaque hujus» modi... At ubi sanctos patres graviter atten» tus lego, existimo, quod neque in pauperibus » tam gravem necessitatem, neque in divitibus » tantam super statum redundantiam deside» rabant, ut sub poena peccati mortalis elee» moynas exigerent; quia vix forte credebant » esse hominem, si pauper ipse non esset, » qui non aliquid haberet, quod erogare tene» retur ».

Pr. autem facile propositio: primo, Lucae 11. *Verumtamen quod superest, date eleemosynam*, qua generali Christi sententia liquet, quoties cumque adest superfluum, faciendam esse eleemosynam, ubi locus sit faciendae eleemosynae. Atqui occurrente communi tantum necessitate, locus datur eleemosynae faciendae. Ergo etc. Ita plane haec verba interpretatur s. Gregor. lib. 10. epist. 30. Augustinum episcopum, ad interrogationem secundam: « Omne quod supe» rest necessitatibus, in caussis piis, ac religio» sis erogandum est, Domino, ac magistro o» mnibus dicente: *Quod superest, date eleemosy» nam, et ecce omnia munda sunt vobis* ».

2. Ex terribili sententia, quam adversus reprobos laturus perhibetur Christus Matth. 25. *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum; esurivi enim, et non dedistis mihi manducare etc.* Ex quo dubitari non potest, lethalem omissionem eleemosynae plerisque hominibus caussam futuram damnationis aeternae. Jam vero non adeo frequens est extrema, aut gravis proximi necessitas. Igitur nisi occurrente communi tantum necessitate urgeret praeceptum erogandae de superfluo eleemosynae, non nisi raro etiam eveniret, ut ob praetermissam eleemosynam lethali se culpa homines obstringerent. Non ergo tam late pateret lethale illud crimen, quam revera patere ostendit allata Christi sententia.

3. Ex illis Joan. Baptistae verbis Lucae 3. *Qui habet duas tunicas, det non habenti, et qui habet escas similiter faciat;* idem colligit d. Hieron. epist. 150. ad Ediliam, ubi docet: « Unius » tunicae nomine significari quidquid corpori » nostro sufficere potest, et humanae succurrere » imbecillitati. Escarum vero, seu victus unius » diei nomine, quidquid in praesentibus ali» mentis necessarium est ». Tum addit: « Si » plus habes, quam tibi ad victum, vestitumque » necessarium est, illud eroga, et in illo debi» tricem esse te noveris ».

4. Apostolus ad Ephes. 4. *Qui furabatur, jam non furetur; magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat, unde tribuat necessitatem patienti.* Quod si Apostolus praecipit quibus facultates non suppetunt, ut proprio labore sibi compareut, quae impertiantur indigentibus; profecto inique, et turpiter, et perperam sibi blandiuntur, qui opibus abundantes necessitatem avíditate metiuntur, nec sibi quidquam superfluero putant. Prima proinde ad Timoth. cap. 6. idem Apostolus: *Divitibus*, inquit, *hujus saeculi praecipe.... divites fieri in operibus bonis, facile tribuere.* Divitibus ergo praescribitur, ut facile tribuant: non igitur ubi adest tantummodo extrema et gravis necessitas, quae raro occurrunt, et in quibus ea in tribuendo facilitas se prodere non posset.

Pr. 2. Ex traditione: divus Basilius hom. in illa Lucae verba: *Destruam horrea mea* etc. Esu« rientis est, inquit, panis, quem tu retines; nudi » est vestis, quam in arca servas; discalceati cal» ceus, qui apud te marcescit; indigentis argen» tum, quod possides defossum. Quocirca tam » multis injuriam facis, quam multis opem con» ferre potuisti ». Chrysost. conc. 2. in Lazarum sic monet divites: « Non plura caeteris » accepisti bona, ut solus ea consumeres; sed » ut ea proximis indigentibus impartiendo, bo» ni dispensatoris gloriam tibi comparares.

Ambrosius lib. de Nabbuthe cap. 12. « Ne di» xeris, inquit Deus, cras dabo: qui non pa» titur dicere, cras dabo, quomodo patietur » dicere, non dabo? non de tuo largiris pau» peri, sed de suo reddis. Quod enim commu» ne est, in omnium usum datum, tu solus usur» pas. Omnium est terra, non divitum: sed » pauciores, qui utuntur suo, quam qui non » utuntur. Debitum igitur reddis, non largiris » indebitum. Ideo ait Scriptura; *Declina pau» peri sine tristitia aurem tuam, et redde de» bitum tuum, et responde illi pacifica in man» suetudine* ». Et serm. 8. in Psalm. 118. « Mi» sericordia quidem justitiae portio est; ut si ve» lis donare pauperibus, misericordia haec ju» stitia est ». Revera misericordia, quae et benignitas et liberalitas dicitur, virtus est annexa justitiae, tametsi a perfecta justitiae ratione deficiat. Ex quo intelligi potest, quae sit ista ratio debiti, quod sancti patres magnopere urgent, ubi de officio eleemosynae pertractant.

Augustinus in illa Domini verba apud Aggaeum cap. 2. *Meum est aurum, et meum est argentum:* haec habet: « Meum est, inquit, au» rum, et meum argentum; non vestrum, o di» vites terrae. Quid ergo dubitatis pauperi da» re de meo, aut quid extollimini, cum datis » de meo? »

Greg. Magnus part. 3. pastoralis curae, admo-

nitione 22. « Admonendi sunt quoque, inquit, » ut sollicite attendant, quod ficulnea quae » fructum non habuit, contra hanc districtius » agricola queritur, quod etiam terram occu- » pavit. Terram quippe ficulnea sine fructu oc- » cupat, quando mens tenacium hoc, quod » prodesse multis poterat, inutiliter servat ».

De mente vero d. Th. etsi nonnulli dubitant, nulla tamen videtur esse ratio dubitandi: dubitant autem propterea quia d. Th. q. 32. art. 6. duplicem conditionem requirere videtur, ut quis alligetur praecepto eleemosynae; nimirum quod superfluum habeat, et quod pauper laboret extrema necessitate; ex quo concludunt, si non adsit pauper, quem premat extrema, vel gravis necessitas, non obstringi quemquam sola superflui ratione ad eleemosynam erogandam, communem tantum necessitatem patientibus. Verum in hoc hallucinantur, quod ea duo sic posita putent a d. Th., quasi duas conditiones, quae simul concurrere debeant ad inducendam obligationem eleemosynae, et non potius velut duo fundamenta ejusdem obligationis. Sic enim perspicue mentem ipse suam explicat pluribus locis, velut loco cit. ex 4. sent., et 2. 2. q. 118. art. 4. ubi duplicem hunc titulum expresse distinguit, adstruens debitum esse « Bona sua » pauperibus erogare, vel propter periculum » necessitatis, vel etiam propter superfluitatem » habitorum ». Sic ergo intelligendus est d. Th., ut velit, extremam necessitatem requiri, qua gravis etiam comprehenditur, ut quis alicui determinate opem ferre teneatur; caeterum communi tantum occurrente necessitate, « cum » non possit, ut ipsemet ait illa q. 32. art. 6. » ab aliquo uno omnibus necessitatem habenti- » bus subveniri; talem necessitatem non indu- » cere quidem obligationem, uni potius, quam » alteri subveniendi »; attamen propter ipsum superfluum vigere semper obligationem illius in pauperes erogandi, prout etiam docet q. 66. art. 7. « Res, quas aliqui superabundanter ha- » bent, ex naturali jure debentur pauperum » sustentationi ». Ubi certe non loquitur de pauperibus extrema necessitate afflictis.

Adversus constitutas propositiones multa comminiscitur callida simul et improba opum aviditas.

Obj. 1. Largitionem eleemosynae non esse in praecepto, nam consilia distinguuntur a praeceptis. Sed eleemosynam dare est consilii juxta illud Danielis 4. *Consilium meum Regi placeat, peccata tua eleemosynis redime*. Ergo etc.

R. S. Th. q. 32. art. 5. ad 1. « Quod Daniel » loquebatur regi, qui non erat legi Dei subje- » ctus, et ideo ea etiam, quae pertinent ad » praeceptum legis, quam non profitebatur, » erant ei proponenda per modum consilii; vel » potest dici, quod loquebatur in casu illo, in » quo dare eleemosynam non est in praecepto ». Mihi etiam videtur alia se offerre commoda hujus loci explicatio, nimirum: haec verba Danielis: *Consilium meum regi placeat*, non esse ad ipsam eleemosynam in se spectatam referenda, quasi rex ille Nabuchodonosor non esset divina lege, si non positiva, saltem naturali, obligatus ad eleemosynam, et consilio tantum ad id virtutis officium cohortandus: sed referenda esse ad ipsum Danielem, qui vocatus a rege ad somnii interpretationem, cum ipse imperare regi non posset, consilium dedit, sive ipsum monuit, hortatusque est, ut vellet naturali eleemosynae praecepto satisfacere, simulque abundantioribus eleemosynis peccata redimere.

Obj. 2. Praecepta omnia revocantur ad praecepta decalogi. Atqui nullibi praecipitur in decalogo largitio eleemosynae. Ergo etc.

R. Cum d. Th. subventionem proximi omnem revocari ad praeceptum de honoratione parentum. Sic enim inquit Apostolus ad Timoth. 4. » *Pietas ad omnia utilis est, promissionem ha-* » *bens vitae, quae nunc est, et futurae*, quod » dicit, quia in praecepto de honoratione pa- » rentum additur promissio, ut sis longaevus » super terram. Sub pietate autem comprehen- » ditur omnis eleemosynarum largitio ». Recte sane: pietas enim virtus est, quae a parentibus manat in sanguine conjunctos; adeoque in omnes homines, utpote iisdem parentibus ortos, unamque familiam constituentes diffunditur.

Obj. 3. Cuilibet licet re sua uti, eamque retinere; sed quamdiu rem suam quis retinet, non facit eleemosynam. Licitum est ergo non facere eleemosynam. Non igitur praeceptum.

R S. Th. « Quod bona temporalia, quae ho- » mini divinitus conferuntur, ejus quidem sunt » quantum ad proprietatem; sed quantum ad » usum, non solum debent esse ejus, sed etiam » aliorum, qui ex eis sustentari possunt, ex eo » quod ei superfluunt. Unde Basilius dicit: Si » fateris ea tibi divinitus provenisse, an inju- » stus est Deus, inaequaliter res nobis distri- » buens? Cur tu abundas, ille vere mendicat, » nisi ut tu bonae dispensationis merita con- » sequaris, ille vero patientiae braviis decore- » tur? ». Et reliqua quae superius dicta sunt.

Obj. 4. Ait porro cupiditas tam multa necessaria esse ad statum, cum ea, quae par est, dignitate tuendum; eam vero temporum difficultatem, ut nihil revera locupletes etiam qui dicuntur homines, redundantis habeant, quod erogent in pauperes.

R. Scilicet illa est vox cupiditatis, quam repressit Innocentius XI. propositione damnata 12 « Vix in saecularibus, etiam in regibus, » invenies superfluum status; et ita vix ali- » quis tenetur ad eleemosynam, quando tenen- » tur tantum ex superfluo statui ». *Multa superflua habemus*, inquit Augustinus in Psalm. 147., *si nonnisi necessaria tenemus; nam si inania quaeramus, nihil sufficit*.

Errant sane, qui status sui splendorem, et

dignitatem in profuso, et immoderato luxu constituunt; nihil est profecto decorum, quod est immoderatum; ut ipsa proinde ratio decori admonere possit, in tuendo statu modum esse adhibendum. Nonnulli equidem hoc nostro aevo procacioris ingenii homines, paratique ad omnem scribendi licentiam, luxum non excusare modo, verum etiam honestare aggressi sunt: at quidquid illi commenti fuerint, stat sapientium sententia, profusum luxum, tanquam luxum, perniciosissimam flammam, non solum respublicas absumere, sed et regna ipsa, et imperia, eademque amplissima. Alit luxus iste in civitatibus multitudinem aliquam maleferiatorum hominum; ut rusticationis labores, quorum fructus agricolarum necessitati subducios misere vexat, ac distrahit, languere cogit; quibus et agri abundantiori frugum copia laetificarentur, et rura ipsa frequentioribus incolis illis celebrarentur, in quibus reipublicae, et imperii maximum robur, et praesidium positum est.

Quocirca in sumptibus, qui ad decorum in statu vitae conservandum pertinent, haec adhibeatur regula, quam non christiana tantum charitas,sed ipsa moralis probitas efflagitat quam maxime, ut in splendidissima etiam magnificentia, semper aliqua extet species moderationis, et frugalitatis. Quam frugalitatem si praeseferre volent divites, et velle debent; multa profecto sibi redundare sentient, quae possint conferre ad sublevandam inopum miseriam.

Obj. 5. Illud etiam jactari solet ad totam minuendam superabundantis rationem, nihil ei superesse, qui velit in futurum tempus prospicere. Quid enim superfluere sibi posse arbitretur, qui cogitet, multis liberis esse providendum, dotes conficiendas, tam multas immunere tum publicas, tum privatas saepe inopinatas calamitates, bella, caritatem annonae, fluminum exundationes, aliaque similia?

Illud etiam additur, nemini non licere de statu suo vel augendo, vel multiplicando cogitare. Atqui tamen nemo potest ex tenuiori statu in ampliorem ascendere,nisi multa reservet priori statui superflua. Igitur non videtur culpandus qui, communi praesertim occurrente tantum necessitate, de superfluis non elargitur.

R. Patrem familias aliquam pecuniam servare posse in futurum tempus, qua familiae necessitatibus et commodis consulat, et imminentibus periculis et calamitatibus occurrat; id nemo difficiet, modo in illis comparandis opibus prudentiae judicium, non cupiditatis libidinem sequatur. Est autem prudentiae, in congregandis in futurum tempus divitiis eum modum adhibere, quem rerum, et temporum conditio postulat. Non inanes metus obtrudere, non vana, et extraordinaria pericula fingere, sed ea praevidere, et providere, quibus probabili judicio providendum erit. Itaque sublata cupiditate, non est dubitandum, quin prudentia multa sit liberalitati concessura, quae in pauperes eroget.

Quod vero attinet ad status commutationem, non est dubitandum, quin licite quisquam possit interdum ex humiliore statu in altiorem conscendere. Neque id eleemosynae praecepto adversatur. Tantum est intelligendum, honestis licitisque mediis et gradibus ascensum fieri oportere ex inferiore loco in superiorem, non sordida avaritia, non inani fastu et ambitione. Sic autem plerumque honeste status commutatur cum laudabili labore et industria, velut in mercatura facienda, vel in militia, aut in magistratibus defungendis homo, humili fortuna et loco natus, honestiorem jam, et splendidiorem personam induere incipit, ac sustinere. Cui deinde personae nihil convenientius, quam ut ex opibus legitime partis, quae ipsi obveniunt, statum et patrimonium congruens constituat. Quo posito intelligitur, quemadmodum ea, quae superflua fuissent priori ejus conditioni, non jam sint superflua ei conditioni, quae naturaliter illius industriam, munera, personam sequitur. Sed tamen in hoc statu constituendo semper est modus tenendus, non avaritiae, aut cupiditati obsequendum. Quamobrem in illa etiam commutatione multa suppetent, quae prudentia merito superflua judicet, impartienda in necessitates pauperum.

CAPUT III.

De nonnullis conditionibus ad eleemosynae praeceptum pertinentibus.

Sequitur, ut paucis quaestionibus per varia circumstantiarum genera conditiones explicemus, quibus affecta eleemosyna esse debet.

Quaeritur itaque 1. De personis, alterius potestati subditis, num, et quomodo facere possint, aut debeant eleemosynam. Hac quaestione comprehenduntur monachi, uxores, filii familias, pupilli, minores et servi. Generalis regula est tradita a d. Th. 2. 2. q. 32. art. 8. « Qui sunt sub potestate constituti, de re, se» cundum quam subjiciuntur superiori, eos » non debere eleemosynam facere, nisi qua» tenus fuerit eis a superiore concessum: » excepto eventu extremae necessitatis. Qua vero in re non subjiciuntur alienae potestati, posse illos, et debere, non secus ac ii, qui sui juris existunt, eleemosynas facere. Hinc respondetur communiter primo de monacho: Si habet commissam a praelato bonorum administrationem, posse ipsum de rebus monasterii, prout sibi commissum est, eleemosynas facere: secus non posse, nisi e licentia, vel expressa, vel probabiliter praesumpta praelati: quod locum habere intelligitur, quum agitur de pecuniis in ejus usum concessis, itineris v. g., aut studiorum causa. Quibus in rebu-

quod sibi monachus parsimonia sua detraxerit, potest laudabiliter erogare in pauperes. Quod si monachus aut parochus sit, aut beneficio aliquo potiatur, cum eo ipso munus dispensationis sustineat, non est dubium, quin possit, et debeat eleemosynae officio satisfacere.

2. De uxore haec statuit d. Th. loco cit. ad 2. « Si uxor habet alias res praeter dotem, quae » ordinatur ad sustentanda onera matrimonii, » vel ex proprio lucro, vel quocumque alio li» cito modo, potest dare eleemosynam, etiam » irrequisito assensu viri; moderatas tamen, » ne ex earum superfluitate vir depauperetur; » alias autem non debet dare eleemosynas sine » consensu viri vel expresso, vel praesumpto, » nisi in articulo necessitatis ». Quam sententiam d. Th. sic doctores interpretantur, ut non de omnibus, quae mulier suo labore, et industria sibi comparat, possit eleemosynam facere, nisi dotem attulerit sustinendis matrimonii oneribus plane sufficientem. Deinde posse ipsam de bonis mariti moderatas eleemosynas largiri, cum nacta est rei familiaris administrationem. Tum invito etiam marito non prohiberi a moderatis eleemosynis, suae conditioni convenientibus; est enim uxor non serva, sed socia, et particeps domesticae administrationis, licet cum subjectione ad maritum: id vero locum habere, nisi immineant rixae et discordiae.

3. Eadem generalis regula valet de pupillis, et minoribus, qui de praesumpta tutorum, ac curatorum licentia modicas eleemosynas jure faciunt, non item magnas; quin etiam tutoribus ipsis, et curatoribus ita credita esse censenda est bonorum, ad pupillos, et minores pertinentium administratio, ut non ipsis interdicta sit moderata eleemosynarum largitio pro pupillorum statu et conditione.

4. Cum ea quae sunt filii familias, sint et patris, ut ait s. Th. loco cit. ad 3., non possunt ipsi eleemosynam facere, nisi permodicam, de qua scilicet praesumere possunt, quod patri placeat, nisi etiam alicujus forte rei administrationem sibi a patre concessam habeant; quod si tamen filius familias peculium habeat castrense, comparatum nempe ex militari stipendio, aut quasi castrense, quod ex beneficio, vel officio publico, vel liberali donatione perceperit, ex eo potest, nulla etiam facultate patris, eleemosynas facere.

5. Denique de famulis planum est, non posse ipsos de dominorum copiis quidquam elargiri pauperibus, nisi eorum vel expresso vel tacito interveniente consensu: qui tacitus consensus tamen non facile adesse est praesumendus, sed solum ubi levia quaedam, et dominis inutilia, qualia sunt aliqua de reliquiis mensae, distribuenda occurrunt.

Quaeritur 2. Quibus elargiri eleemosynam debeamus. Generalis praeceptio est, neminem indigentem prorsus ex illo benignitatis et charitatis officio repellendum esse; non peccatorem, non infidelem, non inimicum. Christiani est hominis Deum imitari patrem suum, *qui solem suum facit oriri super bonos et malos, et pluit super justos et injustos*. Et Christus ipse Lucae 6. sic praecipit. *Omni petenti te tribue;* et Apostol. ad Rom. 12. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, si sitit, potum da illi;* sed ita est improbis praestandum hujusmodi charitatis officium, ut eorum inopia sublevetur, non improbitas foveatur. Unde est illud Spiritus Sancti oraculum Ecclesiastici 12. *Da bono, et non receperis peccatorem;* cum scilicet peccator ex eleemosyna occasionem sumit in peccato perseverandi. Quamobrem illi sunt prorsus eleemosyna indigni, qui malunt turpi otio mendicando torpescere magno cum incommodo reipublicae, quam honesto labore sibi necessaria comparare; iniquissimi vero sunt, qui improba mendicitate multas quandoque opes colligunt; aut cum aliunde habeant, arripere hac ratione non desinunt; qui nimirum veris pauperibus per summam injuriam aliorum beneficia eripiunt, quo nomine restituere omnino inique parta tenentur.

Hinc profecto non solum immunes a culpa, sed etiam laudandi magistratus, qui civitatibus peregrinos pauperes expellunt, sive quia exteris domestici praeferendi sunt, cum utrisque succurri non potest, sive propter imminens quandoque periculum morborum, corruptelarum, proditionum, quae per illos homines importari metuunt; tum etiam cum robustos et valentes homines mendicare non sinunt, ut praecluso desidiae aditu, labore suo, et industria sibi ac reipublicae aliquando utiles esse incipiant.

Denique cum aliquis ordo in exercenda benignitate servari debeat, praeclare docet d. Th. hac quaest. 32. art. 9. Hominibus nobis aliqua propinquitate conjunctis ante, caeteris paribus, subveniendum esse, quam aliis: esse hanc discretionis rationem adhibendam, quoad differentiam conjunctionis, sanctitatis, et utilitatis, ut nimirum sanctiori personae, et magis indigenti, vel reipublicae utiliori ante subveniamus, quam personae propinquiori; maxime si non ea est propinquitate, ut specialem ejus curam gerere debeamus, aut non magna necessitate prematur.

Quaeritur 3. Utrum de male et inique partis facienda sit eleemosyna.

Egregie, et paucis hanc quaestionem dissolvit s. Th. q. cit. art. 7. « Dicendum, quod tripli» citer potest aliquid esse illicite acquisitum: » Uno enim modo id quod illicite ab aliquo » acquiritur, debetur ei, a quo est acquisitum, » nec potest retineri ab eo, qui acquisivit; si» cut contingit in rapina, et furto, et usuris: » et de talibus, cum homo teneatur ad resti» stitutionem, eleemosyna fieri non potest. Alio » vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia » quidem ille qui acquisivit, retinere non po» test, nec tamen debetur ei, a quo acquisivit, » quia scilicet contra justitiam accepit, et alter

» contra justitiam dedit; sicut contingit in si-
» monia, in qua dans, et accipiens contra di-
» vinae legis justitiam agit: unde non debet re-
» stitutio fieri ei qui dedit, sed debet in elee-
» mosynas erogari. Et eadem est ratio in simili-
» bus, in quibus scilicet et datio et acceptio
» est contra legem. Tertio modo est aliquid illi-
» cite acquisitum, non quidem quia ipsa acqui-
» sitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiri-
» tur, est illicitum: sicut patet de eo, quod
» mulier acquirit per meretricium: et hoc pro-
» prie vocatur turpe lucrum, quod enim mu-
» lier meretricium exerceat, turpiter agit, et
» contra legem Dei, sed in eo quod accipit, non
» injuste accipit, nec contra legem: unde quod
» sic illicite acquisitum est, retineri potest,
» et de eo eleemosyna fieri ». Hactenus d. Th.

De his vero, quae per aleas acquiruntur, statuit in responsione ad 2. « In ludo esse aliquid
» illicitum ex divino jure, scilicet quod aliquis
» lucretur ab his, qui rem suam alienare non
» possunt, sicuti sunt minores, et furiosi, et
» hujusmodi; et quod aliquis trahat alium ex
» cupiditate lucrandi ad ludum, et quod frau-
» dolenter ab eo lucretur: et in his casibus te-
» netur ad restitutionem, et sic de eo non po-
» test eleemosynam facere. Aliquid autem vide-
» tur esse illicitum ex jure positivo civili; quod
» prohibet universaliter tale lucrum; sed quia
» jus civile non obligat omnes, sed eos solum,
» qui sunt his legibus subjecti, et iterum per
» dessuetudinem abrogari potest; ideo apud illos,
» qui sunt hujusmodi legibus obstricti, tenen-
» tur universaliter ad restitutionem, qui lucran-
» tur, nisi forte contraria consuetudo praeva-
» leat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui
» traxit eum ad ludum. In quo casu non tene-
» tur restituere, quia ille qui amisit, non est
» dignus recipere, nec potest: licite retinere,
» tali jure positivo durante: unde debet de hoc
» eleemosynam facere in hoc casu.

Quaeritur 4. Utrum eleemosinae praecepto satisfieri possit per mutuum, vel commodatum.

R. Quandoquidem eleemosynae praeceptum est distinctum a praecepto mutui, urgetque omnes, quibus copiae superfluunt, ad communem etiam inopum necessitatem sublevandam; proprie loquendo non posse satisfieri praecepto eleemosynae per mutuum et commodatum; quod etiam ex eo patet, quod si pauper extrema necessitate victus, tantum ex alterius bonis surriperet, quantum opus est ad occurrendum extremae necessitati, non teneretur olim id restituere, quod abstulisset; quandoquidem quum in extrema necessitate omnia fiant communia, auferre idipsum jure suo potuisset.

Inique ergo dives inopis extremae necessitati subveniens, eum vellet restitutione obligare; sed omnino deberet eleemosynae praecepto satisfacere. Aliquando tamen evenire potest, ut quis charitatis praecepto, quo tenetur alteri subvenire, satisfacere queat per mutuum, vel commodatum; velut si qui nunc premitur gravi et extrema necessitate, aliunde bona habeat, quibus erectus a praesenti calamitate frui possit: tum etiam quando necessitati alterius per solum usum rei consuli potest; velut si quis equo praesente opus habeat ad evadendum mortis periculum, quo casu teneris equum ipsi utendum, non possidendum, concedere; quod satis ex se patet.

Quaeritur 5. Num qui praetermittit subvenire extremae proximi necessitati, teneatur ad restitutionem, et compensationem damnorum, quae ex ejus morte secuta sunt, erga eos quorum interest.

R. Duplex est de hac consultatione virorum doctorum sententia. Nonnulli, inter quos Cajetanus, et Turrecremata, teneri ajunt, his argumentis ducti. Primo quod extrema evadente necessitate, bona fiant jure naturae communia; quemadmodum erant olim ante divisionem, jure gentium inductam. Secundo, quod pauper in extrema necessitate jure suo sibi sumere possit quae necessaria sunt ad eam propulsandam, nec jure ab eo impediri possit, e cujus bonis quod opus habet, accipit, nec restituere omnino teneatur; quibus probatur, eum esse vere dominum bonorum, quae faciunt ad extremam necessitatem sublevandam. Tertio quod sancti patres non verentur fures et raptores appellare divites, qui deserunt pauperes extrema necessitate afflictos. Igitur ex doctrina patrum eodem restitutionis onere obligati teneantur, quo fures ipsi et raptores.

Negant tamen alii gravissimi auctores, velut Suaresius, Vasquesius, Sylvius, quorum probabilior nobis etiam sententia esse videtur. Nam tametsi, extrema occurrente necessitate, bona fieri communia dicantur, quemadmodum communia erant ante inductam jure gentium bonorum divisionem; minime ex eo sequitur, neque ita est intelligendum, ut statim atque alius eget, ejus esse desinant, cui legitime obvenerunt; non enim aliena indigentia quemquam privat suo dominio. Sic ergo fiunt communia, primo quia ex una parte qui ea possidet, omnino debet ex iis extremae necessitati proximi subvenire: secundo quia potest ex alia parte qui premitur extrema necessitate, illam partem occupare, quae sibi est omnino necessaria; non aliter, atque potuisset occupare bona sibi occurrentia in statu primitivae communitatis ante inductam divisionem. Sed cum illa esset communitas, ut ajunt, negativa; profecto talis erat eorum bonorum conditio, ut non ante cujusquam propria essent, quam ab ipso fuissent occupata. Tametsi ergo revocentur bona divitum, extrema occurrente necessitate, ad conditionem illius primaevae communitatis, semper constabit extreme indigentem non ante acquirere in eo quidquam dominii, quam aliquid ex iis occupaverit. Ex quo sequitur, eleemosynam ipsis deberi, non debito proveniente ex justitia commutativa, sed ex charitate, vel ex justitia late accepta pro quocum-

quo officio debito, vel potius ex justitia legali, maxime si interveniat auctoritas principis, quem publica imminente praesertim calamitate, dubium non est, posse divites cogere, ut indigentibus quisque pro modo suo subveniat. Tametsi ergo dives praetermittendo eleemosynae officium, debito legali non satisfecerit, non tamen dici potest, cum retinuisse quod alienum esset, siquidem non adhuc occupatum ob extreme indigente; quamobrem nec justitiam commutantem violasse, nec restitutionis onere teneri censendus est. Habet itaque indigens jus ad occupandum ex bonis divitis quantum opus est ad subveniendum suae extremae necessitati, sed non fit vere dominus, nisi per occupationem; quare nec impediri potest, ne occupet, quia jus habet ad occupandum; nec restituere tenetur, quia ejus quod occupavit, verum dominium acquirit: quod si ergo dives pauperem extremo necessitate afflictum, volentemque sibi ex ejus bonis quidquam sumere, prohiberet, aut eriperet, quod jam sumpsisset, tum sane violator esset justitiae commutativae, eoque nomine obstrictus esset ad restitutionem, vel compensationem. Quod autem a sanctis patribus fures et raptores vocentur avari, qui negant eleemosynam, extremam necessitatem patientibus; sic est intelligendum, non quod eodem plane, sed quod simili genere improbitatis et sceleris teneantur; utrique enim per summam injuriam proximum gravissime laedunt. Similis ergo improbitas, sed illi rapiendo quod alienum est, isti non largiendo quod largiri deberent; non eadem proinde ratio improbitatis, quandoquidem in primo, non in altero violator justitia commutativa; quo fit, ut primi, non alteri ad restitutionem teneantur.

CAPUT IV.

De peccatis ex avaritia prodeuntibus.

Tametsi non repugnet, avaritiam et aliud quodvis vitium capitale ex alio vitio interdum oriri; ipsam tamen capitale vitium esse, ex hoc fit manifestum, quod cupiditas divitiarum impellere solet homines ad multa flagitia perpetranda. Et quidem cum divitiae valeant ad sensilia fere omnia bona comparanda, eademque propterea quodammodo contineant; referunt aliqua ex parte imaginem felicitatis, quae omne bonum complectitur. Unde in divitias, tanquam in finem, dum animus perverse fertur, multa improbe facit, ejus finis potiundi caussa: quae improbitates avaritiae filiae a theologis dicuntur, licet sint plerumque specie diversae.

Sunt autem praecipuae, quae afferuntur a divo Gregorio lib. 31. moral., nimirum: proditio, fraus, fallacia, perjurium, inquietudo, violentia, contra misericordiam obduratio. Nam, ut explicat d. Th., qui tenetur amore immodico divitiarum, immodicus est etiam in illis retinendis: unde *obduratio contra misericordiam*, immitis animi affectio, quam emollire non valent proximorum miseriae, nec flectere ad subveniendum. Secundo facit idem immodicus amor, ut animus infinitis curis torqueatur, dum cogitat de divitiis acquirendis: unde *inquietudo*, vehementior scilicet appicatio animi et occupatio de divitiis aut acquirendis, aut conservandis. Tertio in hanc curam intentus saepe aut vim adhibet, aut dolum, ut facilius expetitis divitiis potiatur: hinc *violentia*, cum pauperes a potentioribus opprimuntur; in dolis vero commoliendis, interdum verborum praestigiis circumscribitur proximus, estque *fallacia;* cui si jusjurandum additur, fit *perjurium;* si dolus in re, vel facto committitur, dicitur *fraus. Proditio* denique mihi videtur definiri posse, dolus, quo per iniquam occulti manifestationem, aut per deceptionem pernicies conflatur alteri, sive in vita et fama, sive in rebus ad ipsam pertinentibus, contra fidem ipsi debitam. Dicitur contra fidem debitam, quia nisi aliquod fidei vinculum intercedit, ortum ex aliqua aut publica, aut privata obligatione, per iniquam occulti manifestationem non incurreret quis in crimen *proditionis*. Hinc non est *proditor*, qui nullo fidelitatis vinculo obstrictus niteri debabit, et peccatum ejus occultum manifestat, quamvis inique, et improbe. Dicitur autem *proditio*, quoties pernicies alicui conflatur per deceptionem, cum scilicet specioso quodam titulo, quo fides contineri deberet, in perniciem, et fraudem conjicitur, tametsi nulla intercedat occulti manifestatio; velut in eo, qui aut simulata amicitia, aut ira dissimulata, vel remota insidiosae caussa suspicionis, hominem inopinato aggreditur, et interimit. Immo ex non manifestatione occulti oritur interdum crimen *proditionis*, veint in praedicatore, qui contra officium veritatis evangelicas manifestare praetermittit; in subdito, qui consilia hostium suo principi non aperit.

Quatuor autem modis praecipue incurritur in crimen *proditionis*. Primo tradendo personam, ut impius Judas, qui Christum; perfida Dalila, quae fortissimum Samsonem, uterque ex avaritia prodidit. Secundo prodendo loca, velut arces, oppida, castra, sive tradendo ea hostibus, sive viam demonstrando, qua expugnentur. Tertio prodendo res mobiles, ut qui repositas, et latentes alienas divitias furibus indicant. Quarto secreti fidem violando. Quare proditores censendi sunt caussarum patroni, qui occulta consilia clientum in ipsorum detrimentum parti adversae aperiunt; medici, et chirurgi, qui occultos et pudendos morbos manifestant eorum, qui se ipsorum fidei commiserunt; et generatim qui alicujus momenti arcana sibi ab amicis prodita proferunt, cum inde damnum aliquod ei, qui credidit, probabiliter est obventurum. Et quidem de hac obligatio-

ne secreti reiicendi alio retinenda est doctrina d. Th. 2. 2. q. 20. art. 1. ad 2., ubi docet, nihil unquam esse patefaciendum « de iis quae » homini suo commissa in secreto per confes» sionem . . . , quia hujusmodi non scit ut ho» mo, sed tanquam Dei minister, et majus est » vinculum sacramenti quolibet hominis prae» cepto ». De iis vero, quae aliter secreto commendantur, hac distinctione utendum esse tradit; nimirum, si ea sunt talia, ex quibus detrimentum immineat proximo, maxime vero Ecclesiae, reipublicae, principi; tunc non solum non sunt reticenda, sed omnino enuncianda. Neque enim per secretum sibi commissum obligari quis potest ad frangendam fidem, et officium, quod jam debet alteri. Si vero sunt talia, quae non patefacta nemini noceant, tum ex imposita fide secreti consurgit obligatio naturalis ejus retinendi. Idque valet, etiamsi superior praeciperet manifestationem illius; quia, ut ait s. Th. « Servare fidem est de jure natu» rali; nihil autem potest homini praecipi con» tra id, quod est de jure naturali ».

Atque hoc etiam loco notandum est, sub sigillo sacramentalis confessionis, nulla unquam ratione violando, minime contineri ea, quae ad speciem et similitudinem confessionis interdum aperiuntur a nonnullis, qui ut strictiorem silentii legem imponant, profitentur in confessione se dicere, quod dicunt, cum revera sacramentaliter non confiteantur peccata sua in ordine ad absolutionem; quare ex ficta hujusmodi confessione non consurgit obligatio specialis retinendi secreti contra propositas regulas, ut communiter docent theologi cum Dominico Soto, Cajetano, aliisque viris permagnae auctoritatis.

Contra secreti fidem peccani, et quidem saepe mortaliter, qui aliorum epistolas aperiunt, quocumque casu in eas inciderint. Nam velle scrutari quod epistolae committitur, gravem injuriam continet, tum in eum, a quo, tum in eum, ad quem dantur. Excipi debent qui publica auctoritate litteras aperiunt; et privati, cum id faciunt ex praesumpta eorum voluntate, ad quos illae pertinent; vel cum non temere, sed prudenti judicio conjiciunt, eas in damnum, vel suum, vel proximi, maximeque reipublicae conscriptas fuisse.

QUAESTIO III.

DE LUXURIA.

CAPUT I.

De luxuriae natura, et pravitate.

Luxuria nomen ducit a luxu, quo significatur superfluitas, et nimia profusio; proindeque luxuriei nomine interdum designatur quaevis effusa libido in quocumque intemperantiae vel superfluitatis genere. Hic vero sumitur prout libido pertinet ad venereas voluptates; unde a s. Th. q. 153. art. 3., dicitur, peccatum, quo modum rationis et ordinem aliquis circa venerea excedit.

Luxuriam peccatum esse genere suo lethale, multis probatur. Primo Apostolus ad Galat. 5. « Manifesta sunt autem opera carnis, quae sunt » fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria.... » quae praedico vobis, sic praedixi; quoniam » qui talia agunt, regnum Dei non consequen» tur ». Notatur hic sane id vitium in criminibus fornicationis, immunditiae, impudicitiae, luxuriae, quibus luxuria ipsa generatim significatur, prout pervertit ordinem rationis circa venerea, simulque ostenditur excludere a regno Dei.

Secundo ex illo Apostoli 1. ad Cor. 6. « An » nescitis, quoniam membra vestra templum » sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem » habetis a Deo, et non estis vestri? Empti » enim estis pretio magno; glorificate, et por» tate Deum in corpore vestro ». Hoc autem dicit Apostolus, ut deterreat a luxuria, qua homo peccat in corpus suum, ex quo s. Thomas hoc art. 3. ad 2. ostendit, ex luxuriae peccato insignem quamdam exoriri rationem injuriae erga Deum, qui est principalis dominus corporis, quod luxuria ipsa inquinatur. Multa etiam patres, Tertullianus lib. de cultu feminarum cap. 1., Cyprianus lib. de disciplina et habitu virginum; Augustinus serm. 9. de decem chordis, gravi, et copiosa oratione tradunt de templo Dei, quod sunt fideles, per luxuriam violato; quibus mirifice declarari potest insignis ejus vitii pravitas, et turpitudo.

Demonstratur tertio ex injuria, qua Christus ipse afficitur, dum corpora fidelium, quae sunt membra Christi, contaminantur luxuria, sejunguntur a Christo, et meretrici copulantur. Sano per incarnationem Dei filius humanam naturam sibi conjunxit in unitate personae; unde humana natura magnificam prorsus et divinam, omnique humana cogitatione superiorem dignitatem adepta est. Insuper Christus per eucharistiam, ut ait Chrysost.: « Se ipsum nobis » commiscet, et non fide tantum, verum et rei» psa nos suum efficit corpus: » Quis ergo non vereatur illud tantum scelus et flagitium, quo sacrum id foedus abrumpitur, sancta illa et intima conjunctio fidelium in Christi corpore dirimitur, corpus ipsum Christi violatur? Quis tam in omni luxuria perditus, qui non quasi fulmine aliquo percelli debeat hoc dicto Apostoli: *Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? absit: an nescitis, quoniam qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur... qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est?*.

Demonstratur quarto ex injuria, qua homo per luxuriam proprium corpus afficit, juxta memoratum illud Apostoli: *Fugite fornicatio-*

nem: *omne peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat.*

Quinto ex injuria, quam infert humano generi luxuria, actum depravando, conservationi et bono ejusdem maxime necessarium, ut ait s. Th. hoc art. 3.; et q. 15. de malo art. 2. ad 4. « Omnes corruptiones luxuriae, quae » sunt praeter legitimum matrimonii usum, » sunt peccata in proximum, in quantum sunt » contra bonum prolis generandae et educan» dae ». Unde patet, luxuriam peccatum esse, quod singulari quadam ratione contra Deum, et Christum est, contra se ipsum, et contra proximum. Constat insuper, luxuriam esse vitium capitale: quippe, ut docet s. Thomas, talia sunt quae feruntur in objectum, quod vehementer appetitum alliciat ad sui prosecutionem; unde ex tali appetitu movetur homo ad multa patranda flagitia, ut expetito bono fruatur. Fertur autem luxuria in sensilem delectationem vehementissimam: jam vero cum vires animae inferiores, ut fit in luxuria, plus aequo intenduntur in suum objectum, consequens est, ut virium superiorum actus praepedianlur, atque pervertantur: nil mirum propterea, turbari mirum in modum per luxuriam vim rationis, et voluntatis. Unde intelligi potest, quemadmodum a divo Gregorio rectissime dictae fuerunt filiae luxuriae, caecitas mentis, inconsideratio, praecipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, et horror futuri. Est enim rationis quadruplex actus in agendis: primo perspicientia boni, quod praeseferat rationem finis, quam perspicientiam mirifice labefactat luxuria, juxta illud Danielis 13. *Species decepit te, et concupiscentia subverit cor tuum;* qua fit, ut in rebus agendis finem vere bonum et legitimum homo non cernat. Secundo proprium est rationis consilium de rebus agendis propter finem; nullum porro in luxuria consilium, ut pulchre ait harum rerum doctus magister, et poeta Terentius in Eunucho, hic citatus a s. Th. « *Quas res*, nimirum libido, *in se neque consilium, neque modum ullum habet, eam consilio regere non potes* ». Hinc porro *praecipitatio*, defectus scilicet consilii, cujus et exemplum, et poenas dedit Samson, cum arcanum suum Dalilae prodidit. Tertio ex ratione oritur judicium de agendis, quod quam vehementer per luxuriam pervertatur, demonstrant senes libidinosi, apud Dan. cap.13., « Qui » averterunt sensum suum, ut non recordarentur » judiciorum justorum »: unde *inconsideratio*. Quarto ex ratione quoque oritur praeceptum, seu decretum de agendis, quod impeditur plerumque per luxuriam, unde *inconstantia:*

Pervertitur autem voluntas, tum in appetitione finis, tum etiam eorum quae sunt ad finem; atque huc pertinet quinto *amor sui*, amor pravus, quo libidinosi homines carnem suam, corporisque voluptates prae officiis suis, prae divinis, humanisque legibus diligunt; de quibus ait Apostolus 2. ad Timoth. 3. « Erunt » homines se ipsos amantes . . . incontinen» tes . . . voluptatum amatores magis, quam » Dei ». unde sexto *odium Dei*, quatenus scilicet voluptates prohibet, quas libidinosi consectantur. Hinc septimo *affectus praesentis saeculi*, quod perpetuum optarent libidinosi, ut perpetuo possent frui suis voluptatibus. Hujus affectus voces sunt, quae leguntur Sapient. cap.2. « Venite, et fruamur bonis quae sunt, et uta» mur creatura, tanquam in juventute celeri» ter. Coronemus nos rosis, antequam marce» scant; nullum pratum sit, quod non per» transeat luxuria nostra; nemo nostrum exsors » sit luxuriae nostrae; ubique relinquamus si» gna laetitiae, quoniam haec est pars nostra, » et haec est sors ». Gignit denique hic affectus praesentis saeculi *horrorem*, *et desperationem futuri.* Horrent scilicet voluptuosi mortem, quae suis voluptatibus finem est allatura. Horrent judicium Dei vivi; conscientiae proinde stimulos libidinibus novis comprimere student, ruuntque in eorum scelus, qui teste Apostolo ad Ephes. 5. « Desperantes tradiderunt se » impudicitiae, in operationem immunditiae » omnis ».

Septem denique assignantur species luxuriae: Fornicatio simplex, stuprum, adulterium, sacrilegium, incestus, raptus, vitium contra naturam. Nam, ut docet s. Th. q. 154. art. 1. Peccatum luxuriae consistit in hoc, quod aliquis non secundum rectam rationem delectatione venerea utatur. Haec autem perversio cum spectari possit, vel ratione conditionum, quibus actus exercetur, vel ratione objecti, seu materiae, circa quam versatur; constat ex principiis generalibus de specifica distinctione actuum, ex parte materiae seu objecti formalis, diversas luxuriae species esse repetendas. Atque id quidem repugnat quandoque rectae rationi, quatenus repugnat fini actus venerei, nempe generationi prolis. Hujus rationis est *vitium contra naturam.* Quandoque repugnat rectae rationi, prout impeditur debita educatio, et promotio prolis, ut evenit ex natura sua *in fornicatione simplici.* Insuper cum actus ille spectet in bonum commune humani generis, quandoque objectum ipsius repugnat rectae rationi per comparationem ad alios homines; idque locum habet, sive ex parte ipsius feminae, cui debitus honos non servatur, quae est pravitas *incestus:* sive ex parte vinculi, quo vel vir, vel femina obstricti tenentur; ex quo fit, ut accessus ad alienum thorum, sive *adulterium*, in propria quadam specie luxuriae contineatur. Sacrilegium vero fit, si persona sit consecrata Deo, quod a d. Th. in responsione ad tertium dicitur *adulterium spirituale*; unde patet d. Th., etsi sex tantum assignet species luxuriae, praetermisso scilicet sacrilegio, non excludere tamen ipsum sacrilegium, nec reve-

ra proinde adversari assignantibus septem species. Quod si femina non est in potestate viri, sed patris, *stuprum est*, nulla illata violentia, quae si inferatur, fit *raptus*.

CAPUT II.

De fornicatione simplici.

Fornicatio simplex dicitur concubitus soluti cum soluta. Solutum intelligimus, qui nullo tenetur ex iis vinculis, quae superiori capite memorata sunt, quibus concubitus evadit. in stuprum, adulterium, incestum etc.

PROP. ***Fornicatio simplex peccatum est natura sua lethale.***

Probatur primo ex Apostolo, qui fornicationem saepe refert inter peccata digna morte, quae qui committunt, regnum Dei non consequuntur; velut ad Galat. 5. vers. 19., 1. ad Cor. cap. 5. vers. 9., et cap. 6. vers. 9. Quod autem Apostolus ibi loquatur de fornicatione simplici, patet ex versu 15.: *Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit.* Tam ab eo quod Apostolus fornicarios distinguit ab adulteris, a mollibus, a masculorum concubitoribus.

Secundo Tobiae 4. « Attende tibi ab omni » fornicatione, et praeter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire ».

Hinc ab Innocentio XI. damnata haec est propositio num. 48. « Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere » malitiam, et solum esse malam, quia interdicta; ut contrarium omnino rationi dissonum » videatur ». Huc spectat error septimus Beguardorum, et Beguinarum in concil. viennensi, confixus a Clemente V. « Mulieris osculum, » cum ad hoc natura non incliuet, est mortale peccatum; actus autem carnalis, cum ad » hoc natura inclinet, peccatum non est, maxime cum tentatur exercens ».

Pr. Insuper lucuientissimo argumento d. Th., quod nempe fornificatio perversionem continet, quae suapte natura vergit in nocumentum prolis suscipiendae et educandae. Nam ad prolis educationem non solum requiritur cura matris, a qua nutritur, sed multo magis cura patris, a quo est infans instruendus et defendendus, et in bonis tam interioribus, quam exterioribus promovendus; et ideo, pergit sanctus doctor: « Contra naturam est hominis, quod uta» tur vago concubitu; sed oportet, quod sit » maris cum determinata femina, cum qua » permaneat, non per modicum tempus, sed » diu, vel etiam per totam vitam ». Atque hinc etiam fieri ostendit, ut vir naturaliter sit sollicitus de certitudine prolis; quae certitudo per vagum concubitum tolleretur. Haec porro determinatio certae feminae cum vinculo permanentiae, *matrimonium* vocatur, prout est jure naturali constitutum: « Cum ergo, con» cludit sanctus doctor, fornicatio sit concubi» tus vagus, utpote praeter matrimonium exi» stens, est contra bonum prolis educandae, » ideoque peccatum mortale ». Sapienter autem animadvertit, huic rationi minime obstare, quod aliquis utens fornicario concubitu, sufficienter provideat educationi prolis. Nam quidquid cadit sub legis determinationem, judicatur secundum quod communiter accidit, et per se; non secundum id, quod in aliquo casu; et ex accidente potest evenire.

Cum autem fornicatio exerceri possit vel cum femina soluta, sed non vulgata, vel cum meretrice vulgari et publica, vel denique cum certa femina, fornicaria consuetudine, quae *concubinatus* vocatur; notant doctores, secundum fornicationis genus gravius esse primo, siquidem per illud non solum impeditur bona educatio prolis susceptae, sed omnino ne suscipiatur: graviorem autem adhuc esse concubinatum propter statum ipsum, et perseverantiam in fornicatione; unde specialim est in confessione aperiendus ratione pravae consuetudinis, et etiam scandali.

Neque obstat quod concilium toletanum 1. can. 17. decreverit: « Ut is, qui non habet » uxorem, et pro uxore concubinam habet, a » communione non repellatur; tamen ut unius » mulieris, aut uxoris, aut concubinae sit con» junctione contentus ». Notum est enim apud veteres duplex distinctum esse concubinarum genus; aliae scilicet adhibitae prolis etiam suscipiendae caussa, sed ad certum tempus, et sine legitimo matrimonii vinculo, quarum semper fuit turpis concubitus; aliae quae legitimo quidem matrimonio junctae erant, sed uxores non dicebantur, quod non essent solemniter ductae, et cum dotalibus instrumentis: de his autem intelligendus est canon concilii toletani.

CAPUT III.

De stupro.

Stuprum dicitur illicita defloratio virginis. Habet ex d. Th. specialem deformitatem, cum ex parte puellae, quae quum violatur, nulla praecedente pactione matrimonii, a legitimo consequendo matrimonio impeditur, et in meretricium illicitur, revulso virginitatis claustro, quo pudicitia tegebatur; tum ex parte patris puellae, qui de ejus custodia sollicitudinem gerit. Stuprum dividitur in id, quod per violentiam infertur, et in id, quod infertur volenti et consentienti; hocque vel plena libertate, vel accedente fraude et metu. Nonnulli auctores probabile putant, stuprum nullo accedente dolo vel violentia, non esse peccatum a simplici fornicatione diversum, ma-

xime si puella, quae consentit, sit omnino sui juris. Tamen d. Th. art. 6. ad 1., repetere videtur specialem quamdam in hoc peccato deformitatem ex violato virginitatis signo, quod non debet auferri, nisi per legitimum connubium.

Stuprator ex principiis divi Antonini parte secunda tit. 5. cap. 6., qui virginem vi, aut importunis precibus, aut falsis pollicitationibus in stuprum illexit, tenetur eam in uxorem ducere, vel certe sic dotare, ut nubere alteri valeat, perinde ac si esset virgo: qui nulla vi, nulla fraude adhibita, ultro consentientem vitiavit, nec ducere tenetur, nec dotare; tenetur tamen satisfacere patri, sub cujus custodia est puella, propter gravem injuriam eidem illatam. Equidem nonnulli negant, ex stupro virginis consentientis aliquam injuriam, aut damnum in parentes redundare, in foro conscientiae reparandum; fatentur tamen, si judex in externo foro secutus sententiam valde probabilem, quod injuria inferatur parentibus, quorum filia etiam volens constupratur, stupratorem condemnet ad poenam illis solvendam, obtemperandum esse: quae sententia, si est adeo valde probabilis, ut movere debeat judicem ad condemnandum, cur non quoque movere debebit stupratorem ad satisfaciendum? Multo magis si ex stupro puella diffamata fuerit, tenetur stuprator ad satisfaciendum. Qui matrimonii promissione, sive vera, sive ficta, nemini enim sua fraus patrocinari debet, illexit virginem; tenetur eam ducere, nisi ex matrimonio gravia scandala, et mala immineant: nisi ex insigni disparitate conditionis puella ipsa intelligere potuit, non sibi sperandas esse tam nobiles, ac splendidas nuptias; tum enim tantum dotare tenetur. Pariter si virgo non erat, quae se virginem simulaverat, ducere nullo pacto tenetur.

CAPUT IV.

De raptu.

Raptus est violenta abductio personae, libidinis caussa. Tria ergo requiruntur ad raptum proprie dictum. 1. Ut sit abductio, idest deportatio de loco in locum. 2. Ut sit violenta, sive erga personam, quae rapitur, sive erga eos, in quorum potestate et custodia posita est: unde raptus rei fiunt, qui puellam, tametsi ultro consentientem, abducunt invitis parentibus. 3. Ut haec abductio fiat libidinis explendae caussa, etiamsi adsit voluntas contrahendi matrimonii.

Ex conditione personae, quae abducitur, multiplex existere potest deformitatis ratio in raptu, velut si abducitur persona ejusdem sexus, si sanctimonialis, si consanguinea, si uxorata etc. Ex decreto conc. tridentini sess. 24. de reformatione matrimonii cap. 6. constat primo inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Secundo, si rapta a raptore separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, illam raptor in uxorem habeat. Tertio teneri raptorem, mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit, sive non duxerit, decenter, arbitrio judicis, dotare. Si puella sit desponsata, tenetur raptor ex d. Th. eam sponso reddere; si non sit desponsata, parentibus; quod si sit sui juris, est in pristinam libertatem restituenda, nec omnino absolvendus raptor, nisi raptam in libertate ita constituerit. De poenis in raptores constitutis, non est hujus loci disserere. Notat autem d. Th. raptum non proprie committi a sponso violenter suam desponsatam abducente, quia jus aliquod in ipsam habet, tametsi peccet violentiam ei inferendo.

CAPUT V.

De adulterio.

Adulterium dicitur a d. Th. accessus ad alienum thorum. Triplex ejus est ratio; vel enim conjugatus accedit ad solutam, vel solutus ad conjugatam; vel conjugatus cum conjugata commiscetur, qui concubitus damnatus etiam dicitur. Nec porro adulterii gravitatem minuit consensus alterius conjugis; quippe semper id violatur, quod fides conjugii saepte natura exigit: quare damnata est ab Innocentio XI. haec propositio num. 50. « Copula cum conju» gata, consentiente marito, non est adulterium; » adeoque sufficit in confessione dicere, se esse » fornicatum ».

Cum ex adulterio proles suscipitur, tenentur adulteri ex aequali et in solidum damna resarcire; nempe quod aequalem caussam dederint damno, quod per adulterinam prolem importatur, vel patri, cui filius non suus obtruditur, vel legitimis liberis, vel illis, ad quos perventura fuisset haereditas. Videtur etiam illis ex aequo incumbere onus prolis alendae. Nam tametsi, quod attinet ad filios legitimos, postquam a matre lactati fuere, alendi cura in patrem recidat; hoc ideo fit, quia lege ipsa, et velut pacto conjugii, dote etiam accepta, pater matrimonii oneribus maxima ex parte obligatur: quae ratio cum non valeat in adulteris, utrique ex communi sensu naturae incumbere videtur ex aequo cura et obligatio alendae prolis. Favet etiam dispositio juris canonici lib. 4. decreti tit. 7. cap. *Cum haberet*, ubi pontifex alendi filios illegitimos obligationem ad ipsam quoque matrem pertinere declarat. « Sollicitudini tuae intererit, ut uterque libe» ris suis, secundum quod suppetunt faculta» tes, necessaria subministrent ». Et quamvis ex praescripto legum liberi, nati ex damnato concubitu nequeant haeredes instituì; tamen ipso etiam civili jure, qui alimenta negant,

quasi necasse videntur. Propter eamdem damni resarciendi obligationem, adulteri, qui prolem rejecerunt in orphanotrophium, ipsi compensationem facere tenentur, ne orphanotrophium alios vere indigentes excludat ac deserat, in quorum praesidium ac tutelam ea loca sunt ut plurimum instituta et comparata.

Tametsi autem adulteris impositum sit ex naturali lege debitum restitutionis, et compensationis; ab hac tamen actu facienda tamdiu eximuntur, quamdiu haec fieri nequit sine gravi periculo mortis, scandali, aut infamiae consequendae. Nam creditor, prudenti judicio, et ut ex ratione agens, censetur nolle fieri sibi restitutionem, cum ex ea immineret debitori damnum ordinis longe superioris; secus ipse creditor peccaret adversus charitatem.

His positis principiis, facilius dirimentur dubitationes, quae de his rebus moveri solent: utrum mulier enixa prolem spuriam, sed publica opinione legitimam, teneatur facinus suum prodere ad avertendum damnum mariti, aut legitimorum liberorum.

Certum enim videtur, mulierem tali obligatione non teneri, si aut sui criminis confessio nil profutura est, aut ingentia mala ex ea immineant, quae a sancto Antonino revocantur ad periculum infamiae, scandali, et mortis; vix autem unquam sine aliquo hujusmodi periculo fieri potest hujusmodi confessio, maxime vero infamiae propriae, infantis, et adulteri. Ex alia parte liberi aute habiti ut legitimi, non tenentur, ut multi quidem affirmant, credere matri asserenti, eos se ex adulterio peperisse, nisi liquidis et indubitatis probationibus id certum efficere posset. Quare, sive ex uno, sive ex altero capite, vix unquam locum habere potest obligatio damni resarciendi per publicam hujusmodi declarationem.

Debet tamen mulier operam dare, ut marito illatum legitimisque liberis damnum, quoad fieri potest, compensetur; ex. gr. rem familiarem majori labore, industria, diligentia augendo; multa de sumptibus ad proprium cultum pertinentibus detrahendo, plus de bonis propriis, si habet, relinquendo legitimis, quam spuriis, idque ex honesto quodam, et probabili praetextu; denique filiis spuriis suadendo, ut aliquam ineundae vitae rationem, et conditionem teneant, qua omni onere, quantum fieri potest, levent legitimos; non tamen contra regulas, quae dantur de statu vitae amplectendo.

Quaeritur etiam, utrum adulteri teneantur ad aliquam compensationem, cum dubii sunt, utrum proles ex se genita fuerit, an non. Plerique censent, ad nullam teneri, quod nimirum eo eventu pater sit omnino censendus, quem nuptiae demonstrant. Censet tamen Molina teneri adulterum pro quantitate dubii ad compensationem, eo quod in dubio, uter duorum sit pater prolis, non patiatur aequitas, ut alendi onus ex integro in unum rejiciatur. Nec sane par est ratio filii illegitimi, et parentis adulteri. Facit innocentia filii, ut legitimus omnino reputari debeat, quousque demonstretur spurius. At vero adulter caussam injustam praebuit, ut maritus alimenta praebeat filio, tamquam certo et indubitato, cum revera sit dubius; quod videtur continere damnum pretio aestimabile, et reparandum. Prior tamen sententia communior esse videtur, etiam inter gravissimos doctores.

CAPUT VI.

De sacrilegio.

Sacrilegium generatim est violatio rei sacrae. Triplex proinde distinguitur: unum, quo personae sacrae: aliud, quo loca sacra: tertium, quo res aliae sacrae violantur. Porro sacrilegium: ut species est luxuriae, definiri potest: Violatio castitatis in persona sacra, vel erga personam sacram, sive Deo dicatam, quoad castitatem. Nam ut ait s. Th. 2. 2. q. 99. art. 3. ad 3. Formaliter et proprie solum illud peccatum sacrae personae est sacrilegium, quod agitur directe contra ejus sanctitatem, scilicet adversus id, ad quod est consecrata; unde subdit: « Puta, si virgo dicata Deo fornicetur ». Unde Cajetanus verbo *Sacrilegium*: « Sacrilegium est, » si sacerdos fornicetur, quia sanctificatus est ad » castitatem; non autem si blasphemet, quia non » est ad ejus oppositum directe sanctificatus ». Hinc intelligitur, luxuriam sacrilegium evadere in personis religiosis, quae sunt voto castitatis obstrictae, et in his, qui sunt ordine sacro praediti, tum etiam in iis, qui cum talibus peccant. Nec solum actus externos, sed etiam internos talium personarum, vel erga ipsas, novam exinde, ac insignem deformitatem accipere. Nonnulli existimant, violationem voti privati castitatis esse sacrilegium, tantum late et improprie, eo quod persona proprie sacra non efficiatur, nisi publico jure sit cultui divino dicata; ut fit per susceptionem ordinis sacri, vel statum religionis. Fatentur hanc violationem voti simplicis esse necessario exprimendam in confessione, quod certissimum est. Sed hoc volunt esse discrimen inter violationem castitatis in persona obstricta voto simplici, et violationem castitatis in clerico sacris ordinibus praedito, aut in persona religiosa; quod haec postrema violatio praeter peccatum luxuriae, duplicem contineat malitiam adversus religionis virtutem, unam violati voti, alteram sacrilegii proprie dicti: unde non sufficit religioso, et in sacris ordinibus constituto dicere, se teneri voto castitatis; sed insuper aperienda est conditio religionis, vel ordinis sacri, quam declarari oportere, est etiam certissimum.

CAPUT VII

De incestu.

Incestus est illicitus concubitus personarum, inter quas ratione consanguinitatis aut affinitatis matrimonium est aut naturae lege, aut Ecclesiae interdictum. Incestus proinde admittitur inter consanguineos usque ad quartum gradum inclusive, et similiter inter affines, affinitate ex legitimo matrimonio contracta; ad duos vero tantum gradus inclusive, si affinitas ex illicito concubitu prodierit. Ad incestum quoque pertinet concubitus inter personas, cognatione spirituali conjunctas, de qua conc. tridentinum sess. 24. cap. 2. de reformatione matrimonii.

CAPUT VIII.

De peccato contra naturam.

Contra naturam dicitur actus venereus, non simpliciter qui repugnat rectae rationi, quod est commune omni peccato luxuriae, sed qui speciatim repugnat ordini naturali ejusdem actus, prout convenit humanae speciei; idque, ut docet s. Th. hac q. 154. art. 11., quatuor modis contingere potest: Primo voluntaria seminis ejectione, quae pollutio dicitur, idque pertinet ad peccatum immunditiae, quam etiam mollitiem vocant: Secundo commixtione cum aliena specie, seu conjunctione cum brutis animantibus, quae dicitur bestialitas: Tertio conjunctione cum persona ejusdem sexus, quod est peccatum sodomiticum: Quarto perversione naturalis modi accedendi ad mulierem.

Mollitiem esse peccatum contra naturam constat ex eo, quod per eam pervertitur naturalis ordo actus venerei, qui spectat ad propagationem et conservationem humani generis. Peccatum esse lethale declarat Apostolus, qui *immundos*, et *molles* a regno Dei excludit. Hinc proscripta ab Innocentio XI. haec propositio n. 49. « Mollities jure naturae prohibita non est; » unde si Deus eam non interdixisset, saepo » esset bona, et aliquando obligatoria sub mor- » tali ». Forte nefariae hujus propositionis auctor putavit, eodem loco habendam esse superflui seminis, atque excrementorum ejectionem. At d. Th. q. 154. art. 3. ad 1. jam praeclare ostenderat, reliquas superfluitates corporis tales esse, ut illis natura nullo modo egeat. Quare, salva decentia humani convictus, nil refert, quomodocumque emittantur. At in semine, quod est superfluum in ordine ad nutritionem, non est absolute superfluum, sed a natura destinatum ad procreationem, quare nunquam eo abuti licet.

Hinc eruitur primo, nunquam licere directe provocare hujusmodi ejectionem; tametsi non provocetur caussa voluptatis, sed valetudinis, aut vitae conservandae; quia quod est suapte natura malum, nulla intentione bonum fieri potest. Secundo, quod attinet ad intentionem indirectam, qualis est in eo, qui praevidet ex actione sua pollutionem secuturam, quam tamen sequi minime vellet, distinctione utendum esse. Vel enim actio illa ex sese jam turpis est, et ordinata ad rem veneream, ut oscula, impudicae cogitationes etc., tumque lethaliter peccat quisquis talem caussam praebet pollutioni. Secundo, si actio, ex qua quis praevidet secuturam pollutionem, quam tamen non intendit, sit in alio genere illicita, vel otiosa, ut nimia sumptio cibi, et potus, inanis confabulatio; peccat etiam quisquis talem caussam praebet pollutioni, quam licet non intendat, ex ea tamen futuram conjicit. Vel denique actio est ex omni parte honesta et licita, ut in eo qui confessiones excipit; tum illa actio nulla culpa obstringitur, si abest periculum consensus in pollutionem, quae secutura conjicitur.

Quod vero attinet ad pollutionem in somnis obrepentem, haec omni culpa vacat, nisi fuerit, aut antecedenter voluntaria ex caussa data, quae vitari potuit ac debuit, aut accedente consensu, consequenter voluntaria efficiatur. Sane d. Th. art. 5. docet: Si pollutio nocturna oriatur ex caussa culpabili, velut ex superfluitate cibi vel potus, habere ipsam culpae rationem ex sua caussa. Similiter si oriatur ex cogitatione praecedenti rerum turpium, cum delectatione vel desiderio conjuncta. Si autem ex cogitatione mere speculativa de rebus turpibus suscepta, aut etiam cum borrore, tum eam neque in se, neque in caussa esse culpabilem.

De peccato contra naturam, quod consistit in perversione debiti modi, satis fuerit ea proferre, quae tradit s. Th. in 4. dist. 31. « Usus » contra naturam conjugis est, quando debitum » vas praetermittit, aut debitum modum a » natura institutum, quantum ad situm: et » in primo semper est peccatum mortale, » quia proles sequi non potest, unde tota- » liter ratio naturae frustratur; sed in secundo » modo non semper est peccatum mortale, ut » quidam dicunt » (quod intelligendum est ex communi doctorum sententia, nimirum perversionem modi ex sese tantum esse peccatum veniale; mortale vero quando ex ea imminet periculum seminis extra vas dispergendi); « sed » potest esse signum mortalis concupiscentiae: » quandoque etiam sine peccato esse potest, » quando dispositio corporis alium modum non » patitur: alias tanto est gravius, quanto ma- » gis a naturali ordine receditur ».

In commixtione personarum ejusdem sexus existit horrendum illud scelus, quod nefandi appellationem sibi propriam fecit, quod in coelum clamare dicitur, quod igne, et sulphure Deus ultus est in habitatores Sodomae, unde peccatum sodomiticum vocatur.

Denique furor libidinis ille, quo abrepti homines ruunt in brutas animantes, iisque commiscentur, criminis pessimi nomine notatur; de hoc enim intelligit glossa, quod dicitur de Josepho Genesi 37. *Accusavit fratres suos apud patrem crimine pessimo.*

Quamvis autem haec flagitia uno communi genere contineantur, quatenus sunt contra naturam, certum est tamen alia esse aliis multo graviora, suamque specialem habere deformitatem. Unde ex d. Th. art. 12. ad 3. Crimen pessimum, quo quis excurrit extra speciem, pejus est nefando flagitio, quo excurrit extra convenientem sexum. Hoc vero pejus inordinato concubitu. Hic denique pejor ipsa mollitie, quae in omissione debiti usus naturam contaminat. Unde ab Alexandro VII. damnata haec propositio num. 48. « Mollities, sodomia, bestialitas, sunt peccata ejusdem speciei infimae, ideoque sufficit dicere in confessione se procurasse pollutionem ».

CAPUT IX.

De gradibus luxuriae, et utrum in his detur parvitas materiae.

Quatuor veluti gradus distinguuntur in luxuria, quibus homo profectus sensim progreditur, ac delabitur in peccata turpissima, de quibus diximus: sunt autem delectatio morosa, turpiloquium, aspectus turpes, turpes demum tactus. Et quidem in cogitationibus et aspectibus in rem veneream spectantibus, culpam tantum venialem admitti propter defectum advertentiae, deliberationis, et consensus, certum est apud omnes,et constare potest ex dictis.Sed utrum in re venerea secundum se considerata, et ratione objecti, aliqua sit parvitas materiae, vi cujus actus plene deliberatus nonnisi peccatum veniale sit censendum, dubitarunt non pauci; aliqui, levius vero quam par est, assenserunt; gravissimi doctores constantissime negarunt.

Quaestio expiicari dilucide potest ex principiis d. Th. q. 154. art. 4., ubi oscula, tactus, et amplexus distinguit, prout spectantur ex sese, et secundum suam rationem; et prout admittuntur ex libidine. Illi actus in sese spectati, et prout quandoque ex consuetudine patriae inter consanguineos diversi sexus, debitis conditionibus, et absque ullo prorsus vestigio libidinis admittuntur, non sunt peccata; prout vero sunt ex libidine, peccata esse, et quidem lethalia efficit ratio divi Thomae. Consensus enim non solum in actum peccati mortalis, verum etiam in delectationem de peccato mortali, est peccatum mortale. Jam vero fornicatio, et actus omnes luxuriae ante descripti, in quos veluti per gradus libido progreditur ac tendit per cogitationes, per turpiloquia, per aspectus, et tactus, sunt certe peccata mortalia. Cum igitur delectatio, quae percipitur ex aspectibus, tactibusque libidinosis, tametsi ex intentione operantis non referatur ad delectationem fornicationis, adulterii etc., quia tamen perspicuum est, eam ex natura ipsa ad tales actus referri, utpote quae est naturale incitamentum ad eosdem; sequitur, ut consensus deliberatus in omnem ejusmodi delectationem sit peccatum mortale: adeoque mortalia peccata sunt censenda delectationes morosae, aspectus libidinosi, amplexus, qui fiunt propter ipsam delectationem tactus, ut explicat copiosius Cajetanus in hunc locum. Unde ab Alexandro VII. damnata est haec propositio num. 40. « Est probabilis opinio, quae dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris, et pollutionis».

Notandum hic etiam, aspectus et tactus, qui ex animi levitate et curiositate fiunt, non ex libidine, peccata esse letalia, quoties afferunt grave periculum libidinis. Unde consentiunt doctores, aspectus et tactus partium verendarum ex sola curiositate, maxime inter personas diversi sexus, excusari non posse a culpa lethali.

Expenduntur quaestiones nonnullae ad memoratas species luxuriae pertinentes.

Antequam ad alia progrediamur, juverit de memoratis luxuriae speciebus pauca superaddere, quae sive ad earum naturam penitus intelligendam, sive ad praxim dirigendam, sive ad ea, quae jam dicta sunt accuratius percipienda, non nihil adjumenti allatura sunt.

Quaeritur 1. De sacrilegio, utrum qui religiosus simul et sacerdos fornicatus est, teneatur utramque circumstantiam in confessione aperire.

R. Etsi negant Bonacina, Sanchez, Filliucius apud Sylvium, veriorem sententiam esse,in quam propendet Azorius, utramque circumstantiam declarandam esse; cujus ratio est, quia ille duplicem consecrationem violat, ratione sui longe diversam. Unde etiam ei, qui castitatem violat, non ordinis tantum sacri generatim, sed et diaconatus, vel presbyteratus conditio aperienda est. Quin etiam si quis ante solemnem professionem votum simplex castitatis nuncupavit, multa probabilitate quidam existimant, aperiendum esse utrumque votum. Si qui tamen idem votum saepius juraverit, non teneri ejus iterationis circumstantiam declarare, communior sententia est.

Quaeritur 2. De incestu, utrum omnes incestus ex consanguinitate vel affinitate, sint ejusdem speciei.

R. Ex doctrina divi Thomae incestus inter consanguineos et affines, non videri specie differre, eo quod ejusdem rationis inconvenientiam habeant, scilicet propinquitatis, carnis violationem, et dehonorationem. Recte tamen ani-

madvertit Sylvius ex communiore sententia, quidquid sit de hac disputatione; in confessione exprimendos esse gradus incestus intra numerum ab Ecclesia prohibitum; propterea quod gradus propinquior est, ut minimum, circumstantia notabiliter aggravans. Simul etiam in confessione exprimendum, fuerit ne incestus cum consanguinea, an cum affine, eo quod iile sit istu longe gravior; siquidem reverentia debita consanguineis, quae violatur, notabiliter diversa est a reverentia debita affinibus, habetque motivum notabiliter diversum, nempe communionem sanguinis, et originem ex eodem stipite. Quod attinet ad incestum cum affine, quidam probabile censent, solum exprimendum esse gradum, quando ille sit primus; pro aliis satis esse gradum prohibitum generatim enunciare. Incestus porro spiritualis continet tum malitiam propriam incestus, quatenus est copula inter personas vinculo spiritali conjunctas, ratione cujus Ecclesia inter eas matrimonium interdicit; tum malitiam sacrilegii, eo quod prohibitio ista facta sit propter reverentiam debitam sacramento. Unde debet explicari cognatio spiritualis in specie, ut innotescat utraque malitia. Ita Antoine. Notat autem Sylvius, non videri necessarium dicere, an sit cognatio ex baptismo, an ex confirmatione contracta.

Notandum porro cum eodem Antoine, peccatum luxuriae confessarii cum poenitente, continere malitiam duplicis sacrilegii, tum contra votum castitatis, tum contra reverentiam sacramenti, quod per hoc redditur odiosum, ac suspectum, maxime si sumitur ut medium ad peccandum: imo licet tale peccatum non sit proprie incestus, quia non contrahitur cognatio spiritualis, nisi ex baptismo, et confirmatione; habere tamen etiam malitiam, tamquam incestus spiritualis, eo quod aliquam gerat incestus similitudinem ex cap. *Non debet* 30. quaest. 1., et ex doctrina d. Th. in 4. dist. 42. q. 1. art. 2. ad 8. Unde haec circumstantia in confessione exprimi debet.

3. De adulterio notandum est, adulterium duplex, sive conjugati cum conjugata, multo gravius esse adulterio simplici, sive soluti cum conjugata, sive conjugati cum soluta. Id proinde in confessione aperiendum, utpote quod duas injurias mortales in utriusque conjugem continet. Adulterium vero soluti cum conjugata gravius est, quam conjugati cum soluta, propter incommoda graviora, nempe incertitudinem prolis, suppositionem prolis alienae cum damno mariti et veri haeredis, et saepe impedimentum prolis. Unde haec etiam circumstantia declarari debet. Neque omittendum, ex doctrina divi Thomae in 4. dist. 35. art. 4., in fornicatione virum, ceteris paribus, gravius peccare, quam feminam, quia vir plus habet de bono rationis: contra in adulterio, ubi mulier, per se loquendo, causa est incertitudinis prolis, atque ita magis adversatur bono matrimonii, quam vir, ac per consequens etiam gravius peccat.

Quaeritur 4. de raptu, num ad raptum constituendum requiratur, ut copula sit secuta.

R. minime id requiri. Nam ex allata definitione raptus constat, fieri raptum, si persona violenter abducatur causa libidinis explendae, vel contrahendi cum ea matrimonii; sive copula interim sequatur, sive non. Quod autem allatum est ex divo Thoma, raptum proprie non committi, si sponsus violenter suam desponsatam abducat, sic est intelligenda sancti doctoris sententia; nempe si sponsus eam, quae sibi desponsata est per verba de futuro, violenter abducat, reclamantibus tamen parentibus, tum non fieri raptum, cum ad matrimonium juxta praescriptum Ecclesiae contrahendum, et matrimonio consentientem abducit. Ita declaratum est cap. *Cum causa* tit. de raptore. *Cum ibi raptus dicatur admitti, ubi nil ante de nuptiis agitur; ipse raptor dici non debet, cum habuerit mulieris assensum, et prius eam desponsaverit, quam cognoverit, licet parentes eam reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse.* Quod etiam eruitur ex ratione d. Th., quia, ut notat Sylvius, sponsus ratione sponsalium habet aliquid juris ad matrimonium cum sponsa consentiente perficiendum, etiamsi parentes reclament. Si autem abduceretur ad libidinem sine matrimonio explendam, verus esset raptus. Quin etiam, ut addit Sylvius, probabilius Azzorius, Bonacina, putant futurum raptum, si sponsus talem suam sponsam rapiat invitam ad matrimonium; quia vim infert puellae, cui adhuc post sponsalia jus est, ne compellatur ad matrimonium, a quo per religionis ingressum, aliisque justis de causis potest resilire. Idque aliis certum etiam videtur.

5. De stupro notandum, qui ficta promissione matrimonii virginem seduxit, ob solam conditionis disparitatem in se spectatam non liberari obligatione ejus ducendae, seclusis aliis circumstantiis gravis damni et scandali; liberari tamen, si, ut animadversum est, ex perspecta insignis disparitatis ratione, praesumitur puellam deceptam non fuisse, sed temere et insipienter matrimonii contrahendi spem concepisse; atque adeo fraudem sibi objectam deprehendere potuerit ac debuerit. Quod si vir conditionis licet superioris, vere et ex animo nuptias promiserit, promissis stare tenebitur, nisi graves rixae, familiae dissidia, et scandalum grave timeatur. Tum quia jure suo cedere potuit, et revera cessit; tum quia excessus, quo puellam superat, eidem puellae debitus est ratione promissionis factae et acceptatae, cui accedente legum consensu, nihil deest, quominus in conscientia obliget, ut ait continuator Tourneili.

6. De fornicatione quaeritur, sufficiatne tanquam simplicem fornicationem confiteri, quando post sponsalia de futuro, sponsus, vel spon-

sa fornicantur cum alia persona. Respondet Sylvius, verius esse, non sufficere ita confiteri; sed oportere et desponsatos ipsos suam qualitatem exprimere: et similiter eos, qui cum uno desponsatorum sunt fornicati, id ipsum in confessione aperire; sive quia magna injuria irrogatur sponso per hoc, quod sua sponsa cognoscatur ab alio; sive quia, licet qui desponsati sunt, non habeant jus matrimonii jam consummandi, habent tamen quoddam jus ad rem in mutua corpora. Unde, ut notat idem Sylvius, quamvis tale peccatum non sit verum et proprie dictum adulterium; ad illud tamen reducitur, sicut imperfectum ad perfectum sui generis.

Quaeritur insuper, sitne simplex fornicatio, et an sufficiat pro tali confiteri, si quis christianus peccat cum Judaea, aut Gentili, vel si tutor cum pupilla, quando sint omnes soluti. Respondet Sylvius, intervenire quidem in istis aliquas circumstantias peccatum aggravantes: si tamen absit periculum subversionis, scandalum infirmorum, et contemptus legis, esse dumtaxat simplicem fornicationem; creditque sufficere, si quis eam ut talem confiteatur. Alii secus existimant, quorum nobis videtur sententia probabilior, sive quia, cum ob disparitatem cultus prohibetur matrimonium, speciatim etiam prohibita censeri debet copula jam per se illicita; sive quia facinus ejusmodi vergit in grave religionis dedecus; sive denique quia subest periculum, ne proles in infidelitate educetur. Quod spectat ad tutorem, cum patris vices gerat, longe magis reus censeri debet, cum puellam sibi concreditam vitiat, quam cum aliam quamcumque. Ita continuator Tournelii.

QUAESTIO IV.

DE INVIDIA.

CAPUT I.

De invidiae natura et pravitate.

Invidiae, seu potius Invidentiae verbum ductum esse a nimis intuendo fortunam alterius, ait Tullius lib. 3. Tuscul., qui proinde invidentiam definit, aegritudinem esse ex alterius rebus secundis. Melius et accuratius s. Th. ejus vitii naturam explicat 2. 2. q. 36. art. 1. et 2. Haec enim de bonis alienis aegritudo, seu tristitia, non una eademque ratione suscipitur. Subtili proinde distinctione opus est, ut, in quo positum sit invidiae vitium, innotescat.

Quadruplici scilicet ratione aegritudo haec in animum cadit. 1. Cum quis de bono alterius dolet, prout ex eo timet sibi damnum, vel rebus suis imminere. Haec tristitia proprie non est invidia, sed timoris effectus, ex philosopho. Potest esse sine peccato, nimirum si ex prospera fortuna alterius immineret malum, sibi aut aliis injuste inferendum, et servetur ordo charitatis. Hoc pacto Esther et Mardochaeus tristabantur de prosperitate Aman, a quo sibi totique populo Judaeorum supremam cladem imminere intelligebant. Hinc s. Greg. lib. 22. mor. cap. 6. ait: « Evenire plerumque solet, ut non » amissa charitate, et inimici nos ruina laetifi- » cet, et rursus ejus gloria sine invidiae culpa » contristet; cum et, ruente eo, quosdam bene » erigi credimus, et, proficiente illo, plerosque » opprimi injuste formidamus. Qua in re mentem nostram, quod bene animadvertendum » est, nec ejus jam defectus erigit, nec ejus » profectus addicit (vel afficit, juxta veterem » editionem); si recta nostra cogitatio non quid » in ipso, sed quid de ipso circa alia agatur, » attendit. Sed ad haec servanda valde est ne- » cessarium subtilissimum discretionis examen, » ne cum nostra odia exequimur, fallamur sub » specie utilitatis alienae ».

2. Potest aliquis dolere de bono alieno, non quia eo sit alter praeditus, sed quia ipse caret; ut proinde sit aegritudo non de alterius ornamentis, sed potius horum intuitu de propria inopia. Talis aegritudo non est invidia, sed zelus dicitur, seu aemulatio; quae si spectet in bona spiritualia, bona est, unde Apostolus 1. ad Cor. 14. *Aemulamini spiritualia*: vel etiam cum spectat in honestas disciplinas; unde Hieron. ad Laetam de institutione filiae. « Habeat » socias, cum quibus discat, quibus invideat, » quarum laudibus mordeatur ». Si vero est de bonis temporalibus, quandoque habet peccatum, et quandoque culpa vacat, prout moderatio vel infringitur, vel servatur.

3. Dolet quis interdum de bonis alienis hac de caussa, quod indignis obveniunt; tumque si propter eum dolorem eo quis deveniat vel temeritatis, vel impietatis, ut accusare non vereatur divinae providentiae ordinem, qua disponente bona temporalia, quae nihil sunt cum aeternis comparata, improbis interdum eveniunt ad eorum vel emendationem, vel damnationem; tunc certe gravissime peccat. Si vero doleat, indignos abundare, et florere cum opibus et dignitatibus, propter ipsam indignitatem rei, propterque mala inde in Ecclesiam, vel rempublicam redundantia, ideoque non indigni malum, sed potius ipsam indignitatis emendationem cupiat; tum aegritudo ejusmodi non est invidia, sed indignatio, eaque saepe justa.

4. Denique interdum aliquis de bono alieno dolet hoc nomine, quod alter ipsi antecellit, adeoque ipsius excellentiam imminuit; atque aegritudo sic concepta de bono alieno proprie est invidia. Odium ergo felicitatis alienae, ortum ex pravo amore propriae excellentiae, invidiam efficit. Nam, ut ait Augustinus lib. 11. de Genesi ad litteram cap. 14. « Amando quis- » que excellentiam suam, vel paribus invidet, » quod ei coaequentur, vel inferioribus, ne sibi

» coaequentur, vel superioribus, quod eis non » coaequetur ».

PROP. *Invidia est peccatum genere suo lethale, tum etiam capitale.*

Pr. Quoad primam partem. 1. Apostolus ad Galat. 5. Invidiam recenset inter ea, quae qui agunt, regnum Dei non consequuntur. 2. Invidia charitati adversatur. Nam ex Apostolo charitas non aemulatur; charitas facit, ut de bono proximi, perinde ac de nostro gaudeamus: invidia autem de ipso dolet. Aristoteles etiam in eo pravitatem invidiae demonstrat, quod doleat de eo, de quo laetandum est, nempe de proximi bono. Ex quo patet divinae auctoritatis et naturalis rationis de hujus vitii pravitate consensio. 3. Chrysosth. hom. 41. in matth. « Tale » malum, inquit, invidia est, qua nulla unquam » malignitas pejor invenitur ». Cujus rei hoc inter alia argumentum profert, quod reliqua peccata excindant a caelo, qui nondum in caelum conscenderunt; invidia e caelo, qui jam intus erant, dejecerit. Nam *hoc vitio*, ut ait Cypr. de zelo et livore, *Diabolus inter initia statim mundi et periit primus, et perdidit.* Etsi autem invidia non sit omnium peccatorum gravissimum, tamen ut docet s. Th. hac quaest. art. 4. ad 2. « Est quaedam invidia, quae inter peccata gravissima computatur, scilicet » invidentia fraternae gratiae, secundum quod » aliquis dolet de ipso augmento gratiae Dei, » non solum de bono proximi: unde ponitur » peccatum in Spiritum Sanctum; quia per hanc » invidentiam homo quodammodo invidet Spiritui Sancto, qui in suis operibus glorificatur».

Pr. Quoad secundam partem. Augustinus serm. 354. de verbis Domini cap. 4. « Non potest superbus esse non invidus. invidia filia est superbiae, sed ista mater nescit esse sterilis; » ubi fuerit, continuo parit ».

Quid pariat, copiose edisserit Cyprianus tract. laudato. « Radix est malorum omnium, fons cla» dium, seminarium delictorum, materia cul» parum. Inde odium surgit, animositas inde » procedit, avaritiam zelus inflammat etc. ». Pulchre etiam lib. 5. moral. cap. 31. ostendit Gregorius, quomodo ex invidia Cain ad perpetrandum fratricidium corruit: Esau ad persecutionem fratris exarsit: Joseph fratres sui Ismaelitis vendiderunt: Saul David persequitur.

Quinque tamen a divo Gregorio recensentur labes ex invidia directius manantes, nempe odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis proximi, et in prosperis afflictio: quod pulchre explicat s. Th. art. 4. ad 3., nam in conatu invidiae tria distingui possunt: principium, medium, et terminus. Principium, ex quo movetur invidus, est ut imminuat excellentiam, qua alter clarescit; quod si occulte tentat, est susurratio, si palam, est detractio. Instar medii vero est, quod aliquis in eam imminutionem intendens, aut efficit quod vult, et sic est exultatio in adversis; aut non efficit, et sic est afflictio in prosperis. Terminus denique in ipsum odium desinit, quippe tristitia gignit odium. Notat autem sanctus doctor, afflictionem de prosperis proximi uno quidem modo esse ipsammet invidiam, ut patet ex ejus definitione; alio modo esse filiam invidiae, quatenus bona invidet, quae proximo eveniunt contra conatum invidentis, qui nititur impedire.

CAPUT II.

De odio, prima invidentiae propagine.

Duplex odium distinguitur, unum inimicitiae, quo quis alteri malum cupit, ut male habeat, aut de malo ejus gaudet; alterum aversationis, quo quis alterius personam, vel personae qualitatem, ut sibi adversam, ac repugnantem refugit. Aversationem, quae cadit in aliquod vitium personae, ipsumque adeo vitii odium, in persona existentis, non esse peccatum, imino bonum esse ex natura sua, manifestum est. Odium vero proximi, sive inimicitiae, quo malum ipsi cupimus, sive aversationis, aut personae ipsius, aut donorum naturae, vel gratiae, quibus est praeditus; constat nunquam esse sine peccato, imo peccatum esse genere suo lethale, nec veniale fieri ex objecto, nisi propter aut levitatem mali, quod quis cupit, aut levitatem aversationis. Odium quippe proximi ex genere suo directe charitati adversatur; unde ut habetur 1. Joan. cap. 2. *Qui odit fratrem suum, in tenebris est.* Et subinde: *Qui non diligit manet in morte; omnis qui odit fratrem suum, homicida est.* Hujus criminis rei fiunt, qui reconciliationem cum inimicis renuunt, violantes praeceptum Christi, Matth. 5. *Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos etc.* Quo fuga odii, sincera, et interior dilectio, et hujus exterior manifestatio praecipitur. Frustra ergo sibi nonnulli blandiuntur, se non odisse inimicos, dum consueta ipsis benevolentiae signa exhibere renuunt.

Quod attinet ad rationem hujus peccati confitendi, duo sunt advertenda. Primo aperiendam esse omnino mali conditionem, quod quis alteri exoptavit: utrum in fortunis, an in fama, an in vita corporea, vel spirituali: sunt enim haec mala ex objecto diversa. Unde ex his prout alteri exoptatis, odium diversam speciem pravitatem sortitur, ut colligi potest ex d. Th. 2. 2. q. 31. art. 4. ad 2.

Secundo confitentem rite absolvi non posse, quousque odium prorsus expulerit, et cum inimico reconciliari curaverit. Constat ex regula a Christo ipso praescripta Matth. 5. *Si offers munus tuum etc.*

Neque vero ab hoc peccato immunes palam dici sunt, qui commodi sui caussa malum cupiunt proximo; illius ex. gr. qui mortem parentis ex-

petit ob haereditatem, uxor quae mortem conjugis ad levationem molestiae, parentes qui filiarum ob deformitatem et elocandi difficultatem; et similiter qui de his malis commodi quoque sui caussa gaudent. Talis enim cupiditas et laetitia injuriosa est ordini divinae providentiae, violat praeceptum illud charitatis, quo ipsius etiam naturae voce admonemur, non esse alteri faciendum, quod sibi quis nolit fieri. Damnatae sunt propterea improbae istae propositiones ab Innocentio XI. 13. *Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et desiderare, non quidem ex displicentia personae, sed ob aliquod temporale emolumentum;* et sequentes 14. 15., quas recitavimus, ubi de consensu. Manifestum est autem, aliter de illo esse judicandum, qui minus aliquod malum proximo exoptat ad avertendum aliquod ejus majus detrimentum, aut ut majus bonum adipiscatur, aut ut eo malo admonitus ad meliorem frugem redeat, aut ne suis copiis abutatur ad alios injuste vexandos: is enim revera non malum proximi, sed verum ejus bonum exoptat.

CAPUT III.

De detractatione, et susurratione.

Detractio est alienae famae iniqua imminutio. Nam qui famam alterius imminuit, crimen patefaciendo ejus, titulo necessitatis, justitiae, vel charitatis; non est in detractionis culpa, et vitio positus. Titulo necessitatis, cum quis ad propulsandam gravem injuriam a teste iniquo illatam, non aliter potest ejus testimonii vim et iniquitatem infringere, quam aperiendo crimen aliquod ejus, verum quidem, attamen antea occultum. Titulo justitiae, cum v. g. superior, servato juris ordine, sententia sua improbi hominis scelera promulgat; aut qui ex officio tenetur impedire, ne homo quem indignum novit, alicui muneri praeficiatur, nec aliter impedire potest, quam ejus indignitate patefacta. Titulo charitatis, cum quis ut bono proximi vel publico vel privato consulat, personae alicujus vitia, unde labes aliqua, et detrimentum immineret, iis manifestat, ad quos pertinet, vel etiam ad ipsius delinquentis emendationem; servato tamen semper charitatis, et juris ordine. His ergo praetermissis, in quae non cadit vitium detractionis, de ipsa jam, prout est iniqua alienae famae imminutio, inquirendum est.

Potest quis ex d. Th. 2. 2. q. 73. art. 1. ad 3. famam alterius imminuere, aut directe, aut indirecte. Et directe quidem quatuor modis. 1. Falsum crimen imponendo. 2. Verum exaggerando. 3. Occultum patefaciendo. 4. Bonum ipsum in malam partem detorquendo. Indirecte vero tribus modis. 1. Praeclaras dotes alterius inficiando. 2. Easdem extenuando. 3. Malitiose reticendo. Ad quod pertinet etiam exigue et frigide laudare, unde ex ratione ipsa laudandi alii inducantur ad minus bene sentiendum de illo, qui laudatur.

PROP. I. *Detractio est ex genere suo peccatum lethale.*

Pr. Apostolus ad Rom. 1. detractores recenset inter scelestos homines, qui gravissimis flagitiis obstricti tenentur, quae qui agunt digni sunt morte. Proverb. 24. *Abominatio hominum detractor. . . Cum detractoribus ne commiscearis, quoniam repente consurget perditio eorum.* Ecclesiastis 10. *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit.* Patet etiam imminutione famae, tanti scilicet, tamque praestantis boni, gravem injuriam fieri proximo. Quare s. Th. q. 73. art. 3. detractionem constituit pravitate, veluti mediam homicidium inter et furtum; ut sit quidem minus peccatum homicidio, majus autem furto. Siquidem inter exteriora bona, fama praecellit divitias, eo quod propinquior est spiritalibus bonis. Unde dicitur Prov. 22. *Melius est nomen bonum, quam divitiae multae.*

Interdum tamen detractio est tantum venialis, vel propter imperfectionem actus, vel propter levitatem materiae; nisi ex ea detractione, per se levi, grave damnum consequeretur; velut si quis per levem detractionem alium injuste impediat a consecutione alicujus beneficii vel dignitatis.

PROP. II. *Ex injusta imminutione famae oritur obligatio ejus restituendae, tum etiam damni reparandi, quod ex ea est consecutum.*

Pr. Ex generali principio, quo constat, restitutionem esse actum commutantis justitiae. Cum ergo, ut inquit d. Th., conservare justitiam sit de necessitate salutis; consequens est, quod restituere id, quod injuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

Tenetur itaque detractor et famam violatam reparare, et damna resarcire, quae inde sunt consecuta. Velut qui dignum impedit a consecutione beneficii, certo ipsi jam destinati, tenetur ad aequalitatem; secus, quandoquidem aliis ex caussis impediri poterat, tantum restituere, quantum arbitrio prudentis respondeat spei, e qua dejectus est, seu probabilitati, quam habebat consequendi beneficii. Et haec quidem obligatio resarciendi damna realia transit etiam in haeredes, siquidem inter detractoris ipsius debita merito recensetur.

Quod attinet ad hujus restitutionis obligationem et modum, haec habet d. Th. q. 62. art. 2. ad 2. « Aliquis potest alicui famam » tripliciter auferre: Uno modo verum dicen-

» do, et juste: puta cum aliquis crimen alicujus prodit ordine debito servato, et tunc non tenetur ad restitutionem famae: alio modo falsum dicendo, et injuste; et tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse: tertio modo verum dicendo, sed injuste; puta quum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum; et tunc tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine mendacio tamen; utpote quod dicat, se malum dixisse, vel quod injuste eum diffamaverit; vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare ».

Hinc sequitur primo, qui inculpato etiam errore aut personae, aut facti, alicujus famam laesit, teneri, agnito errore, quam primum famam restituere, suumque errorem patefacere; secus consentiendo materiali detractioni agnitae, reus ejusdem fieret. Non tenetur ad damna reparanda, quae ex materiali detractione, manente hujus invincibili ignorantia, in proximum redundarunt: sed si agnita detractione, non curet statim famam restituere, de damnis tenebitur, quae ex culpabili ejus mora in restituendo consequerentur. Secundo, qui simpliciter narrat, quae audivit de alio contra ejus famam, etsi ea non approbet, nec confirmet, fieri tamen reum detractionis, et teneri ad restituendum, quoties praevidere potuit, ea fidem reperturа apud audientes. Tertio, qui personae, jam propter aliquod crimen famosae vitium alterius generis patefacit, reum fieri detractionis, et teneri ad restitutionem, quoad eam partem illius existimationis bonae, quam violavit. Nam qui famosus est ex. gr. propter concubinatum, jus habet ad bonam famam in his, quae pertinent ad justitiam: unde si injuste traducitur ut fur, fit ei injuria. Quarto, qui crimen alterius uni aut alteri amico credit nunquam ab eo manifestandum, fieri tamen reum detractionis, siquidem amissio famae apud unum, aut alterum virum, maximo gravem et prudentem, grave damnum est. Excipitur tamen caussa necessitatis, velut ad consilium capiendum, in quo tamen, si fieri potest, reticeri persona debet. Eximunt etiam multi a lethali culpa, qui gravem ab alio acceptam injuriam, ad levationem animi, amico gravi et prudenti aperiunt. Quinto, aliquando etiam lethalis detractionis reos fieri posse, qui crimen notorium proximi nescientibus aperiunt; ad cujus rei explicationem animadvertendum est, aliud esse notorium facti, aliud notorium juris. Notorium facti est, quod ita positum est in conspectu multorum, ut nulla tergiversatione celari possit. Hoc modo notorium crimen est censendum, cum ejus fama sic per totam urbem vel communitatem diffusa est, ut, etiamsi non omnibus adhuc innotescat, vix tamen fieri possit, ut non in eorum, qui adhuc ignorant, notitiam perveniat. Notorium juris dicitur, de quo aliquis in judicio vel condemnatus, vel confessus, vel sufficientibus argumentis convictus est. Primo, si crimen notorium facto est verum, non videtur lethalis peccati reus, qui hoc divulgat in ea urbe vel communitate, in qua jam per ora hominum volitat. Nam eo loco videtur ille jam dejectus esse de famae suae possessione. Secundo, si crimen falsum est, lethaliter peccat adversus justitiam, et restitutioni, quoad fieri potest, fit obnoxius, qui illud nescientibus aperit, etiam in eo loco, ubi famosum est. Nam innocentis famae aliquam maculam adspergere, semper contra justitiam est. Tertio, si qui laboravit infamia, per emendationem vitae famam recuperavit, lethale peccatum est contra justitiam, veterem infamiam oblivione obductam, et melioris famae, quae secuta est, splendore depulsam, nova alicujus criminis commemoratione excitare. Quarto, si crimen per solam rei confessionem, aut testium depositionem in jure innotuerit, injustum est illud evulgare. Quinto, si crimen per sententiam judicis publicatum fuerit, nulla fit reo injuria, quocumque in loco aperiatur; quia sententia judicis expoliatus est jure suo ad famam, quod attinet ad illud crimen: unde ad restitutionem nulla exoritur obligatio, tametsi contra charitatem peccet, qui nulla necessitate illud nescientibus patefacit, et lethaliter etiam si ex odio vel invidia prodit, animo graviter nocendi.

Sunt autem caussae quaedam, quae detractorem eximunt quandoque onere restituendae famae. Primo, impotentia, ut patet ex sese. Nemo enim tenetur ad id, quod praestare non potest. Ex hoc etiam capite immunes censendi sunt a restitutionis onere, qui sine vitae discrimine restituere nequeunt. Nam ex periculo vitae consurgit impotentia quaedam moralis ad restituendam famam alterius, utpote bonum inferioris ordinis. Excipe tamen casum, quo quis infamia conjectus fuisset in vitae periculum; tunc enim tenetur detractor illum ex hoc periculo eximere, etiam cum propriae vitae discrimine. Nam potius est jus illius, qui aliena culpa, non sua, est adductus in periculum, quam ejus, qui maledicto suo immerentem adduxit in vitae discrimen: idque semper valet, nisi vita detractoris esset reipublicae necessaria, vel admodum utilis, minime autem ejus qui detraxit; tunc enim non teneretur ad ipsum eripiendum vitae suae jacturam facere propter damnum publicum: publica enim sunt privatis anteponenda. Minime vero detractor eximitur onere famae restituendae, tametsi restituere nequeat sine suae detrimento; cum enim potius sit jus ejus, cui fama injuste ablata est, quam ejus, qui injuste abstulit; tenetur hic certe alterius famam, quam labefactavit, etiam cum pari jactura propriae famae resarcire: excipi etiam solet, si detractoris auctoritas, et bona existimatio multum prodest reipublicae; non item ejus, cui

detraxit; tunc enim alias vias tentare debet, quibus satisfaciat, hominem commendare, honorifice appellare, familiaritati suae adjungere; non autem sibi dedecus inferre, etiamsi opus esset ad famam alterius laesam redintegrandam. Secundo, cessat restituendi obligatio, cum ex detractione nulla est infamia consecuta; velut cum detractor ita male audit, ut nemo ipsi credat; et neminem suis dictis male vulnerare possit. Tertio, si quod ipse prodidit, alia manavit in vulgus via: tamen semper tenetur de damnis, si quae ex facto suo redundarunt, antequam crimen publicum fieret. Quarto, si jam deleta est infamia, et bona existimatio reconciliata; tunc enim imprudentiae esset, vulnus obductum importuna commemoratione refricare. Quinto, multi existimant compensatione cessare obligationem famae restituendae, cum scilicet duo detractores sese mutuis maledictis vexarunt; tunc enim censent, neutrum non teneri ad famae restitutionem, nisi alter etiam resarcire velit. Ad quam sententiam comprobandam affert Natalis Alexander auctoritatem Innocentii Tertii cap. *Tua fraternitas* Extravagantium de adulteriis, cujus haec sunt verba: *Cum paria crimina compensatione mutua deleantur.*

Cavendum tamen, nequis putet sibi licere maledictum maledicto elidere. Nunquam enim facere licet, quod suapte natura injustum est; multo minus vero detrahenti quacumque ex caussa falsum crimen affingere: unde ab Innocentio XI. damnatae sunt improbae propositiones, 43. *Quid non nisi veniale sit, detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam, falso crimine elidere?* et 44. *Probabile est, non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam justitiam et honorem defendat; et si hoc non sit probabile, vix ulla erit probabilis opinio in Theologia.* Sexto denique cessat restituendi obligatio, voluntaria et justa condonatione injuriae, ex doctrina d. Th. q. 73. art. 4. ad 1. « Possunt, inquit, ad notitiam alicujus detra» ctiones contra ipsum factae aliorum relatio» nibus pervenire; et tunc sui arbitrii est, de» trimentum suae famae pati, nisi hoc vergat » in periculum aliorum ».

Superest inquirendum de his, qui aures praebent detrahentibus, qua se culpa obstringant. D. Th. q. 73. art. 4 quaestionem explicat in hunc modum: « Quisquis detractiones au» dit absque resistentia, videtur detractori » consentire, unde fit particeps peccati ejus; » et siquidem inducat eum ad detrahendum » (velut significatione laetitiae et plausus), vel » saltem placeat ei detractio propter odium » ejus, cui detrahitur; non minus peccat, quam » detrahens, et quandoque magis: unde Ber» nardus dicit, detrahere, aut detrahentem au» dire, quid horum damnabilius sit, non facile » dixerim. Si vero non placeat ei peccatum; » sed ex timore, vel negligentia, vel etiam ve» recundia quadam omittat repellere detrahen» tem, peccat quidem, sed multo minus quam » detrahens, et plerumque venialiter. Quando» que etiam potest esse peccatum mortale, vel » propter hoc, quod alicui ex officio incumbit » detrahentem corrigere, vel propter aliquod » periculum, quod audiens novit consequens, » vel propter radicem, qua timor mundanus » quandoque potest esse peccatum mortale ». Ad restitutionem autem non tenetur, nisi qui favet detrahenti, eumque inducit ad detrahendum; et qui corripere detrahentem praetermittit, cum ex officio teneretur.

Susurro dicitur, qui occulte maledicendo odium in aliquem, et inter amicos dissensionem inique molitur; quapropter d. Th. q. 74. art. 1. docet susurrationem a detractione differre ex fine, quod detractione, proximi honor, susurratione vero amicitia laeditur, et inter conjunctos separatio, seu animorum dissensio intenditur; unde Prov. 26. dicitur; *Susurrone subtracto jurgia conquiescunt.*

Peccatum esse suapte natura lethale et detestabile, probatur sacrarum litterarum auctoritate: Ad Rom. cap. 1. susurrones recenset Apostolus inter scelestissimos, quos Deus tradidit in reprobum sensum. Proverb. cap. 6. *Sex sunt, quae odit Dominus, et septimum detestatur anima ejus,... eum, qui seminat inter fratres discordias. . ,* Ecclesiastici 28. *Susurro et bilinguis maledictus; multos enim turbabit, pacem habentes.* Peccatum autem esse gravius detractione docet s. Th. articulo 2. eo quod exterioribus bonis omnibus longe praestat amicus. Siquidem amico fideli nulla est comparatio, ut habetur Ecclesiastici 6. et fama ipsa, quae per detractionem tollitur, est veluti medium quoddam ad comparandos amicos. Quapropter cum susurratio amicitiam labefactet, bonum praestantius ipsa fama; gravius est peccatum, quam detractio.

QUAESTIO V.

DE IRA.

CAPUT I.

De irae natura et pravitate.

Ira, seu iracundia, primo quidem sumitur pro affectu quodam animi, seu commotione appetitus sentientis, injuriae acceptae sensu exardescentis, et ad ultionem sese comparantis. Porro, ut est animi affectus, ira nec bona est, nec mala moraliter. Fieri autem bona potest vel mala, prout eum affectum vel ratio moderatur, vel ei volantas consensu suo praeter rectam rationem obsequitur.

Ira porro deliberata spectari potest vel ratione objecti, quod est vindicta, vel ratione modi, quo quis irascitur, seu appetit vindictam. Hinc quisque servat rationis ordinem quoad utrumque, qui nempe appetit vindictam,

non propter malum ejus, qui puniendus est, sed propter vitiorum correptionem, et bonum justitiae conservandum, quod sano laudabile est, nec ille appetitus in se sit vehementior, quam par est; talis ira est laudabilis, et bona, diciturque ira per zelum. Unde Greg. lib. 5. moral. cap. 30 « Sciendum est, inquit, quod » alia est ira, quam impatientia excitat, alia, » quam zelus justitiae format; illa ex vitio, » haec ex virtute generatur. Si enim nulla ira » ex virtute surgeret, divinae animadversionis » impetum Phinees per gladium non placas» set; quia Heli hanc iram non habuit, mo» tum contra se implacabiliter supernae ultio» nis excitavit ».

Vitiosa vero ira definitur immoderatus appetitus vindictae; quod quidem ex d. Th. quatuor modis contingit, appetendo puniri eum, qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, scilicet justitiae conservationem, et emendationem culpae. Saepe etiam immoderatio est in ipso motu irae, cum nimirum immoderatus effervescit, sive intus, sive exterius, quod semper vitiosum est; tametsi justam quis vindictam appetat. Hinc vitiosa ira distingui potest, vel prout est immoderatus appetitus immoderatae vindictae, vel prout est immoderatus appetitus vindictae etiam moderatae.

PROP. I. ***Ira, prout est immoderatae vindictae appetitus, peccatum est genere suo lethale.***

Pr. Nam immoderatae vindictae appetitus natura sua repugnat bono proximi, atque adeo charitati et justitiae. Hinc Apostolus ad Galat. 5. iram recenset inter opera carnis, *Quae qui agunt, regnum Dei non consequentur:* et Jacobus epist. cap. 1. *Ira enim viri justitiam Dei non operatur.*

Contingit tamen aliquando, iram fieri peccatum veniale, vel quia motus irae antecedit rationem deliberatam; vel quia ira etiam plene deliberata, non cupit proximo, nisi malum exiguum, et quod sit instar nihili reputandum, ut ait sanctus Thomas.

PROP. II. ***Ira, prout est appetitus tantum immoderatior vindictae alioquin justae, non est genere suo peccatum lethale, tametsi aliquando lethale peccatum fiat.***

Ita docet s. Th. 2. 2. q. 158. art. 3., potest esse motus irae inordinatus, quantum ad modum irascendi, utpoto si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa irae. Et sic ira non habet de suo genere rationem peccati mortalis. Potest tamen contingere, quod sit peccatum mortale, puta si ex vehementia irae aliquis excidat a dilectione Dei et proximi.

Tres gradus irae distinguit s. Th. art. 5. ad 3. Primo ex illo Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio*, quo significatur ira, quatenus corde concepta; qui gradus est infimus, cui respondet poena minus gravis, quae judicio indicatur: nam ut interpretatur Augustinus: *In judicio adhuc defensionis locus datur.* Secundo: *Qui autem dixerit fratri suo raca, reus erit concilio:* hic designatur secundus gradus irae, quatenus per signa exteriora erumpit etiam, antequam ad effectus progrediatur. Raca enim interjectio est indignantis animi, ut Augustinus testatur se ab hebraeo quodam accepisse; tametsi putent alii esse vocem vel syriacam, vel chaldaicam, ex hebraea lingua derivatam, quae significat hominem levem et inconstantem. Poenam autem graviorem concilio indicari vult Augustinus, quod in concilio judices inter se conferunt, quo supplicio damnari oporteat. Tertio: *Qui autem dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennae ignis.* Hic tertius est gradus, quo ira interius concepta perducitur ad effectum, nimirum ad nocumentum alterius sub ratione vindictae, quod nocumentum a verbis injuriosis incipit. Unde huic respondet gehenna ignis, sive certa damnatio.

Notandum tamen, doctissimos interpretes nomine non solum concilii, sed etiam judicii poenam capitis intelligere. Notant scilicet judiciorum tribunalia fuisse duo apud Hebraeos, unum in singulis civitatibus, *Crisis* vocatum, quod latinus interpres vertit judicium: alterum in principe civitate, *Synedrion* nominatum, quod latinus interpres vertit concilium, cujus erat de majoribus caussis judicare. Volunt, reum judicio significari eo loco reum mortis aeternae, accommodate ad Judaeorum loquendi consuetudinem, apud quos reus judicio idem erat, atque reus capitalis poenae; idque ex ipsa accusandi formula: *Judicium mortis est viro huic etc.* Difficultas autem enascitur, quomodo per judicium, et per concilium capitalis poena, seu mors aeterna per eam designata intelligi possit, cum manifestum sit, Christum tres poenarum gradus velle distinguere. Cui difficultati apte respondet Maldonatus, gradus quidem distinguere, non genus; judicio leviorem, concilio graviorem. Sed quod ait deinceps, quatuor fuisse apud Judaeos capitalium poenarum genera, melius videtur explicari a Sigonio, qui tria tantum recenset de rep. Judaeorum lib. 6. cap. 8., nempe lapidationem, crucifixionem, et combustionem, quae tria genera tribus memoratis gradibus apte respondere videntur; quare concludunt, Christum eo loco docuisse, graviores poenas peccatis deberi, quam vulgo Judaei crederent. Non omnes tamen, qui aliquo impetu irae commoventur, aut levem inferunt contumeliam, aeternae mortis poena puniendos; sed de iis locutum, qui consensu deliberato irascuntur personae, non vitiis, eamque ex ira vel odio vel contumeliis appetunt

Tres etiam irae species distinguit sanctus Thomas ex philosopho: unde ex iracundis alii acuti dicuntur, qui cito iram concipiunt, cito etiam deponunt; alii asperi, et graves, qui conceptam iram diutius retinent, quod altius impressa maneat in mente injuriae memoria; alii denique infesti, quorum ira nulla diuturnitate temporis, sed sola vindicta, quam obstinato impetu quaerunt, mitigari queat.

CAPUT II.

De vitiis ex ira prodeuntibus.

Iram vitium esse capitale, praeclare ostendit s. Th., sive quia in vindictam fertur, quae vehementer allicit animos, facitque, ut hujus expiendae libidine in multas improbitates ruere homo non vereatur; sive quia ira ex ipso impetu, quo movetur, concitare potest, et impellere hominem ad quidvis improbe audendum.

Vitia autem, quae propius enascuntur ex ira, sex numerantur a divo Gregorio, rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia.

Indignatio est commotio animi, qua eum, a quo est affectus injuria, indignum putat, a quo eam pati debuerit; ipsumque ideo nec sua familiaritate, nec aspectu, aut colloquio dignatur. Lethalis fieri potest multiplici ex capite; si gravem contemptum continet, si grave scandalum praebet, si a sermone vel aliis exterioribus benevolentiae signis avocat, quo tempore quis ea praestare sub gravi tenetur; si indignans ita est animo affectus, ut alterum aliqua necessitate vel animi vel corporis afflictum nullo modo juvare vellet.

Tumor mentis est aestus quidam excandescentis animi, multaque animo volventis, quibus meditatam ultionem explere valeat. Gravitas ejus pendet ex gravitate vindictae, quam quis molitur.

Clamores sunt inconditae vociferationes et elatae, quibus homines aliquem insectantur, animumque vel contemptorem, vel adversum produnt. Lethales sunt, si ex gravi odio vel contemptu erumpunt, vel grave scandalum pariunt.

Contumelia est alieni honoris violatio per verba injuriosa, quae illo praesente et audiente proferuntur. Lethalis fit contumelia, cum quis animo dedecorandi proximi convicium jacit; vel cum ipsum convicium temere jactatum, spectatis conditionibus personarum, locorum, ac temporum, tale est, ut alterius honorem graviter laedat. Tunc enim potest, ac potest conviciator praevidere labem ex sua contumelia spargendam in honorem proximi; unde obligatur ad honoris restitutionem.

Blasphemiae sunt verba contumeliosa petulanter et impie jaclata, quibus Dei majestas impetitur vel in se, vel in personis aut rebus, in ipsum directe spectantibus.

Rixa ex d. Th. 2. 2. q. 41. art. 1. est bellum privatum inter privatos, quod scilicet non publica auctoritate indicitur, sed privata et perversa contentione suscipitur. Rixam esse suapte natura peccatum lethale,satis convincitur ex illo Apostoli ad Galat. 5., ubi rixam recenset inter opera carnis, quae qui agunt, regnum Dei non consequentur. Sed ut rectum de culpa eorum, qui rixantur, ferri queat judicium, notandum est ex sancto doctore, rixam spectari posse vel in eo, qui alium injuste invadit, vel in eo, qui se defendit. Rixa in injusto aggressore peccatum est lethale genere suo; nam inferre malum proximo, violentas in eum manus injiciendo, non est, inquit sanctus doctor, absque peccato mortali. In eo vero, qui resistit injusto aggressori, rixa quandoque culpa vacat, quandoque culpam habet adjunctam. Nam si tantummodo repellit injuriam, et cum debita moderatione, ut non plus violentiae adhibeat, quam opus est ad injuriam propulsandam, expers est omnino culpae; nec in eo justa et moderata sui defensio rixa proprie nuncupari potest. Erit autem peccatum, si ad defensionem adjungit affectum odii vel vindictae, atque inter se defendendum moderationis fines excedit, plus scilicet violentiae adhibendo, quam opus est. Nam haec major vis, quam quae necessaria est ad injuriam propulsandam, non amplius ad defensionem pertinet, sed ad oppugnationem. Et quidem hoc peccatum, quo casu veniale tantum, quove casu mortale quoque sit, ex d. Th. eruitur: « Veniale quidem est, quando aliquis levis motus odii vel vindictae se immiscet, » vel cum non multum excedit moderatam de» fensionem. Mortale autem, quando obfirmato » animo in impugnantem insurgit ad eum oc» cidendum, vel eum graviter laedendum ».

Atque ex his principiis concludit s. Th. in responsione ad 3., ministros principis aut judicis, dum publica auctoritate in aliquem invadunt, rixae minime reos fieri; sed ejus peccati reos evadere, qui se defendunt, publicae potestati resistendo: unde hoc casu non illi peccant, qui ut legitimum ordinem justitiae servent, aliquem aggrediuntur; sed illi, qui contra hunc debitum ordinem, injuste defensionis praetextu resistunt.

QUAESTIO VI.

DE GULA.

CAPUT I.

De gulae natura, et pravitate.

Gula est intemperantia in voluptatibus cibi et potus. Certe cibi et potus delectatio providentissimi auctoris naturae beneficio indita est,

ut ea invitarentur homines ad cibum et potum capiendum, alendo corpori et viribus reficiendis opportunum et necessarium; quidquid ergo ab hoc ordine et fine deflectit, immoderatum est, ac proinde vitiosum. Atque hinc fit, ut quisquis in edendo et bibendo solam voluptatem consectatur, non corporis conservationem, propter quam alimentorum usum suavitate quadam natura perfudit; is recedit ab ordine rationis, cujus est appetitum sentientem moderari, ejusque actus in finem consentaneum dirigere. Quapropter damnata est ab Innoc. XI. haec propositio octava: *Comedere ac bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.*

Ipsa autem, quae fit hoc vitio, rationis et ordinis perversio, ex quinque potissimum capitibus exoritur, ex divis Thoma et Antonino. 1. Ex nimia quantitate alimenti, de qua sanctus Antoninus parte 2. tit. 6. cap. 1. num. 5. « Prima gulae species seu modus, est nimis » comedere, aut etiam bibere. Tum addit: Tan» tum ergo potest, et debet quis comedere et » bibere, quantum credit se indigere ad su» stentationem, et executionem eorum, quae » sibi incumbunt agenda; ita ut non usque ad » nauseam sumat, sed cum aliquali adhuc ap» petitu finem faciat ».

2. Ex ipsa delicatioris cibi ratione, quem quis voluptatis caussa exquirit. Excipit tamen sanctus Antoninus: « Si tamen utatur cibariis » delicatis propter infirmitatem vel debilita» tem hoc exigentem, aut generis nobilitatem, » ut princeps, aut temporis congruitatem, ut » in nuptiis et conviviis discretis; potest esse » hoc absque peccato ».

3. Ex nimio tempore et studio; tum etiam ex impensa in apparandis cibis, ut magis delectent; in quo ex divo Antonino praecipue divites solent delinquere. Tum Alani locum refert de planctu naturae, ubi deplorat coquinarium artificium, quo naturales faetus miris modis exagitant et invertunt, ut multiformis saporis grattam consequantur. « Alius ministrorum » contundit, coiat alius et conficit, substan» tiam vertit in accidens, naturam mutat in » artem, ut saturitas transeat in esuriem ». Ac tandem dilucide, et graviter subjungit Antoninus: « Sed magnam conscientiam sibi debent » facere tales de tanto tempore, quod amittunt, » et faciunt ministros amittere pro hujusmodi » praeparatione et expensis superfluis, quibus » deberent pauperibus subvenire ».

4. Ex modo, aviditate scilicet nimia in sumendo cibo, de qua idem Antoninus: « Quarta » species gulae est, nimis ardenter, seu nimia » aviditate cibum vel potum sumere. Ad quod » pertinere videtur comedere nimis rapaciter » et festinanter, et licet quidam habeant a na» turali conditione vel assuefactione, tamen » corpori nocet: et cum procedit ex inordinato » appetitu delectationis, gulae peccatum est ».

5. Ex perturbato tempore sumendi cibi, nam qui tempus ita perveriunt, non tam necessitati consulere, quam voluptati servire videntur. Nocet id etiam valetudini; nam, ut ait sanctus doctor, nec sani vivere possunt, cum ponant indigestum super indigestum, unde mali humores generantur, et caput etiam fumositatibus est gravatum, et male aptum ad spiritualia: et hoc nisi magnus labor excuset, ut laborantes in agris, viatores, pueri dum sunt in augmento.

Gulae vitium, utpote quod immodica cibi potusque delectatione positum est, dividitur ex d. Th. q. 150. art. 1. in comessationem seu crapulam, quae intemperantiam in epulis designat (ex theologorum loquendi consuetudine: crapula namque latinis auctoribus ad immoderatum vini potum maxime refertur); et ebrietatem, quae proinde continetur sub gula, sicut species sub genere. De ebrietate seorsum agemus cap. sequenti.

PROP. *Gulae vitium ratione intemperantiae in consectanda cibi et potus delectatione, potest in mortalem culpam evadere; estque adeo peccatum genere suo lethale.*

Propositio est contra nonnullos morales theologiae doctores, quibus videtur, gulam, quae in sola sistit intemperantia cibi et potus, esse tantum peccatum veniale; qui probabile putant, veniale tantum esse, si quis, seclusio damno corporis et scandalo cibo se et potu ingurgitat usque ad vomitum; imo vomat de industria, ut iterum edendi, et bibendi voluptati indulgere possit. Talia enim nonnulli scripsere.

Probatur autem primo multis et perspicuis divinarum litterarum oraculis. Lucae 21. *Attendite, ne graventur corda vestra crapula et ebrietate.* His verbis Christus promulgavit praeceptum naturale, et divinum, rem suapte natura malam vetans. Mortali ergo crimine se obstringit, quisquis hoc praeceptum graviter laedit. Sed huic praecepto manifeste adversatur intemperantia in crapula et ebrietate. Igitur per solam intemperantiam potest id praeceptum ita violari, ut quis reus fiat culpae mortalis. Secundo Apostolus ad Rom. 13. *Abjiciamus opera tenebrarum . . . . sicut in die honeste ambulemus, non in comessationibus et ebrietatibus.* Hic Apostolus comessationes et ebrietates recenset inter opera tenebrarum, quae abjicienda sunt, et quidem ut possimus induere Dominum J. C. Sunt igitur peccata mortalia. Tertio ad Galatas 5. comessationes et ebrietates enumerat inter opera carnis, quae qui agunt, regnum Dei non consequentur. Comessatorum turpitudinem exagitat Isaias cap. 28. *Omnes mensae repletae sunt comitu, sordiumque.* idem cap. 5. *Vae qui saturati estis*; quem locum interpretatur Basilius in asceticis cap. 1. « Ventrem plus

» aequo replere, et cibis aggravare, maledi-» ctione dignum est, dicente Domino: vae qui » saturati estis ». Sanctus Caesarius in appendice sermonum sancti Augustini, serm. 294. « Frequenter usque ad vomitum ingurgitare se » non erubescunt . . . . pejores animalibus ju-» dicandi sunt: cum enim animalia amplius, » quam eis opus est, bibere nolint; illi et du-» plum, et triplum, quam eis oportet, potum » accipiunt: et unde tribus, aut quatuor die-» bus refectionem rationabilem potuerant ha-» bere, uno die cum grandi peccato suo con-» tendunt perdere potius quam expendere; at-» que utinam vel potum tantummodo perderent, » et non etiam ipsi perirent ». Grande peccatum in his agnoscit Caesarius, et tale peccatum, quo quis perit, quod uno die duplum vel triplum moderatae refectionis sumut. Ergo ex solo excessu intemperantiae in genere gulae. S. Greg. lib. 30. moral. cap. 13. « Nonnulli aliquando » multa etiam, quae magnae sunt fortitudinis, » faciunt; sed dominante gulae vitio, per car-» nis illecebrum omne, quod fortiter egerint, » perdunt: et dum venter non restringitur, per » carnis concupiscentiam simul cunctae virtu-» tes obruuntur ». Gregorius ostendit, aliquorum virtutes obrui per ipsum gulae vitium dominans, non per peccata generis alterius, in quae quis ex gula inducatur: de illis enim loquitur, qui fortitudine utentes, bella gerunt adversus alia vitia. Hinc autem d. Th. q. 148. art. 2. concludit: Gulam esse peccatum mortale; quia virtus non tollitur, nisi per peccatum mortale.

Fit autem gula peccatum mortale, quando ei homo inhaeret, ut fini; quemadmodum ibidem docet s. Th.; et tametsi hoc ipsum sanctus doctor repetere videatur, quod propter ipsam sit homo paratus aliquid agere contra praecepta Dei: tamen, ut optime interpretatur Cajetanus, hoc appositum est 1. Ad explicandum effectum definitae gulae. Cum enim delectatio gulae amatur, ut finis ultimus; consequens est, ut praeceptis Dei anteponatur, et sic faciat hominem transgressorem aliorum praeceptorum. 2 Ad declarandum a posteriori, quando delectatio gulae appetatur, ut ultimus finis. Caeterum, ut recte ait idem Cajetanus, peccatum mortale in gula constituitur prius ex hoc, quod delectatio gulae appetitur, ut finis ultimus; tum quod ex hoc appetitu efficiatur alius appetitus agendi contra praecepta Dei. Notat autem, gulam fieri propterea peccatum mortale, non quia simpliciter appetitus delectationis augeatur gradibus ex parte appetentis; sed quia appetitur, ut ultimus finis.

Neque obstat, quod a nonnullis dicitur, nullum esse praeceptum decalogi vetans inordinatum gulae appetitum: nam, ut ait s. Th. hoc art. ad 1., non omnia peccata mortalia directe adversantur praeceptis decalogi, sed illa solum, quae injustitiam continent. Quia praecepta decalogi spectatim pertinent ad injustitiam, et partes ejus. Non omnia ergo praecepta divina sunt praecepta decalogi, ut inquit Cajetanus. Sacris autem litteris gulae intemperantiam vetari, perspicuum fit ex locis citatis. Quamquam et hanc ipsam intemperantiam, prout avertit a fine ultimo, docet sanctus Thomas, per quamdam reductionem opponi praecepto de sanctificatione sabbati, quo praecipitur quies in fine ultimo.

Objicitur, quod dicitur Matth. 15. *Quod intrat in os, non coinquinat hominem.* Ex quo effici videtur, in ciborum sumptione nullum inesse peccatum. Deinde quod aliqui patres ad minuta peccata referre videantur, si quid plus quam opus est, de cibo vel potu sumitur; ex quo effici videtur, gulam non esse saltem peccatum mortale.

R. Quod intrat in os, non coinquinat hominem. Et revera nullus cibus ex natura sua contaminat hominem. Perstringit Christus errorem Judaeorum, opinantium, cibos quosdam esse natura sua immundos; sed gula non est cibus, sed perversus appetitus delectationis cibi, qui dum exit ex corde, seu deliberata voluntate, contaminat hominem.

Ad alterum, fatemur modicum excessum in cibo et potu capiendo, inter minuta peccata referendum esse; sed eum fieri lethalem, quando quis inhaeret delectationi cibi, ut fini, et cum propter eam paratus est transgredi alia praecepta, ut agnoscit d. Th. in responsione ad hoc ipsum objectum; ait enim, gulam virtutes auferre, non tum propter se, quam etiam propter vitia, quae ex ea oriuntur. Nam particula *etiam*, apposita in secundo casu, ostendit, gulam aliquando virtutes auferre et in ipso primo casu, nimirum propter se; ex quo melius etiam perspicitur mens divi Thomae.

CAPUT II.

De ebrietate.

Ebrietas dupliciter potest accipi, ut docet s. Th. q. 150. art. 1. Primo pro ipsa mentis alienatione, ex multa potatione liquoris, temulentiam facientis; et hoc modo ebrietas non proprie est culpa, sed incommodum, ac dedecus ex culpa consequens. Secundo accipitur pro immoderata ipsa potatione, unde haec alienatio consequitur; et hoc quidem rursum accidere potest vel omnino praeter opinionem, propter multas et inopinatas vires vini potati; tumque, si nulla fuerit negligentia, nullum quoque peccatum est, et hoc pacto Noe sine culpa in ebrietatem incidit; vel id accidit ex immoderata cupiditate et usu vini, tumque ebrietas est peccatum.

Diligenter autem est animadvertendum, non in hoc praecise positum esse vitium ebrietatis, quod sit immoderatus appetitus liquoris suaviter allabentis, caussa ipsius delectationis; unde errandi quidam occasionem sumpserunt. Nam

talis immoderatio delectationis propria est gulae, prout ab ebrietate distinguitur; et cohibetur virtute abstinentiae, ut docet s. Th. q. 149. art. 2. a 5. Pravitas autem ebrietatis adversatur sobrietati, quae virtus est specialis; quia quum sit proprium virtutis conservare bonum rationis contra ea, quibus impediri potest; potus autem inebrians speciali quadam ratione perturbare rationem valeat; hinc fit, ut specialis virtus requiratur, cujus officium sit rationem tueri adversus immoderatum vini usum. Ebrietas ergo, quae sobrietati adversatur, proprie consistit in usu immoderato vini, aut consimilis liquoris, unde ratio conturbari valeat. Hinc definiri potest: *Immoderatus usus liquoris, temulentiam facientis, inducens alienationem mentis.*

PROP. *Ebrietas voluntaria peccatum lethale est simpliciter.*

Prob. Ex multis jam citatis divinarum litterarum testimoniis; tum etiam ex d. Th. q. 150. art. 2.; qui primo ebrietatem constituit in immoderato usu et cupiditate vini; post advertit, tripliciter id accidere posse: vel praeter opinionem, et citra negligentiam, vacatque culpa; vel quod sentiat quidem aliquis, potum esse immoderatiorem, sed non eum putet inebriare potentem, quo peccato venialis tantum aliquando esse potest ebrietas; vel quod aliquis animadvertens et in potando intemperantiam, et in potu vim labefactandae rationis, malit tamen obruere se vino, quam a potu abstinere; atque hoc pacto docet, ebrietatem esse peccatum mortale, quia per eam homo sciens et volens privat se facultate rationis utendae, qua ex virtute agit, et peccata declinat. Maxima autem in hoc est perversitas, quod quis et agendi ex virtute, et vitia cavendi facultatem sponte et voluntate sua exuat.

Hinc sequitur primo, rejiciendam esse opinionem nonnullorum, existimantium ebrietatem, nisi sit assidua, non esse peccatum mortale. Praecipuum hujus opinionis fundamentum nititur quodam sermone divi Augustini, seu potius Caesarii, ubi dicitur, ebrietatem esse peccatum mortale, si sit assidua. Verum hunc locum egregie interpretatur d. Th., et difficultatem solvit hoc art. ad 1., nimirum assiduitatem, seu frequentiam per se non esse causam, cur sit lethalis ebrietas; sed quia fieri non potest, ut homo assidue inebrietur, quin sciens et volens in ebrietatem incidat; cum ipsa experientia perspectam habeat vim liquoris, quem potat immoderate, ad rationem obstupefaciendam. Cajetanus hunc articulum interpretans, multis et variis pro more difficultatibus expositis, earum dissolutionem aggressurus haec praemittit. « Ad hoc potest dici, novam introducendo opinionem, immo potius antiquam renovando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale ». Quo ex loco intelligitur, Cajetani autate opinionem illam, si tamen aliquando viguerat, penitus contabuisse; quod certissimum praebere argumentum videtur suae falsitatis. Nam verae de morum institutione sententiae nunquam in Ecclesia intermissae sunt. Caeterum Cajetanus ipse hanc deinceps rejicit. Et quamvis d. Th. aliquando sensisse videatur, ebrietatem genere suo venialem tantum esse; ita est intelligendus, quod non semper lethalis sit ebrietas, ut hoc loco etiam demonstrat.

Sequitur secundo, prorsus etiam rejiciendam esse opinionem nonnullorum, existimantium ebrietatem vacare culpa, si quis ad eam intento ense cogatur; aut culpa vacare, qui alium trahit in ebrietatem ad impediendum malum ex eo imminens; sive ipsum alliciendo ad immoderatum potum, sive ipsi praebendo pottonem multarum virium, qua praeter opinionem deponatur, et impos sui fiat. Nam cum ebrietas natura sua sit mala, nunquam licere potest, eam ut mediam adhibere ad vitandum majus malum; siquidem ex Apostoli sententia ad Rom. 3. *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona.*

Obj. Fas est, ad vitam conservandam consentire amputationi pedis, vel manus; ergo etiam ut quis necem vitet, sibi a viro potente intentatam, poterit ad breve tempus rationis usum sibi adimere.

R. Non est par ratio: amputatio manus, vel pedis cum refertur ad vitam conservandam, nullam inordinationem continet; immo cum pars ad totum ordinetur, in hoc aliqua ordinis ratio elucet, ut cum totum sine partis amissione conservari nequit; pars potius, quam totum amittatur, alioquin pars ipsa etiam interiret: at ex immoderato potu rationis usum sibi adimere, habet intrinsecam inordinationem, quam tollere non potest metus intentatae necis. Unde Augustinus serm. 232. « Etiamsi ad hoc veniretur, ut tibi diceretur, aut bibas, aut morieris; melius erat, ut caro tua sobria occideretur, quam per ebrietatem anima moreretur ». Et certe ebrietas etiam ex metu, adhuc est contra sobrietatem; amputatio manus caussa salutis conservandae, non est contra justitiam, nec contra ullam aliam virtutem.

Gravior exoritur dubitandi ratio de infirmo, cui ad morbi depulsionem necessaria judicetur a prudenti et perito medico potio vini, aut alterius ejusmodi liquoris usque ad ebrietatem. Multi, et quidem graves doctores negant ebrietatem, curationis etiam caussa susceptam, culpa lethali vacare nuquam posse; quod nimirum per se et intrinsece malum sit, vim inferre rationi, eamque e statu regendi hominis deducere. Alii contra, inter quos Cajetanus, licitum id esse affirmant, hac ratione ducti, quod ebrietatis vitium positum sit, non simpliciter in ipsa mentis alienatione, sed in mentis alienatione ex immoderato potu: porro negant, immoderatiorem esse potionem ad ebrietatem, prout

refertur ad statum aegrotantis,cujus morbus tali potione tantum curari potest. Utrique d. Th. in suas partes trahere nituntur, cujus haec sunt verba hoc art. 2. ad 3. « Cibus et potus est » moderandus, secundum quod competit cor- » poris valetudini; et ideo sicut quandoque » contingit, ut cibus vel potus, qui est modo- » ratus sano, sit superfluus infirmo; ita etiam » potest e converso contingere, ut ille qui est » superfluus sano, sit moderatus infirmo: et hoc » modo cum aliquis multam comedit vel bi- » bit, secundum consilium medicinae ad vomi- » tum provocandum, non est reputandus super- » fluus cibus, vel potus. Nec tamen ad vomi- » tum provocandum requiritur, quod sit potus » inebrians, quia etiam potus aquae tepidae » vomitum caussat; et ideo propter hanc caus- » sam non excusaretur aliquis ab ebrietate ».

Hic prioris sententiae auctores animadvertunt, d. Th. sanitatis caussa largiorem potum concedere, ebrietatem excludere. Posterioris defensores advertant, excludi quidem ebrietatem a sancto doctore, non absolute, sed propter conditionem positam, quod sanitati consuli queat alia ratione, quam potu temulentiam faciente: atqui, ajunt, hoc definire non philosophi moralis, aut theologi, sed medici est; quemadmodum ergo ex sancto doctore potus largior usque ad vomitum, non est immoderatus infirmo, quia competens ejus valetudini; sic etiam non esset censendus eidem infirmo immoderatus potus usque ad ebrietatem,si esset, non solum ejus valetudini competens, sed saluti omnino necessarius; sublata autem immoderatione potus, tollitur id, quo ebrietas proprie peccatum est.

Mihi tamen non satis firma videtur haec posterioris sententiae defensio. Nam etiamsi concederetur, potum usque ad ebrietatem, posita ejus necessitate, non esse immoderatum infirmo, ut infirmus est, spectata ratione valetudinis; semper tamen potus hujusmodi immoderatus est censendus homini, ut homo est, spectata natura et conditione ipsius. Est enim haec natura hominis et conditio, ut ratio vires inferiores regere debeat; repugnat ergo naturae ipsius et conditioni, ut sibi rationis utendae facultatem adimat, rationemque subdat ipsam violentis et inconsideratis motibus virium inferiorum. Quod autem talis potus non sumatur delectationis caussa, nullius momenti est; ex hoc enim evinci tantum potest, eam, qui sumeret potum usque ad ebrietatem sanitatis caussa, non peccaturum contra virtutem abstinentiae, non autem eum non violaturum virtutem sobrietatis. Tametsi ego libenter assentior iis, qui queraatur, otiose invectam esse hanc disputationem de ebrietate sanitatis caussa, nulli unquam usui futuram. Multas saepe audimus de morbis consultationes medicorum; potum ad ebrietatem praescriptum nunquam audivi: quaesivi de peritis: negarunt, ebrietatem adhuc invectam esse in medicinam, nisi forte apud circulatores; optandum, ne in theologiam unquam invehatur patrocinium ebrietatis, aut saltem ne sit, qui ejus vitii pravitatem emolliat.

Quod vero ex somno argumentum petitur, nullius prorsus momenti est; scilicet, inquiunt, licitum est corporis reficiendi caussa, somno indulgere, quo usus rationis amittitur; ergo etiam valetudinis reparandae caussa licebit uti largiore potu, tametsi perturbatio rationis consequatur. Verum longe dispar est somni conditio, et ebrietatis: somnus affert sensibilem naturalem quietem et convenientem; quare intermissis functionibus sentientis appetitus, quae sequuntur sensuum repraesentationes, cessat etiam sine ulla perversione ipsum rationis officium in illis regendis. At vero ebrietas rationem violenter e statu suo dejicit, redditque impotentem regendis animi motibus; unde etiam homo in periculum adducitur multa flagitiosa perpetrandi.

CAPUT III.

De vitiis, ex gula prodeuntibus.

Commessationes et crapulae, ut se so produnt nimium frequentes inter homines et apertae; sic etiam facile in oculos omnium incurrunt peccata et flagitia, quibus originem praebent, et incitamentum. Gulam proinde vitium esse capitale, cum ipsa delectationis ejus ratio satis persuadet, quae vehementer appetitum commovet; tum quotidiana et manifesta experientia dubitare non sinit. Quinque autem labes potissimum sanctus Thomas post d. Greg. ex immoderata delectatione cibi et potus manantes recenset: ineptam laetitiam, scurrilitatem, immunditiam, multiloquium, hebetudinem mentis circa intelligentiam.

Nam primo pleniore cibo et potu obstupefacta mens et ratio hebescit ad sapientiam et intelligentiam; unde homines inepti redduntur vitae ex prudentia regendae,suisque muneribus, ut par est, obeundis. Hinc Ecclesiastis 2. « Cogitavi in corde meo abstrahere a vino » carnem meam, ut animum meum transferrem » ad sapientiam, devitaremque stultitiam ». Est ergo illa hebetudo, non qua homo in aliquo eligendo actu errat, quae in omni peccato intervenit; sed qua ineptus redditur ad veritatis contemplationem, et ad eas actiones, quae prudentiae, ingenii, et consilii lumine sunt regendae.

Secundo in commessatione et crapula effundit se inepta laetitia, quatenus homo, sopito quasi gubernaculo rationis, tradit se immoderatae hilaritati et lasciviae in rebus, quas recta ratio, vel propter turpitudinem, vel propter inanitatem, respuit et aversatur; ad hanc pertinet jocandi genus obscoenum; petulans,

illiberale: pertinent etiam choreae dissolutae, tripudia, gestus effeminati, modus lascivientes et indecori.

Tertio ibidem jaciat se garrulitas effraenis, seu multiloquium, verba vana et insana, saepe proximo injuriosa, aut etiam contumeliosa in Deum. Hinc Psalmo 72. *Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum. . . cogitaverunt et locuti sunt nequitiam: iniquitatem in excelso locuti sunt: posuerunt in coelum os suum, et lingua eorum transivit in terra.*

Quarto scurrilitas, immoderatio scilicet in jocis et facetiis, aut in studio commovendi risus. Haec quidem venialis est, si tantum laedit decorem personae, seclusо scandalo et prava intentione; sed lethalis fit ratione materiae, si jocus redundet in gravem religionis, vel proximi injuriam, vel depravationem honestatis. Synodus tridentina sess. 4. gravissime comprimendam praecipit impiam et sacrilegam temeritatem eorum, qui verba et sententias sacrae scripturae torquent ad scurrilia, fabulosa, vana, adulationes, detractiones, libellos famosos, superstitiones.

Quinto denique immunditia, quae prodit se in illuvie, et sordibus corporis, cum abstinentiae et sobrietati, tum etiam castitati plerumque infestis, quibus helluones et potatores maculari saepe contingit. Unde Hieron. epist. ad Oceanum: *Venter cibo meroque distentus despumat in libidinem.*

QUAESTIO VII.

De accedia.

CAPUT I.

De accediae natura, et pravitate.

Accedia, quae a theologis recensetur inter peccata capitalia, definitur a s. Th. 2. 2. q. 35. art. 1. et 7. *Tristitia de bono divino, ex charitate diligendo:* quae definitio sane rectissima est, idque demonstrat, quo accedia peculiare vitium constituitur. Nam primo aegritudo concepta de spiritali bono generatim, communis caussa est omnium vitiorum; quodlibet enim vitium aversatur bonum virtutis oppositae. Secundo aegritudo, qua virtutis consideratione animus afficitur propter laborem et molestiam, quam experitur in virtute consectanda, et propter delectationes, a quibus est abstinendum, non est alicujus tantum vitii propria, sed pertinet ad vitia omnia, quibus aliquis corporis quietem et delectationem quaerit: ut ergo innotescat peculiaris natura accediae, notandum est, bonum honestum, quod in singulis virtutibus existit, spiritalem quamdam laetitiam facere in eo, qui movetur amore illius virtutis; sic qui agit ductus amore temperantiae vel justitiae, gaudet bono justitiae, et honestate temperantiae, quam amat: intemperans vero, et injustus dolet de bono illarum virtutum, prout opponitur suae libidini et cupiditati; atque haec aegritudo, quae adversatur bono temperantiae et justitiae, vel gaudio, quod ex illis percipitur, non est proprie accedia: at vero bonum ipsum temperantiae, bonum justitiae, et reliquarum virtutum refertur ad unum excellentius bonum, quod est bonum divinum, circa quod specialis virtus, nimirum charitas ipsa versatur: ex charitate autem exurgit gaudium aliquod, charitatis ipsius proprium: v. g. si quis eleemosynam rogat, spectans dumtaxat alienae miseriae levamentum, is percipiet aliquam delectationem ex consideratione liberalitatis, cujus amore ducitur; at si praeterea refert hunc actum in Deum amore quodam charitatis, percipiet aliud spirituale gaudium, charitatis proprium; cujus amore tendit in spiritale bonum, ut divinum; quippe ex omni amore gaudium aliquod suapte natura enascitur. Aegritudo proinde, quae huic peculiari gaudio adversatur, qua nimirum quis tristatur de bono divino, de quo charitas gaudet, propria est accediae.

Bonum autem divinum spectare quis potest vel in Deo, vel in proximo, vel in seipso; et quamvis triplicem hanc divini boni rationem una charitatis virtus complectatur, quia tamen uni eidemque virtuti plura vitia opponuntur, hinc fit, ut ejus boni aversatio pro ea triplici ratione, triplicem quoque vitii rationem induat: proinde aversatio divini boni, prout in Deo est, pertinet ad odium Dei; ut est in proximo, ad invidiam; ut est in se ipso, seu prout quis divini boni particeps esse debet, aversatio ejus, cum taedio et aegritudine conjuncta, efficit accediam.

Itaque cum Deus homini proponatur tanquam finis ultimus, cui charitate inhaerere debet, simulque ad ejus fruitionem adspirare, virtutum officiis colendis, divinaque lege observanda consequendam; si cujus ad ejus boni divini considerationem animus voluntaria tristitia contrahitur, eaque victus demittit sese, ejusque tanti boni consecutionem aspernatur; illa divini boni tristitia proprie accedia est: quam vitiosam et malam esse, satis ex eo constat, quod malum sit de vero bono dolere, verumque bonum aspernari. Cum autem haec sit tristitia de divino bono ex charitate diligendo, ex eoque vitiosa sit, quod charitatem ipsam labefactet; consequens est, ut illud bonum divinum, de quo accedia tristatur, sit bonum divinitus praeceptum, cui ut ait s. Th. « Oportet mente » adhaerere ex necessitate »: ut proinde, auctore sancto doctore. « Nullum sit peccatum accediae, siquis contristetur de hoc, quod alius cogit eum implere opera virtutum, quae » facere non tenetur ». Atque haec paullo latius explicanda fuere, ut bene et explorate perciperetur accediae natura propria et ratio; simulque appareret, haud satis consideratum

fuisse recentiorum quorumdam, ei quidem politiorum theologorum judicium; qui dudum invectam, et celebratam in scholis distinctionem inter accediam prout est communis omnium vitiorum, et accediam quae vitium peculiare constituit, quasi minus accuratam reprehendere non sunt veriti. Nam illi nobis bene de theologia mereri videntur, qui effata scholae non sine magna ratione constituta et probata illustrare, non qui ea convellere nituntur. Sed sumus ita natura comparati, ut quae nobis abstrusiora videntur, facilius contemnamus, quam perscrutari conemur. Simul vero ex dictis explicata ratio patet ad ea solvenda, quae opponi solent.

PROP. *Accedia peccatum est natura sua lethale.*

Prob. illud vitium est lethale, quo quis consentit in fugam et detestationem boni divini, cui tenetur mente inhaerere ex necessitate. Atqui talis est accedia ex definitione. Ergo etc.

Secundo adversatur accedia praecepto, quo jubemur delectari in Domino: quod praeceptum est praecepto charitatis conjunctissimum, eidemque natura cohaerens. Sic Psalmo 36. *Delectare in Domino.* Et 63. *Laetabitur justus in Domino.* Et 33. *Gustate, et videte, quoniam suavis est Dominus.* Apostolus vero ad Philippenses 4. *Gaudete in Domino semper; iterum dico gaudete* Quod praeceptum d. Thomas sic explicat q. 11. de peccatis art. 3. ad 6. « Quod » homo delectetur, non cadit sub praecepto, » sed quod delectetur de Deo, hoc cadit sub » praecepto: sicut et quod homo Deum diligat, quia delectatio amorem consequitur ». Et ad 7. « Delectatio, quae provenit ex charitate, cui contrariatur accedia, est de necessitate spiritualis vitae, sicut et ipsa charitas: et ideo accedia est peccatum mortale».

Tertio adversatur accedia praecepto salutis operandae: adversatur quartae beatitudini: *Beati qui esuriunt, et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Qui porro esurire, aut sitire justitiam dici possunt, quos tenet boni divini fastidium, qui ad omnia justitiae opera saluti necessaria segnes sunt, negligentes, ac tepidi? Notum est porro, quam severum in tepidos judicium constitutum sit Apocalypsis 3. « Quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo: quia » dicis, quia dives sum et locupletatus, et » nullius egeo; et nescis, quia tu es miser et » miserabilis et pauper et caecus et nudus; » suadeo tibi emere a me aurum ignitum, pro» batum . . . et collirio inunge oculos tuos, ut » videas ». Quos porro tepidos intelligere debemus, nisi qui divini boni praestantiam non agnoscentes, nullo ejus desiderio tanguntur, ne ad ineundam alacriter salutis viam excitentur? qui tamen in sua desidia bonorum divinorum inopia, inanibus hujus vitae bonis adhaerescunt, bisque se beatos et pulchros putant; quibus propterea suadetur, ut caecitate depulsa, inopiam suam intueri incipiant, divinorumque bonorum adspectu incitati, aurum ignitum et probatum, charitatem scilicet ardentem, et opere probatam, sibi comparent.

Ceterum de accedia hic sermo est, non ut est simpliciter in appetitu sentiente, sed prout pertingit usque ad rationis consensum: primi enim ejusdem motus, nec pleno deliberati, sunt tantum peccata venialia; cum vero ut ait d. Th., ratio consentit in fugam et detestationem boni divini, carne contra spiritum omnino praevalente, tunc manifestum est, quod accedia est peccatum mortale.

CAPUT II.

De vitiis ex accedia manantibus.

Sex potissimum vitia ex accedia originem ducere, tradit divus Gregorius lib. 31. moral. cap. 17. Sunt autem: malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor, evagatio mentis circa illicita: quae quemadmodum oriantur ex accedia, facile intelligetur ex singulorum explicatione.

Malitia hic dicitur oppugnatio bonorum spiritalium, quorum aversatio ingeneratur ex accedia. Vitium est eorum, qui religionis veritatem et sanctitatem, resque ad religionem pertinentes, sacra, caeremonias, sacerdotia, religionis administros insectari, et in contemptum adducere omni ope conantur. Hi sunt nimirum perditi homines et impii, qui sedent in cathedra pestilentiae, quorum sermo ut cancer serpit, et incautorum animos inficit.

Rancor hic dicitur indignatio quaedam adversus homines, qui suis nos cohortationibus, monitis, consiliis, justa correptione a vitiis retrahere, atque ad spiritalia bona impellere satagunt. In hoc vitium saepe incurrunt, qui praepositis suis et superioribus succensent, eosque odio prosequuntur, cum collapsam rectam vivendi normam, et disciplinam instaurare aggrediuntur. Rancorem non esse peccatum genere suo dumtaxat veniale, satis edocemur hac Prov. sententia cap. 29. « Viro, qui » corripientem dura cervice contemnit, repen» tinus ei superveniet interitus ».

Pusillanimitas, vitiosa est virium suarum diffidentia, qua quis opera pietatis ardua et difficilia, tametsi suam facultatem divinae gratiae auxilio munitam non excedentia, refugit nihilominus, et aversatur ex dimissi animi abjectione. Vitium esse naturali hominis inclinationi, et consequenter legi naturae adversum, luculenter demonstrat s. Th. 2. 2. q. 133. art. 1. « Inest, inquit, unicuique rei naturalis in» clinatio ad exequendam actionem, commen» suratam suae potentiae; sicut autem per prae-

» sumptionem aliquis excedit proportionem suae » potentiae, dum nititur ad majora, quam » possit; ita etiam pusillanimus deficit a pro» portione suae potentiae, dum recusat in id » tendere, quod est suae potentiae commensu» ratum: et ideo sicut praesumptio est pecca» tum, ita et pusillanimitas; et inde est, quod » servus, qui acceptam pecuniam domini sui » fodit in terram, nec operatus est ex ea propter » quemdam pusillanimitatis timorem, punitur a » domino, ut habetur Matth. 25. et Luc. 19.».

Fit lethalis pusillanimitas, cum hominem retrahit a muneribus vel operibus, quae obire, et suscipere necessario debet; velut qui mundano timore perterritus, non audet palam fidem et religionem suam profiteri, cum ad id tenetur; idque ne in discrimen vitae adducatur, aut etiam ne contemnatur: servus, qui non audet impura domini jussa detrectare, ne torvis oculis aspiciatur: quisquis denique munera difficilia sibi a superiore demandata cum pertinacia et pravitate animi recusat. Etsi autem in eo, quod pusillanimus imparem se alicui muneri existimat, videatur abhorrere a superbia; tamen hoc ipso, quod pertinacius proprio judicio inhaeret, in eo se superbum demonstrat. Hinc Moyses et Hieremias recusarunt quidem munus, ad quod divinitus eligebantur, considerantes propriam infirmitatem; non autem pertinaciter, ut ait s. Th., ne laberentur in superbiam.Unde Gregorius in pastorali de Moyse ait: « Superbus fortasse esset, si ducatum ple» bis innumerae sine trepidatione susciperet; » et rursus superbus existeret, si auctoris im» perio obedire recusaret ».

Desperatio est vitium, quo quis salutis aeternae consequendae spem abjicit. Docet s. Th. id vitium quandoque oriri ex luxuria, qua homo praesentibus corporis voluptatibus delinitus ac demersus, omnem de futuris bonis cogitationem et desiderium, spemque adeo abjicit: interdum vero etiam ex accedia, seu nimia quadam contractione animi et demissione, qua quis impossibile sibi judicat, e peccatis aliquando emergere, atque adeo aeternam salutem adipisci. Hinc fit, ut docet idem sanctus doctor, ut non semper desperatio cum infidelitate, vel odio Dei sit conjuncta: non cum infidelitate; nam qui desperat ex accedia, non expresso, et speculativo judicio sibi persuadet, Deum non posse, aut nolle poenitentibus veniam concedere; sed peculiari, ac practica aestimatione, hanc velut sibi praeclusam apprehendit: nec porro cum odio Dei, quia non propterea semper Deum ut malum sibi repraesentat; sed non putat, se posse participem illius bonitatis fieri. Hinc fit, ut desperatio genere suo minus peccatum sit infidelitate, et odio Dei; quia illa Dei veritati, hoc Dei bonitati, ut veritas, et bonitas in Deo est, adversantur. Desperatio vero est contra Deum, non secundum quod in se est, sed secundum quod participatur a nobis. Desperatio tamen est periculosior, quia sublata spe, nullo fraene retinentur homines a vitiis, et ad virtutem revocantur. Esse autem peccatum natura sua lethale, patet ex eo, quod spei necessitas ad salutem innumerabilibus scripturarum testimoniis adstruatur.

Torpor est remissio animi, qua vel officium quis praetermittit, vel negligenter fungitur; lethalis est cum retrahit ab officio, quod sine lethali culpa praetermitti nequit: quatenus autem facit, ut oscitanter quis praecepta impleat, certo periculosa est admodum, facileque hominem, ea correptum, in lethalem culpam conjicit. Hinc Apostolus ad Rom. 12. torpori fervorem contrarium commendat: *Sollicitudine non pigri, Spiritu ferventes, Domino servientes*. Hinc sanctus Paulinus epist. 36. ad Macarium ait: *Vicina morti labes est torpor animorum*. Et sanctus Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 10. *Multos remissa conversio in pristinos errores reducit, ac vivendi tepore resolvit*. Hoc vitio periculosissima quadam ratione tenentur obstricti, qui mandata, quae implere aliquando tenentur, differunt de die in diem; ii maxime qui poenitentiam et conversionem procrastinant, contra id quod legitur Ecclesiastici 5. *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem; subito enim veniet ira illius, et in tempore vindictae disperdet te*.

Evagatio mentis dicitur inquieti animi volubilitas et inconstantia, qua divina bona fastidiens, vagatur in commutabilibus bonis persequendis, ut aliquid ex his delectationis percipiat. Tales sunt homines illi, qui nil aliud agunt, quam ut nihil agant; qui ut refert Apostolus de Atheniensibus, ad nil aliud vacant, quam ut dicant, aut audiant aliquid novi; qui propriarum, rerum obliti res alienas studiose exquirunt. Tales homines acriter reprehendit Apostolus 2. ad Thessalonicenses 3. « *Audivimus inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes: eis autem, qui ejusmodi sunt, denunciamus, et obsecramus in Domino J. C., ut cum silentio operantes, suum panem manducent*. Dixerat superius: *Quoniam si quis non vult operari, nec manducet*. Hinc otium iners et desidiosum, fons et origo innumerabilium peccatorum: quod significat Ecclesiasticus cap. 33. *Multam malitiam docuit otiositas*. Et Ezechiel cap. 16. *Ecce haec fuit iniquitas Sodomae, superbia, saturitas panis, abundantia, et otium ipsius*. Hinc sanctus Carolus in instructione confessariorum, nimiam otiositatem numerat inter proximas occasiones lethalis peccati; in quibus quisquis versatur, non ante absolvi debet, quam eas deseruerit; quibus malis ut occurramus, hanc penitus animo et mente complectamur sententiam Apostoli ad Galatas 6. qua hanc nostram de peccatis commentationem concludimus: « Bonum facientes » non deficiamus, tempore enim suo metemus, » non deficientes. Ergo dum tempus habemus, » operemur bonum ad omnes ».

APPENDIX I.

DE CENSURIS GENERATIM (1).

Disputationi de peccatis opportune prorsus adjungitur naturali quodam doctrinae ordine et vinculo ei adstricta tractatio de censuris, quibus ipsa peccandi licentia et contumacia coercetur. De his proinde agere jam instituimus: sic autem agemus, ut quamvis breves semper esse maxime amemus, brevitatem tamen non tam consilio nostro, quam reliquo curriculi obeundi spatio definiendam intelligamus.

CAPUT I.

Quid sit censura, et quotuplex.

Censurae vocabulum, ex notissima significatione apud Romanos, a scriptoribus ecclesiasticis accommodate usurpatum est ad significandam poenam, qua homini babtizato delinquenti et contumaci per ecclesiasticam potestatem spiritualium quorumdam bonorum usus aufertur, ut a contumacia recedat. Ad definitionis intelligentiam animadvertendum imprimis, Ecclesiam ut a Christo accepit potestatem regendorum fidelium in ordine ad salutem aeternam, sic ei concessam fuisse potestatem etiam peccantes poenis ecclesiasticis coercendi. Animadvertendum secundo, bona spiritalia in duplici esse differentia; quippe alia sunt propria fidelium, privata, ipsis intime inhaerentia, ut dona gratiae, virtutes, virtutumque opera, quibus apud Deum et mereri, et impetrare, et satisfacere valent, eaque nulla Ecclesiae potestate auferri possunt: alia porro sunt publica et communia; velut publica suffragia, et satisfactiones, spiritalis jurisdictio, sacramenta, sacrificium; quorum dispensatio cum Ecclesiae credita sit, potest Ecclesia utique iis aut ngendis, aut utendis ob culpam et contumaciam interdicere.

Censura ergo est poena, semper proinde ob culpam aliquam infligenda; quo convenit cum reliquis poenis ecclesiasticis, velut depositione, et degradatione. Differt autem ab irregularitate, quae sine culpa quandoque contrahitur. Secundo est poena spiritalis, privans usu bonorum spiritalium vi potestatis ecclesiasticae. Nam civilis potestas poenam spiritalem nullam infligere potest, neque adeo censuram. Et quamvis censura detrimentum etiam temporale nonnunquam inferat: quia tamen per se et primum spectat in privationem rei spiritalis, spiritalis poena merito censetur. Tertio est poena privans usu dumtaxat bonorum spiritalium, donec scilicet delinquens a contumacia recesserit: quo differt a depositione, et degradatione, quibus vel res ipsa, aut facultas, aut exercitium spiritalis rei gerendae perpetuo adimitur. Tametsi vero peccatum ipsum privet usu bonorum quorumdam spiritualium, velut sacramentorum; non ejusdem tamen rationis est ea privatio, atque illa, quae censura indicitur. Peccatum privare dicitur usu sacramentorum vi culpae, quatenus hominem indignum efficit, qui ea sacramenta percipiat; sed per censuram privatio infligitur homini ut poena vi potestatis ecclesiasticae. Quarto censura infertur homini baptizato. Nam Ecclesia non judicat de his, qui foris sunt; sed solum do his, qui per baptismum ei subjiciuntur. Quinto censura privat hominem spiritalium bonorum usu, quousque a contumacia recesserit; ex quo intelligitur, censuram poenam esse medicinalem eo spectantem, ut homines ab improbitate revocet. Quare cessante contumacia, cum resipuit qui fuerat censura notatus, absolvi debet. Hinc censura differt ab irregularitate etiam ex delicto, per quam, delicto semel admisso, perpetua inhabilitas contrahitur, tametsi qui delinquit, corrigatur: quae proinde non absolutione remittitur, sed dispensatione tolli opus habet. Nec censura est cessatio a divinis, per quam prohibetur, ne in tali loco divina celebrentur, sed quoddam praeceptum, simplicem divinorum omissionem jubens, cujus violatio irregularitatem non parit. Neque huic definitioni obest, quod ex antiquitatis memoria exempla forte nonnulla censurarum peti possent, in quae illa definitio non satis apte caderet. Nam cum censuris multa constet pendere ex disciplina mutabili, illa sane definitio est optima, quae praesentis temporis disciplinae est accommodatissima.

Tres jam censurae species distinguuntur: Excommunicatio, suspensio, et interdictum. Distinctio nititur auctoritate Innocentii III., cujus haec verba sunt cap. *Quaerenti* 20. De verborum significatione: « Quaerenti, quid per censuram ecclesiasticam debeat intelligi, cum ejusmodi clausulam in litteris nostris apponimus, respondemus quod per eam, non solum interdicti, sed suspensionis, et excommunicationis sententia valeat intelligi ». Profecto hic pontifex

(1) Questa e la seguente Appendice furono inedite sino al tomo XIX della romana collezione. D. A. M.

declarare voluit, quid censurae nomine valeat intelligi; si ergo aliae essent censurae praeter tres memoratas, quaerenti sane quid eo nomine intelligi debeat, non fuisset ea responsione satisfactum, multa enim adhuc possent intelligi, quae non essent comprehensa responsione pontificis; nec satis apte illa responsio inter decreta de verborum significatione relata fuisset, quae illius vocabuli *censurae* significationem non accurate declararet.

Hinc communiter rejicitur eorum sententia, qui aut septem censuras, ut Corduba, qui nimirum depositionem,degradationem,cessationem a divinis, irregularitatem ex delicto praeterea enumerant; aut saltem quinque, ut Sotus, qui ex eo numero solam depositionem, et degradationem rejiciunt. Nam ex dictis jam constat, quam insigni discrimine censura distat ab aliis poenis ecclesiasticis, depositionis, degradationis etc. Censura porro alia est ab homine, alia a jure. Censura dicitur a jure, quae lege, vel statuto fertur in ejusdem violatores. Talis est censura lata in canone: *Omnis utriusque sexus*: adversus eos, qui paschale officium praetermiserint: ab homine vero dicitur, quae fertur a judice per sententiam, aut mandatum, seu praeceptum transitorium; velut si judex ecclesiasticus sanciat sub poena excommunicationis, ut fur, vel furti conscius rem ablatam restituere, aut indicare intra certos dies teneatur. Censura ab homine, et a jure conveniunt in eo, quod utraque statim atque in eam quis incidit, ea ligatus maneat, quousque fuerit absolutus; differunt vero, quod quae est a jure, perpetua sit, ut lex ipsa natura sua perpetua est et constans, atque adeo ex ipsa legis perpetuitate vim habeat perpetuam; censura vero ab homine, ipsius ferentis morte, vel depositione vim amittat; adeo ut in exemplo allato, si judex moritur, vel officio removetur ante tempus praescriptum incurrendae excommunicationis, non amplius ea incurritur.

Censura alia est insuper latae sententiae, alia ferendae sententiae; prior est quae admisso crimine, ipso facto contrahitur absque alia judicis sententia. Posterior, quae non incurritur, nisi accedente ipsa judicis sententia, quae etiam comminatoria dicitur, quod legislator eam decernat violanti legem esse infligendam. Censura latae sententiae indicatur his formulis: *ipso facto, ipso jure, statim, mox, illico, latae sententiae;* tum etiam verbis, quae denotant censuram non in futurum peccanti infligendam, sed jam ipso peccato inustam, velut: *noverit se excommunicatum* etc. Censura vero ferendae sententiae designatur verbis in futurum spectantibus, velut: *excommunicabitur: noverit se suspensionis sententiam incursurum*: vel, *praecipimus sub poena anathematis*.

Disputatur ab auctoribus, num haec formula, *anathema sit: excommunicatus sit*, contineat censuram latae, an ferendae sententiae. Communis sententia docet, esse latae sententiae. In dubio consentiunt omnes, censuram habendam esse ut comminatoriam; quia in poenis dubium est ad mitiorem partem flectendum, benigniorque est interpretatio facienda.

Censura alia est justa, quae nimirum ad praescriptum legis fertur,servatis omnibus servandis: alia injusta, cui deest aliqua ex conditionibus requisitis, sive ad legitimam potestatem, sive ad legitimum juris ordinem. Cum autem ex his conditionibus aliae sint prorsus necessariae,quae idcirco substantiales dicuntur, aliae tantum accidentariae; hinc si erratum solum fuerit in accidentariis, erit quidem injusta censura, sed simul valida, ut si sententia scripto lata non fuerit; si vero in substantialibus, velut si judex caret jurisdictione, si crimen evidenter nullum est, si nulla monitio praecesserit, censura injusta est simul, et invalida. Censura etiam quandoque justa esse potest ex parte ferentis, tametsi coram Deo nulla sit; tamque est in exteriori foro valida: velut si innocens juridice convincatur de crimine, quod revera non admisit.

CAPUT II.

De potestate ferendarum censurarum.

Censura, ut patet ex allata definitione, est poena privans usu bonorum quorumdam spiritualium. Porro potestatem privandi tali usu, atque adeo censuram inferendi, ualam esse ex potestate clavium, a Christo Ecclesiae tradita, manifeste convincitur ex illo, Matth. 18. *Si peccaverit in te frater tuus: vade et corripe . . . . Si non audierit, dic Ecclesiae: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, et publicanus. Amen dico vobis, quaecumque ligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo.* Et cap. 16. *Tibi dabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis.* Hic sane Christus Ecclesiae concedit potestatem peccantes coercendi talibus poenis, quibus qui alligati sunt in terris, et in coelis sint alligati: sunt ergo poenae non mere exteriores, sed spirituales, juxta illud Augustini epist. 15. « Spiritualis poena, qua fit quod scriptum est, » quaecumque ligaveritis in terra; » simul etiam agitur de poenis in exteriori foro decernendis, nimirum post denunciationem factam Ecclesiae, et quae ita publicae sunt, ut qui eas incurrit, habendus sit tanquam ethnicus et publicanus. Hinc Apostolus 1. ad Cor. 5. *Judicavi . . . qui sic operatus est . . . tradere hujusmodi Satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit.* Unde eruitur, quemadmodum censura medicinalis merito nuncupetur.

Idem evincitur ex traditione. Tertullianus in Apologetico cap. 39. posteaquam memoravit in christianorum conventibus censuram divinam esse, haec habet: « Summum futuri judicii » praejudicium est, si quis ita deliquerit, ut

» a communicatione orationis et conventus, » et omnis sancti commercii relegetur ». Chrysost. homil. 4. in cap 2. epist. ad Haebreos: « Nemo contemnat Ecclesiae vincula; non enim » homo est qui ligat, sed Christus, qui nobis » hanc potestatem fecit ». His addi potest praxis conciliorum generalium, quibus proinde persuasum fuit ea potestate Ecclesiam praeditam esse. Quocirca concludendum cum Nysseno lib. adversus eos, qui castigationes aegre ferunt: Eam potestatem esse paternam legem, antiquam Ecclesiae regulam, quae a lege traxit originem, et in gratia confirmata est.

Immerito proinde adversus hanc potestatem torquentur verba Chrysostomi sermone de anathemate, quibus arguit eos, qui faciunt hominem anathema, quasi usurpent auctoritatem filii Dei. Nam Chrysostomus eo sermone illos tantum reprehendit, qui fervente schismate inter Paulinum et Flavianum, quum simplices fideles essent, nulla jurisdictione praediti, alii in alios jaciebant anathema. Quam Chrysostomi mentem satis aperiunt haec verba in eodem sermone. « Cur potestatem assumis, quae apostolis tan» tum communicata est, et iis, qui illorum sunt » idonei successores? »

Nec magis urget, quod ajunt Augustinum ligandi potestatem confundere cum officio correctionis fraternae, ad omnes pertinentis, sermone 82. de verbis Domini, ubi ait: « Caepisti ha» bere fratrem tuum tamquam publicanum, li» gas eum in terra, sed ut juste alliges, vide ». Nam tametsi hoc loco videatur Augustinus per accommodationem quamdam, quae de potestate ligandi dicta sunt, ad officium fraternae correctionis transferre; tamen aliis locis, ubi proprie de illa loquitur, eam plano sejungit, et solis Ecclesiae praepositis attribuit: velut lib. de correptione et gratia cap. 15. « Ipsa quae » damnatio nominatur, quam facit episcopale » judicium, qua poena in Ecclesia nulla ma» jor est, potest, si Deus voluerit, in corre» ptionem saluberrima cadere, atque proficere».

Cum ex potestate ergo solvendi et ligandi profluat potestas delinquentes, contumaces, et plane invitos judicio facto, et prolata sententia coercendi; sequitur, talem potestatem propriam eorum esse, qui pollent in Ecclesia jurisdictione fori externi, et contentiosi. Hoc jure ordinario praediti sunt imprimis summus pontifex, et concilia generalia per universalem Ecclesiam, episcopi, quo nomine intelliguntur archiepiscopi quoque, et patriarchae in subditos propriae dioecesis, statim atque sunt electi, et confirmati: siquidem censuras ferre actus est jurisdictionis, non ordinis. Nequeunt autem archiepiscopi censuras ferre in suffraganeos, nisi tempore visitationis. Similiter concilia provincialia et dioecesana in provincia et dioecesi. Episcopi, qui dicuntur in partibus, cum subditos non habeant, hac facultate carent. Jure quoque ordinario ea praediti sunt vicarii generales, qui cum episcopo unum tribunal constituunt. Unde a vicario generali ad episcopum appellari non potest. Eadem propter dignitatis praestantiam pollent legati pontificii sua in provincia, cardinales in Ecclesiis sui tituli, item abbates jurisdictionem habentes quasi episcopalem, capitula cathedralium sede vacante, tum praelati religionis abbates, provinciales, priores, guardiani, praepositi, juxta cujuscumque religionis leges et consuetudines. Ea vero destituti ex communi sententia parrochi, qui nimirum fori contentiosi jurisdictione non gaudent. Nec obstat, quod cap. *Nemo episcopus*, praesbyteris, quorum nomine parrochi praesertim intelliguntur, et cap. *Cum ab Ecclesiarum*, plebano cuidam nominatim id juris asseratur ab Alexandro III. Nam cum ea jurisdictionis potestas acquiri possit non concessione tantum et privilegio, verum etiam praescriptione et consuetudine legitima: perspicuum est, eos canones ad illos tantum praesbyteros, seu parrochos, aut plebanos pertinere, quibus talis ordinaria jurisdictio aliquo tali titulo competit. Quisquis porro potestatem ordinariam habet ferendae censurae, committere illam potest, seu delegare nedum sacerdoti, verum etiam clerico; modo ne tamen clericus sit conjugatus, nisi unicam, eamdemque virginem duxerit, seque ab ea separaverit, edito utrinque voto castitatis. Ratio est, quia clericis conjugatis omnis est aditus interclusus ad sacros ordines, ad beneficia, et ecclesiasticas administrationes. Unde nec jurisdictionis ecclesiasticae capaces sunt.

Quaeritur autem, utrum laico, vel etiam foeminae, ut abbatissae, committi seu delegari ea potestas valeat. Laicis eam a summo pontifice committi posse, consentiunt doctores: communiter vero negant delegari ullo modo posse foeminis. Nituntur his verbis Innocentii III. cap. *Nova*: « Licet beatissima Virgo Maria di» gnior et excelsior fuerit apostolis universis; » non tamen illi, sed istis omnibus Dominus » claves regni coelorum commisit ». Neque vim habet ad persuadendum contrarium, quod a nonnullis profertur ex cap. *Dilecta* 12. de majoritate et obedientia, ubi Honorius III., relata petitione cujusdam abbatissae querentis, quod cum ipsa canonicas suas, et clericos suae jurisdictioni subjectos propter inobedientias, et culpas eorum officio beneficioque suspendat, iidem confisi ex eo quod eadem abbatissa eos excommunicare non potest, suspensionem hujusmodi non servant: mandat pontifex abbati sancti Michaelis, ut dictas canonicas, et clericos ecclesiastica censura compellat, qualenus abbatissae mandata observent. Nam potius ex eo quod pontifex jubet abbatem compellere censura ecclesiastica ad parendum, qui abbatissae parere recusabant; infertur, abbatissam ipsam inferendae censurae potestatem nullam habuisse. Quamobrem docent auctores, su-

spensionis nomine eo loco non censuram proprie dictam significari, sed praeceptum, seu sententiam abbatissae, qua clerico suao jurisdictioni per accidens subjecto, ratione cappellae, quae sui juris esset, prohibet sacras functiones in ea obire, eidemque redditus subtrahi, donec satisfecerit.

CAPUT III.

Qui censura plecti valeant.

Communis est sententia, omnes et solos homines baptizatos, viatores, rationis et doli capaces, alicui in Ecclesia potestatem gerenti subjectos, censuris alligari posse. Primo enim homines non baptizatos censuris non esse obnoxios, constat ex ipsa definitione censurae cap. 1. explicata. 2. Soli viatores censura plecti possunt; nam vita functi non amplius subsunt Ecclesiae correptioni, neque spiritalibus poenis a contumacia revocari queunt, nec censuris affici. Unde Gelasius epist. ad episcopos Dardaniae: « De eo, qui in divino judicio est » constitutus, nobis fas non est aliud decer» nere praeter id, in quo eum dies supre» mus invenit ». Quare cum Ecclesia dicitur mortuos anathemate ferire, vel absolvere, id ita est intelligendum, quod nonnullos declaret aliquando a fide et Ecclesiae communione discessisse, ipsosque detestetur. Similiter in absolutione declaratur, aliquem, vel innocentem, vel sic emendatum obiisse, ut non sit suffragiis privandus, aut ecclesiastica sepultura. Dicuntur autem soli viatores censuris subesse: nam quod daemones, et noxia animantia quandoque dicuntur excommunicari, patet non de spiritali, eademque medicinali poena intelligi posse, qualis est censura; sed de execratione ad Daemonum malitiam, et vastificarum bestiarum vim exorcismorum virtute comprimendam. Similiter interdictum locale tametsi referatur ad aliquem locum, non propterea locus ipse censura ligatus dici potest; neque enim poena cadere potest in locum, sed ratione loci in nonnullas personas, ad quas puniendas locus interdicitur. 3. Requiritur ad censuram incurrendam, ut quis sit rationis compos, et doli capax. Nam haec requiruntur ad delictum, quod supponitur censurae. Notandum tamen, si quis compos sui facinus aliquod contumaciter aggrediatur, incidat autem in amentiam, prius quam incoeptum facinus compleatur, crimine completo, incurrere ipsum in censuram latam adversus id facinus committentes: velut si quis sui compos mandat interfici clericum, clericus autem a mandatario interficiatur, dum mandans in amentiam jam incidit, hic profecto censuram incurrit. Quorum tamen amentia censetur perpetua, ii non debent ab homine, seu judice excommunicari propter praecedens delictum; immo si excommunicationem contraxerunt a jure latam, convenit eos absolvi, ne publicis suffragiis priventur, quibus juvari possunt. 4. Denique patet, neminem censura plecti posse, nisi ab eo cujus jurisdictioni subest. Hinc primo subditus unius ordinarii, cum extra dioecesim peccatum admittit, cui peccato, peculiari statuto suae dioecesis censura adnexa est, non eam censuram incurrit. Ita Bonifacius VIII. cap. 2. de constitutionibus in 6. « Statu» to episcopi, quo in omnes qui furtum com» miserint, excommunicationis sententia pro» mulgatur; subditi ejus furtum extra ipsius » dioecesim committentes, minime ligari noscun» tur, quum extra territorium jusdicenti non » pareatur impune ». Secundo subditus, qui in propria dioecesi deliquit, tametsi patrato delicto fugiat in alitam dioecesim, nihilominus censura, ei adnexa delicto, obstringitur. Tertio. Potest episcopus comminatione censurae compellere ad synodum ex. caussa clericos absentes, qui interesse debent. Nam qui officio suo non fungitur, fictione quadam juris praesens censetur in eo loco, in quo deest officio, quod ibi praestare tenetur. Quarto. Plerique doctores gravissimi censent, si subditus agat contra superioris sui, puta episcopi, sententiam, aliquid sub excommunicationis vel suspensionis poena praecipientis aut prohibentis, velut si episcopus sub poena suspensionis prohibeat clerico peregrinaturo, ne aleis ludat, eum revera etiam extra dioecesim censura affici: tametsi alii negant. Quinto quod attinet ad peregrinos, multa disputantur a doctoribus, quae omittimus, quod magna ex parte pendeant ex his, quae alio tractatu disseruntur, an, et quomodo il subjaceant legibus et statutis locorum, per quae transeunt.

CAPUT IV.

Quam ob culpam censura infligi possit.

Censura est poena: igitur ob culpam infligenda, ita quidem, ut ad gravem censuram gravis culpa requiratur; ad censuram levem, qualis foret suspensio per paucos dies ab alicujus muneris functione, levis etiam culpa sufficere queat.

Primo igitur ad censuram gravem, qualis est excommunicatio major, et ferme etiam aliae censurae, utpote quae, sive ex natura sua, sive ex circumstantiis graves poenae esse solent, omnino requiritur peccatum mortale. Unde can. 41., 11. qq. 3. dicitur: « Quia anathema » est aeternae mortis damnatio, non nisi pro » mortali debet imponi crimine, et illi qui » aliter non potuerit corrigi ». Neque adversatur, quod praelati quandoque censura perstringant clericos ex. gr. qui popinas adeunt, cum popinam ingredi certe tamen sit ex objecto indifferens: nam ex multis circumstantiis, velut ad vitanda scandala, potest praelatus ju-

stam habere caussam clericis popinarum ingressum prohibendi; quare si clericus praelati praeceptum contemnat, graviter peccare censendus est, meritoque censurae subjacere. 2. Requiritur, ut peccatum sit externum. Nam Ecclesia tametsi vim babet directivam in actus fidelium internos, non tamen coactivam; neque enim actus interni foro Ecclesiae exteriori et contentioso subsunt. Licet autem internus videatur esse actus purae omissionis, quo quis rem abiatam ex. gr. patefacere praetermittit, quo tamen actu censura interdum incurritur; nti ex eo efficitur contra superius dictum. Nam aliud est omissio ipsa, prout est actus mere internus, sistens in ipsa voluntate non patefaciendi; aliud est omissio, prout exterius innotescit, et manifestatur ipsa non patefactione rei, cujus patefactio sub censura praecipitur: Haec porro tantum censura plectitur, non ipse actus internus voluntatis. Unde si quis malam voluntatem gereret, rem sub censura praeceptam praetermittendi; revera tamen non praetermitteret; non incideret in censuram. Quod autem dicitur de peccato interno, non valet de peccato externo, quantumvis occultissime patrato. Nam istud ex natura sua tale est, ut innotescere possit exterius; adeoque natura sua Ecclesiae judicio exteriori subjicitur. Quare peccatum ejusmodi censurae est obnoxium. 3. Non quodcumque peccatum, tametsi mortale, et gravissimum, censura plectitur; sed prout adjunctam habet inobedientiam et contumaciam contra auctoritatem. Patet ex definitione ipsa censurae. Ex quo concludunt doctores communiter, nunquam censuram incurri propter peccatum, soli naturali aut divino juri repugnans, sed omnino requiri praeceptum Ecclesiae, quod reus contemnere videatur; sufficit tamen contemptus interpretativus: quo fit, ut tametsi quis ob Ecclesiae tam severe praecipientis et comminantis auctoritatem, et propter bonorum spiritualium praestantiam, quibus est per censuram privandus, horrere summopere deberet, ac refugere malum opus censura notatum; nihilominus minime vult ab eo abstinere, unde auctoritatem Ecclesiae contemnere censetur: hinc ob nullum peccatum omni ex parte praeteritum, nullamque secum trahens contumaciam, ferri censura potest; sed solum si qui peccavit, aut peccato desistere, aut pro peccato satisfacere renuit.

Quarto ad censuram incurrendam oportet, ut completus sit actus, quem legislator prohibere intendit. Propterea in censuram, quae sit lata contra homicidas, non incidit, qui hominem lethaliter vulneravit, animo etiam occidendi; si mors ex vulnere non sequitur. Contra sentiendum esset, si non solum occisio, sed conatus etiam ipsius sub censura prohiberetur.

CAPUT V.

De forma in ferendis censuris servanda.

Cum ferendarum censurarum potestas pertineat ad jurisdictionem fori externi et contentiosi, perspicuum est in ferenda censura judicii formam et ordinem servandum esse: nullum quippe est judicium, quod non aliqua forma, et ordine contineatur. Et quidem ex allata superius distinctione inter censuram latae sententiae, et ferendae, constat ad censuram latae sententiae non aliam formam requiri, quam quae ad legis valorem requiritur. Quippe haec censura per modum legis fertur. Nonnulla ergo dumtaxat expendenda manent, quae in inferenda censurae sententia judex servare debet. Ex his alia dicuntur substantialia, quibus praetermissis censura invalida efficitur: alia vero accidentalia, quae illicitam reddunt sententiam, non invalidam.

Et primo quidem, censuram monitio praecedere debet, ut communiter doctores eruunt ex evangelio: « Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam ethnicus ». Hanc monitionem ad censurae valorem omnino necessariam esse, communis sententia est; quia nec censura ferri potest, nisi in contumacem; nec quisquam contumax esse videtur, qui non sit admonitus: hinc tametsi notorium sit delictum, adhuc monitio prorsus requiritur; secus aliqui putant, si ante monitionem non delictum tantum, verum etiam contumacia delinquentis notoria esset; velut si reus publice, et sub juramento testatus esset, se repugnaturum cuicumque praecepto, et admonitioni superioris.

Secundo, jure canonico triplex est monitio facienda, aut una pro tribus. Trina est monitio quando reus congruo intervallo a judice assignato ter admonetur; quod intervallum, nisi quid urgeat, duorum saltem dierum esse oportet. Urgente necessitate, intervalla monitionum contrahi possunt. Potest etiam a judice una monitio pro tribus adhiberi, uno congruo tempore assignato, velut ultimo et peremptorio termino. Canonica monitio necessitate praecepti sic requiritur, ut ea praetermissa, illicita quidem, non invalida censura efficiatur. Excipitur in cap. *Statuimus* de sententia excommunicationis in Sexto, sententia excommunicationis majoris, suspensionis, et interdicti, lata contra participantes excommunicatis ea participatione, quae solum minorem excommunicationem induit; quae nimirum sententia nulla est, si decernatur monitione canonica non praemissa; pariter nulla est sententia excommunicationis, quae fertur non praemissa canonica monitione a delegato, si delegans eam monitionem imperavit; quia nihil potest delegatus ultra intentionem delegantis.

Tertio, quod attinet ad modum ejus monitio-

nis faciendae, multa praescribuntur; monitionem videlicet, aut a judice, aut ejus nomine, scripto vel voce coram idoneis testibus fieri debere. Si contra plures ferenda sit censura, sat esse ut monitio fiat in templo coram populo. Si contra peculiarem personam, eamque cognitam, eam esse personaliter faciendam; sin vero incognita est persona, faciendam esse in loco publico, ut delinquenti possit innotescere. Similiter si delinquens cognitus, fraude manifestis indiciis comperta, monitionem subterfugere studeat, satis esse, ut ad illius domum, vel in loco publico fiat. Persona semel admonita, alias duas citationes et monitiones fieri posse in Ecclesia.

Quarto perspicuum est, censuram non sola voluntate legislatoris, aut judicis ferri posse, sed aliquo exteriori signo eam voluntatem esse manifestandam, quod censurae inflictionem determinate significet. Atque id quidem ad censurae valorem omnino est necessarium: praescriptum enim est ab Innoc. IV. in concilio lugdunensi, ut qui excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat, expressa etiam excommunicationis caussa, et exemplum scripturae teneatur communicare et tradere reo infra mensem, et si fuerit requisitus.

CAPUT VI.

De caussis eximentibus a censura.

Quae ab incurrenda censura eximere valent, sunt haec potissimum: impotentia, ignorantia, metus, consensus partis adversae; inter quae appellatio referri etiam potest. Et primo quidem impotentia exequendi, quod sub censura praecipitur, eximit a censura: quidquid enim excusat a culpa, excusat a censura; impotentiam autem excusare a culpa, notum est ex principiis, quae de hac re traduntur in tractatu de actibus humanis. Hinc non ligatur censura lata adversus rei detentores quisquis non habet, unde restituat; quae est impotentia physica. Idem valet de impotentia morali; cum scilicet quisquam restituere non posset absque periculo vitae, famae, aut gravi detrimento, aut jactura bonorum; velut si debitor, cui praescriptum est certum tempus ad solvendum, nequeat intra id tempus solvere, quin possessiones suas vili admodum pretio vendat, et distrabat. Excipitur porro impotentia voluntarie contracta, et graviter culpabilis.

Secundo ignorantia invincibilis, sive juris, sive facti, sive poenae eximit a censura. Nam qui laborat ignorantia invincibili juris, aut facti, immunis est a culpa; nec reus contumaciae censetur, qui poenam invincibiliter ignorat ab Ecclesia legi adnexam; unde jus ipsum non vult ignorantes ligari censuris, nisi eorum ignorantia crassa fuerit, vel supina, cap. *Ut animarum* secundo de constitutionibus in 6. Hinc si quis non ignoret quidem legem divinam, vetantem percussionem clerici, ignoret tamen invincibiliter legem ecclesiasticam talem percussionem probibentem, non incurrit censuram; nam licet gravissime peccet contra jus naturale et divinum, stante tamen ignorantia invincibili ecclesiasticae legis, non est reus contumaciae adversus Ecclesiam; proindeque non incidit in censuram, quae solum afficit contumaces. Quod si etiam non ignorat legem ecclesiasticam, vetantem ex. gr. accessum ad claustra monialium, sed ignoret invincibiliter poenam censurae transgressioni adjectam, nec erit censurae obnoxius: nam cum ad contumaciam, monitionis aliqua ratio requiratur, tum ille monitus non censetur, qui poenam ab Ecclesia latam adversus legis transgressores invincibiliter ignorat.

Quod pertinet ad ignorantiam vincibilem, si haec sit venialiter tantum culpabilis, orta scilicet ex defectu veniali diligentiae, consentiunt doctores, eam immunem reddere a censura gravi: nam censura gravis non incurritur, nisi ob peccatum mortale; ubi autem solum venialis est negligentia, deest peccatum mortale. Nonnulli etiam statuunt aliquod genus vincibilis ignorantiae lethaliter culpabilis, quae tamen nec sit crassa nec supina, eamque ignorantiam valere volunt ad eximendum a censura; quam opinionem alii probabilius rejiciunt. Cum autem censura fertur expresse adversus scienter volentes et praesumentes, plerique censent, eos non comprehendi, qui operantur ex crassa, et supina ignorantia: quod item nonnulli valere volunt de affectata, quae opinio communius rejicitur, et perperam videtur inducta; siquidem in eo sita est ignorantia affectata, ut quis de industria nescire velit, ut liberius delinquat, et audacius; ideo aequivalet scientiae, et culpam ipsam graviorem efficit: minime ergo excusare valet a censuris latis adversus expressam temeritatem et praesumptionem. Pariter ignorantia concomitans vere invincibilis excusat a censura: itaque censura non alligatur, qui occidit clericum, putans errore invincibili feram interficere, tametsi maxime voluisset eum clericum interimere, si eum praesentem agnovisset.

Quaeritur hic porro, an qui laicum percutit ex. gr. putans hinc percussioni adnexam esse censuram, in hanc incidat. Negatur plane. Nam erronea conscientia non valet censuram inducere, quae dumtaxat a superiore legitimo infligi potest. Praeterquamquod percussio, cui adnexa est censura, non est sacrilegium mente conceptum, sed externum contra clerici personam patratum. Qui autem ducitur errante conscientia, quamquam sacrilegii mentalis reus sit, non ponit actum externum sacrilegii, quod censura innititur.

Tertio gravis metus excusat quoque a censura. Nam gravis metus excusat ab ecclesiastica lege servanda (quippe principii loco est, legem

humanam non obligare cum gravi detrimento, vel periculo, nisi jus aliud superius exurgat, velut si ex violatione legis scandalum sequeretur, aut religionis aut Ecclesiae contemptus, quo tempore contra metum omnem est constantissime parendum). Ergo etiam gravis metus excusat a censura. Neque enim in Ecclesiam contumax censeri potest, qui legem Ecclesiae observare praetermittit, quando instante gravi damno, et periculo, seclusoque scandalo et contemptu, Ecclesia ipsa non intendit ad legis observantiam adstringere. Incurreret autem in censuram, qui ex gravi metu aliquid faceret, positivo tantum jure vetitum, velut qui jejunium sub censura indictum violaret, si haec violatio exigeretur in contemptum Ecclesiae.

Quarto consensus partis adversae, in cujus favorem lata est sententia ferens comminationem censurae, nisi ei satisfiat, excusat a censura: velut si debitor sub censura jubeatur creditori intra mensem satisfacere, creditor autem debitum remittat, vel terminum proroget; elapso mense debitor censura non tenebitur, nam condonato debito subtrahitur materia censurae, cessatque proinde ipsa censura; prorogato vero termino suspenditur. Nec obstat quod verba censurae id operentur, quod sonant: ex quo sequi videtur, quando quidem verba censurae exprimunt debitorem incurrere censuram post mensem, revera ipsum censurae subjici, eo vel maxime quod creditor, cum nulla sit jurisdictione praeditus, non intelligitur, quomodo valeat censuram suspendere. Non, inquam, haec obstant; nam verba censurae operantur quidem quod sonant, sed secundum intentionem superioris. Superior autem non intendit alligare debitorem, nisi secundum voluntatem, et in favorem illius, cui debetur; censuraque illum compellere ad satisfactionem debiti. Pendet autem ex voluntate creditoris efficere, ut debitor vel non omnino amplius debeat, vel non debeat intra constitutum tempus solvere; licet ergo censuram suspendere directe, et ex auctoritate, sit actus jurisdictionis, qui creditori non competit; non tamen pertinet ad jurisdictionem censuram aut tollere in perpetuum plena remissione debiti, aut suspendere ad tempus, termini prorogatione, per modum subtractionis materiae.

Demum quod attinet ad appellationem, haec breviter indicamus. Appellatio dicitur provocatio a judice inferiore ad judicem superiorem ratione gravaminis illati aut inferendi. Appellatio, ut sit legitima, bis duabus conditionibus praedita esse debet: Primo, ut fiat ex caussa sufficiente, et sine dolo; nemini enim sua fraus debet patrocinari: Secundo, ut fiat tempore debito. Appellationis legitimae duplex est effectus: Primo devolvit caussam ad tribunal superius: Secundo suspendit effectum sententiae judicis inferioris. Verum quod attinet ad censuras, non semper valet appellatio suspensam reddere sententiam. Sed facilis est hujus rei explicatio; nam censura vel pure et absolute fertur, ut quum quis excommunicatur quia contumax est; vel conditionale tantum, ut quum quis excommunicatur, nisi satisfecerit intra praefixum tempus. Appellatio a censura pura et absolute lata non eam suspendit, neque appellatio a censura conditionata, post eventum conditionis.

Ita statuit Innocentius III. cap. *Pastoralis* 53. de appellatione. Nam tali censura quis revera et absolute ligatur; ex quo consequens est, ut alligatus maneat quousque absolvatur. Absolutio porro non tribuitur per appellationem. Appellatio vero a censura conditionata, si fiat intra tempus incurrendae censurae praefixum, suspendit censuram, ut patet ex cap. *Praeterea* 4. de appellatione. Ratio est, quia per appellationem caussa devolvitur ad tribunal superius, unde suspensa manet jurisdictio inferioris judicis, antequam censura incurratur. Qua suspensa jurisdictione, censura non amplius incurritur. Notant autem doctores, appellatione non tantum suspendi censuram, verum obligationem etiam praestandi, quod jubet judex inferior sub poena censurae. Ideo enim appellatur a censura, quia appellatur a praecepto, quo se injusto gravatum aliquis putat. Hinc citatus a judice inferiore ad comparendum intra mensem sub poena censurae, non incidit in censuram, si legitima appellatione interjecta, non compareat.

CAPUT VII.

De absolutione a censuris.

Quemadmodum ex potestate ligandi, a Christo Ecclesiae tradita, potestas exoritur ferendarum censurarum; sic etiam absolvendi a censuris potestatem ex potestate solvendi, quod ligatum fuerit, manare compertissimum est. Cum autem quod est Ecclesiae potestate alligatum, ea tantum solvi queat, censuram non posse tolli, nisi per absolutionem, constans est doctrina. Non proinde primo censura tolli potest poenitentia delinquentis; haec enim praeparat quidem ad absolutionem, non tamen eam praestat. Quare ab Alexandro VII. damnata est haec propositio num. 44. *Quoad forum conscientiae reo correcto, ejusque contumacia cessante, cessat censura.* Neque secundo, morte illius qui censura ligatus est; nam post mortem adhuc privatur suffragiis, et ecclesiastica sepultura. Non denique tertio, morte ipsius ferentis, quia poena per legitimam judicis sententiam inflicta transit in rem judicatam, adeoque non finitur morte, aut depositione judicis. Ejus autem absolutionis alia est ratio in foro interno, alia in externo. Nam qui est absolutus a censura in foro externo, nullo ejus vinculo impeditur in foro interno; sed qui dumtaxat est absolutus in foro interno, adhuc ligatus manet in externo, quousque

in hoc absolutionem acceperit. Cum autem censura alia sit a jure, alia ab homine; de utraque inquiritur, quisnam absolvere possit.

Et primo quidem a censura, lata peculiari sententia, is solum absolvere potest, qui eam tulit, aut successor, aut superior, aut delegatus. De auctore, sive de illo qui sententiam tulit, certum est ex regula praecepta: *ejusdem esse solvere, ac ligare*: et ut dicitur cap. *Verbum* dist. 1. de poenitentia: *par est jus solvendi et ligandi*. Quod semper intelligitur quamdiu in ferente jurisdictio perseverat; secus si extincta sit per jurisdictionem, vel impedita per suspensionem, excommunicationem etc. De successore nulla quoque est dubitandi ratio; nam cum potestas ferendi censuram, vel ab eadem absolvendi, adnexa sit muneri, et dignitati, qua quis fruitur: ad eos eam pertransire necesse est, qui succedunt in eodem munere vel dignitate. Hinc etiam cap. 1. de majoritate et obedientia in 6., episcopali sede vacante, potest capitulum, seu ad quem episcopalis jurisdictio tunc temporis noscitur pertinere, iis quibus posset episcopus, si viveret, ab excommunicationis sententia, sive juris sive hominis fuerit, absolutionis beneficium impertiri De delegato patet etiam; non enim minus delegari potest facultas absolvendi a censura, quam ejusdem ferendae. De superiore denique certum est; modo is plenam habeat jurisdictionem in eos, qui censura legali obstricti sunt a praelato inferiori, et in casibus quibus eam jurisdictionem obtinet.

Secundo a censuris latis a jure, et non reservatis, communis est sententia, parrochos, et quosvis confessarios ordinarios, qui a mortalibus absolvere possunt, posse absolvere. Constat ex cap. *Nuper* 29. de sententia excommunicationis, ubi Innocentius III. ait: « In secundo vero » casu a suo episcopo, vel a proprio sacerdote » poterit absolutionis beneficium obtinere ». Quamvis enim et tunc non juris, sed judicis sententia sit legalis; quia tamen conditor canonis ejus absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipse concessisse videtur facultatem aliis relaxandi. Idem habet divus Thomas in supplemento q. 24. art. 1. Idem communior, et probabilior sententia constituit, de censuris ab homine latis per generalem sententiam; nimirum quod tales censurae, quae non feruntur in determinatas personas, sed generatim in eos, qui tale delictum commiserint, se habeant ad modum censurae latae a jure: hoc tantum discrimino, quod cum praecepto transitorio, non constanti legi adhaereant, cessant morte superioris illas infligentis.

Quod vero attinet ad absolutionem a censuris in foro interno, decretum est conc. trid. sess. 14. cap. 7. de casuum reservatione, ut in articulo mortis omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possint: atque hinc quaestio exorta est, utrum omnium sacerdotum nomine debeant, non solum sacerdotes omnes non approbati, verum etiam qui dicuntur praecisi, excommunicati, denunciati. Negantem sententiam defendit Prosper Fagnanus, eamque multis sane, nec contemnendis argumentis firmat; verum opposita sententia, quae decreto Tridentini omnes omnino sacerdotes, etiam excommunicatos comprehendi docet, longo est communior, eamque defendunt Melchior Canus, et Dominicus Soto, qui ei concilio interfuerunt. Hanc in praxi tutissimam esse, omnes jam consentiunt: quae consensio in re, quae pendet ex disciplina, argumento est, eam esse contrariae omnino anteponendam.

Debet autem sacerdos absolvens poenitentem a censuris articulo mortis exigere, ut poenitens actu satisfaciat, si potest. Secundo, ut saltem cautionem praestet, aut juramentum de satisfaciendo, tum quod adhibeat media, quae actu in potestate habet, quibus in futurum prospiciat ei satisfactioni, quam actu praestare nequit. Tertio jure communi obligandus est, idque sub poena reincidentiae, ut sublato impedimento, quamprimum commode poterit, praesentet se superiori, a quo fuerat de jure absolvendus.

Quaeritur autem, utrum articulus mortis idem sit atque mortis probabile periculum; negant nonnulli, ajuntque articulum mortis esse, cum mors jam instat, estque moraliter certa et inevitabilis; periculum vero, cum quis in tali versatur discrimine, ut non quidem moraliter certa, sed tamen gravi probabilitate mors obventura judicetur; ut contingit e.c. militibus proelium ineuntibus. Hinc volunt isti, omnibus quidem sacerdotibus in articulo mortis; non autem in periculo, facultatem competere a censuris absolvendi. Verum longe communior et probabilior sententia est eorum, qui hac in re idem de periculo, ac de articulo mortis judicium faciendum putant: sive quia saepe in jure periculum, et articulus promiscue accipiuntur, sive quia periculum morale in malis perinde caveri debet, ac eventus ipse.

Quaeritur insuper, num per absolutionem a simplici sacerdote factam in articulo mortis, omnes omnino censurae relaxentur. Affirmant nonnulli, eo quod Tridentinum decreto cit. de censuris indefinite loquatur. Negant alii, et forte probabilius, quia Tridentinum eam facultatem tribuit necessitate urgente, ne quis pereat: jam vero ne quis pereat, satis est ut absolutionem consequatur a censuris, quae impediunt absolutionem a peccatis, reconciliationem cum Ecclesia, participationem sacramentorum, velut ab excommunicatione, et interdicto personali; non autem ut absolvatur etiam a suspensione ab ordine, officio, vel beneficio.

Hinc etiam communis doctrina est, neque in articulo mortis posse laicum, vel clericum absolvere a censuris. Nam haec facultas absolvendi a censuris in articulo mortis tribuitur tantum, ut reus absolvi possit a peccatis. Solus au-

tem sacerdos absolvere a peccatis potest. Unde et Tridentinum de solis sacerdotibus loquitur.

Denique quod attinet ad eum, qui est absolvendus a censuris, notabimus, eum teneri omnino petere quamprimum absolutionem, et debitam satisfactionem praestare ad absolutionis beneficium consequendum. Notabimus etiam, ut quis valide a censuris absolvatur, non eas omnes dispositiones requiri, quae requiruntur, ut absolvatur a peccatis. Nam, ut ait d. Th. in supplemento q. 74. art. 2. Dicendum, quod malum culpae, et poenae in hoc differunt, quod culpae principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est: poenae autem principium quandoque extra nos est. Non enim requiritur ad poenam, quod sit voluntaria, immo magis est de ratione poenae, quod sit contra voluntatem; et ideo sicut peccata non remittuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito, sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita etiam invitus ab ea absolvi poterit: dupliciter autem intelligi potest quisquam repugnare absolutioni a censura, vel quia non vult recedere a culpa et contumacia, propter quam lata est censura, vel quia solum non vult petere absolutionem. In priori casu, si culpa continuationem habet, ut haeresis, concubinatus, possessio beneficii per simoniam adepti, ajunt doctores, non posse invitum absolvi a censuris, nisi ab eo, qui supra jus ipsum et praeceptum potestatem habeat: si vero quis censura sit affectus propter culpam praeteritam, velut propter percussionem clerici, blasphemiam etc., posse illum absolvi etiam invitum; et similiter in alio casu, eum, qui culpam correxit, sed non vult petere absolutionem: advertunt tamen, non esse tribuendam absolutionem, nisi cum haec praevidetur et magis medicinalis, et utilior futura, quam censura.

Atque haec quidem, quae strictim attigimus de censuris, utpote cogenda in paucas superstites lectiones, sic accipiatis velim, ut existimetis, nos voluisse non institutiones tradere, quae satis essent, quod his angustiis temporis fieri minime poterat; sed solum percensere capita quaedam notionum ad eas res pertinentium, quibus velut indicibus admonerentur studiosi ad singula diligentius perquirenda, et penitius cognoscenda.

APPENDICE II.

DELL' ATTRIZIONE

OSSIA SULLA NECESSITÀ DI QUALCHE PRINCIPIO DI AMOR DI DIO PER CONSEGUIRE LA GIUSTIFICAZIONE

NEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA.

Ho letto uno scritto di un autore rispettabilissimo, in cui si prende ad impugnare il sentimento de' teologi, il quali richiedono un qualche principio di amor di carità o sia di benevolenza, per conseguire la giustificazione nel sacramento della penitenza. Si sono destati vivamente nel mio cuore in leggendolo i sentimenti di stima e venerazione, che lo professava alla degna persona dello scrittore, mentre vivea; e parmi, che traspiri così bene nella sua maniera di scrivere lo spirito di carità, onde egli era penetrato, che a' suoi leggitori persuade, ed inspira l'amor di Dio, mentre s' affatica in volergli convincere, che un tale amore non è punto necessario per ottenere la remissione de' peccati col mezzo della sacramentale confessione. Essendo però sempre meglio, che i lumi dell' intelletto vadano d' accordo co' movimenti del cuore, lo stimo di secondare in certa guisa il pio affetto dello scrittore, col rispondere a' suoi ragionamenti; e solo vorrei poterlo fare in modo, che corrispondesse al religioso zelo del veneratissimo, ed autorevole personaggio, che mi ha fatto l' onore di chiederne il mio sentimento.

Ed in prima, siccome lo scrittore per procedere con ogni maggior chiarezza ed ordine, s' introduce con alcuni preliminari, come egli li chiama, io il seguiterò, esponendo i di lui sentimenti riguardanti lo stato della quistione, la natura del timore, e le differenti sorte di esso; la distinzione da farsi tra la sostanza del timore servile, e la servilità del medesimo; la differenza che passa tra l'amor di speranza, e quello di carità; la possibilità ed esistenza d' un amore iniziale, o se sia questa soggetta a gravissimi inconvenienti.

Riguardo allo stato della quistione, egli mostra di credere « che sia una bella e buona » quistione di nome e che in sostanza tutto- » ciò, che si vuole da quo' teologi, che stan- » no forti per la necessità dell' amor di Dio, » non si nieghi loro dagli altri; e ciò, che in » sostanza dicono questi esser sufficiente, non » sia niente affatto meno di quello, che da' » primi si pretende ».

ESPOSIZIONE DELLO STATO DELLA QUISTIONE FATTA DA BENEDETTO XIV.

Ma io stimo, che tutt'altro concetto si farà di questa controversia da chiunque vorrà considerare lo stato della quistione, quale fu poi esposto da Benedetto XIV. nel suo trattato de synodo dioecesana l. 7. c. 13.

Ed in prima, riferita la dottrina del concilio di Trento, il quale distingue una contrizione perfetta, che riconcilia l' uomo con Dio prima di ricevere attualmente il sacramento della penitenza, benchè non senza il voto del medesimo; ed una contrizione imperfetta, che altramente dicesi attrizione, che nasce dalla considerazione della deformità del peccato, o dal timore dell' inferno e delle pene, e che dispone a conseguire la giustificazione nel sacramento della penitenza, purchè sia congiunta colla speranza del perdono, ed escluda la volontà di peccare: egli osserva, che sebbene il nome d' attrizione non sia molto antico, siccome quello, che sembra non essere stato introdotto nelle scuole, se non nel secolo XIII.; pure i padri, ed i teologi ne hanno sempre ritenuto il significato col distinguere una con-

trizione perfetta, ed una contrizione imperfetta.

Distingue i varj capi, onde rendesi la contrizione imperfetta. 1. Ha da considerarsi quale imperfetta del tutto la contrizione, che non è soprannaturale; quale vien prodotta da oggetti naturali, e senza l'ajuto della grazia. Una tale contrizione non è sufficiente per conseguire la giustificazione, neppure col sacramento della penitenza; siccome consta per la prop. 57. condannata da Innocenzo XI. 2. Imperfetta è parimente la contrizione, che allontana la volontà soltanto da una sorta di peccato, e non da tutti li peccati; potendo avvenire, che un uomo per un affetto speziale ad una virtù, detesti li peccati a quella virtù opposti, e non gli altri. 3. Imperfettissima si è inoltre, e neppure merita il nome di contrizione quella, che non procede da una volontà deliberata, ma consiste in una sterile velleità, ed inefficace dispiacenza del peccato, senza proponimento di abbandonarlo. Ed è ben chiaro, che neppure queste due ultime sorte di contrizione bastano per la remissione dei peccati; essendochè non escludono affatto la volontà di peccare, come richiedesi onninamente per la definizione del concilio di Trento.

Ma oltre queste differenti spezie di contrizione, che io chiamerei difettose, anzi che imperfette, si ha inoltre da riconoscere una sorte di contrizione, la quale sia soprannaturale, ed escluda ogni volontà di peccare, ed abbia con tutto ciò a denominarsi ancora imperfetta; ed appunto di questa si muove la presente controversia. Ora in diverse maniere può intendersi una tale imperfezione, le quali vengono in questa guisa dichiarate da Benedetto XIV.

1. La contrizione può esser imperfetta in questo senso, che sebbene sia eccitata per lo stesso motivo di carità, che la contrizione perfetta, pure non giunge al medesimo grado d'intensità, ma più debole si rimane, e più languente.

2. Può dirsi imperfetta la contrizione, qualora la detestazione del peccato nasce bensì da amor di Dio, ma da quell'amore, che dicesi di concupiscenza, e non dall'amor d'amicizia o di carità.

3. E per lo più, dice il papa, prendesi il nome di contrizione imperfetta, per significare il dolore de' peccati conceputo unicamente per la loro deformità, e pel solo timore delle pene e dell'inferno, senz'alcun amor di Dio.

Il papa nell'accoppiare il motivo della deformità del peccato con quello delle pene infernali, come appartenenti ad una medesima sorta di contrizione imperfetta, ha seguitato il metodo usato da un gran numero di teologi nello spiegare la natura dell'attrizione servile. Vogliono, che l'attrizione servile nasca ugualmente, sia dalla considerazione della deformità del peccato, sia dalla considerazione delle pene dell'inferno. Ma non so, se abbiano avvertito, che san Tommaso distingue espressamente quei due motivi, attribuendo al timore la contrizione, che nasce dalla considerazione de'supplizj; ed alla carità la contrizione, che nasce dalla considerazione della turpezza del peccato. Il testo è chiaro 3. p. q. 85. art. 5. ad 1. « Peccatum primo incipit homini displicere maxime peccatori propter supplicia, quae respicit timor servilis; quam propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem ». Molti per avventura proveranno qualche difficoltà in capire, come il dolore eccitato per la considerazione della deformità del peccato, debba riferirsi ad un amor di carità. Per chiarire questa difficoltà fa d'uopo avvertire, che la deformità del peccato può considerarsi o nell'ordine naturale, e per la sua opposizione all'ordine della ragione ed alla bellezza della naturale onestà; oppure nell'ordine soprannaturale, e per la sua opposizione alla legge eterna di Dio, cioè alla sua somma sapienza e santità, rivelata per la fede. Se il dolore viene eccitato per la deformità del peccato considerata nella prima maniera, sarà la contrizione senza dubbio imperfetta, anzi difettosa ed insufficiente, siccome quella, che non s'alza sopra l'ordine naturale. Ma se il dolore viene eccitato per la deformità del peccato considerata nella seconda maniera, non senza ragione afferma san Tommaso, che un tal dolore appartiene alla carità; poichè la dispiacenza del peccato, in quanto si oppone alla somma sapienza e santità di Dio, comprende per necessità un qualche amore della sapienza e santità di Dio. Di tal tempra era il dolore del Salmista, quando aveva in odio il peccato, perchè amava la verità e la legge di Dio, perchè si compiaceva ne' suoi comandamenti, perchè le sue testimonianze erangli gioconde. Adunque il dolore conceputo per motivo della deformità del peccato, o è naturale, o soprannaturale. Se è naturale, non è sufficiente. Se è soprannaturale, deve avere una relazione a Dio, nè può essere disgiunto da qualche amor del medesimo. Ora il concilio di Trento al menzionare quella sorta di contrizione imperfetta, che nasce dalla considerazione della turpezza del peccato, ha parlato senza dubbio d'una contrizione soprannaturale; onde si ha da conchiudere, che non ha voluto da quella escludere ogni movimento d'amore verso Dio. Oltrechè dal considerare soltanto il contesto del concilio, si può facilmente argomentare, che le condizioni prescritte dal medesimo per la contrizione imperfetta proveniente dalla considerazione delle pene, non possono aver luogo senza un qualche principio d'amore, come verrà dichiarato a suo luogo.

Finalmente per ritornare all'esposizione di papa Benedetto, questa medesima contrizione im-

perfetta, che nasce dal timor delle pene, può essere congiunta coll'amor di Dio, detto iniziale, in tal giusa, che la volontà la quale odia il peccato per cagione dei supplizj, si rivolga insiememente a Dio, come ad oggetto amabile, e cominci ad amarlo, benchè non l'ami ancora con amor perfetto di carità. Osserva però essere difficile di spiegare, cosa sia quest'amor iniziale, se non si fa consistere in un vero atto d'amore, ma debile ancora e tenue, di tal modo, che questa specie di contrizione imperfetta non differisca dalla prima, se non in questo, che quella, cioè la prima, sia unicamente prodotta da un qualche movimento di carità, laddove questa vien prodotta da doppio motivo di carità verso Dio, e di timor delle pene infernali.

Premessi il varj significati del nome di contrizione imperfetta, o attrizione, prosegue il papa la storia di questa controversia, col narrare, che sebbene innanzi al concilio di Trento li teologi comunemente insegnassero, essere sufficiente la contrizione imperfetta, che già denominavasi attrizione, per ottener la grazia di Dio nel sacramento della penitenza; contuttociò non intesero giammai per questo nome d'attrizione un dolore de' peccati, che non fosse eccitato per motivo di carità, o che fosse interamente disgiunto da un qualche amore, comechè debile ed iniziale, di benevolenza verso Dio.

Gran forza certamente ha una sì autorevole testimonianza d'un sì dotto pontefice, e sembra che dovrebbe bastare a finir questa controversia fra' teologi: imperocchè se prima del concilio di Trento i dottori non riconoscevano altra sorta d'attrizione, quale disposizione sufficiente a ricevere la grazia nel sacramento della penitenza, se non quella che fosse congiunta con qualche amor di Dio; pare, che un sentimento sì universale e sì antico debba riferirsi alla tradizione; e che l'altra opinione introdotta tanti secoli dopo, rechi con la sua novità un indizio non oscuro della sua insussistenza.

Ma come mai potè introdursi una tale novità, prosegue il dotto pontefice a spiegarlo. Francesco Vittoria, e Domenico Soto, ambidue insigni teologi del chiarissimo ordine de' predicatori, principiarono ad insegnare, che l'attrizione puramente servile, cioè concepita pel solo timore dell'inferno, potea divenire una disposizione sufficiente a ricever la grazia col sacramento, qualora il penitente stimava in buona fede d'aver una vera contrizione de' suoi peccati, nata dall'amor di Dio, dopo aver procurato con ogni sforzo d'eccitarsi alla produzione d'un tal atto.

Per maggiore dichiarazione riferirò le proposizioni del Vittoria, non prodotte dal papa. Questo teologo Relect. 1. de potest Eccl. sect. 2. q. 2. parlando del penitente, che riceve il sacramento, comincia per istabilire la seguente assoluta proposizione.« Si talis dolet quidem, » sed intelligit, se non dolere quia peccata » sunt offensiva Dei, sed ob quamcumque aliam » rationem, puta propter poenas inferni; pro» fecto etiam talis dolor non sufficit: quia ille non dolet offendisse Deum: nihil autem » refert quod doleat, si non dolet offendisse » Deum: idem est enim, ac si nullo modo do» leret: » Passa indi a formare quest'altra proposizione: « Si putat, se doluisse propter » Deum, et proponit in futurum; semper con» sequitur gratiam, nisi aliunde ponat obi» cem etc. ».

Sono ben degne d'osservazione queste due proposizioni. Nella prima spicca maravigliosamente l'antica dottrina, che si era mantenuta in possesso nelle scuole fino a' tempi dello scrittore: che per disporsi prossimamente a ricevere la grazia nel sacramento è d'uopo che l'uomo si penta del peccato, in quanto è offesa di Dio, *quia peccata sunt offensiva Dei*, nè basta il dolore conceputo per qualunque altro motivo, *puta propter poenas inferni*: nell'altra poi si vede pullulare in certa guisa il primo germe dell'innovazione in ciò, che aggiunge lo scrittore, che quantunque il penitente non abbia questo dolore de' suoi peccati, *quia sunt offensiva Dei*, ma pure stimi d'averlo, allora la buona fede supplisce al mancamento, e lo rende disposto a conseguir la grazia. Così all'attrizione, realmente congiunta con amor di benevolenza, sostituì l'attrizione riputata tale in buona fede, e le attribuì la medesima forza.

Melchior Cano, e Domenico Soto passarono più oltre, ed insegnarono, che se l'attrizione servile, che si crede congiunta con amor di carità, basta pel sacramento della penitenza; dev'essere assolutamente e per se stessa disposizione sufficiente a riceverlo con frutto.

Quest'opinione nata appena, fu ricevuta con grande applauso nelle scuole, ed ebbe insigni dottori, che la difesero, tra' quali due splendidissimi lumi della scolastica teologia Francesco Suarez, e Gabriele Vasquez, a'quali si possono aggiungere Filippo Gamacheo, e Paolo Comitolo.

Pure tra questi dottori, dice il papa, quelli che hanno fama di maggior sapienza e dottrina mostrarono gran timore e cautela nel sottoscrivere alla nuova opinione, che lo stesso Melchior Cano non aveva proposta se non se dubitando. Ma quelli, che vennero appresso fatti più animosi per lo gran numero de' seguaci, che si andavano loro aggiungendo, lasciata da parte la timida circospezione di quei primi dottori, non solamente la nuova opinione sostennero senza riserva e limitazione, ma giunsero per fino a biasimare la contraria sentenza, che richiede l'amore iniziale; e pretesero, che questa fosse virtualmente proscritta dal concilio di Trento.

L' insussistenza di tale pretesa rimane appieno dimostrata dal cardinale Pallavicini della Compagnia di Gesù nella sua celebre storia del concilio, in cui fa chiaramente vedere, siccome i padri vollero bensì stabilire, che il timor della pena è buono, e condannare sopra ciò gli errori de' novatori: ma non già definire in alcun modo la quistione di cui si tratta. In fatti terminato il concilio non mancarono dottori tra quelli, che vi avevan assistito, i quali cominciarono a difendere le antiche sentenze in tal proposito, tra' quali cita il papa Federico Nausea vescovo di Vienna in Austria nel suo catechismo, e Francesco Sonnio vescovo d' Anversa.

Così finora si sono insegnate le due sentenze da varj dottori, e senza taccia di censura: come consta dal breve d'Alessandro VII., in cui proibisce di censurare l' una, o l' altra opinione fin che si decida la controversia. Ma è ben da ponderarsi un insigne avvertimento, che dà in seguito lo stesso pontefice; cioè che sebbene i vescovi debbano astenersi dal decidere la questione ne' loro sinodi, non è loro vietato d' ammonire i confessori, e renderli solleciti ad esortare i penitenti a produrre atti di vera e perfetta contrizione: poichè i confessori sono a ciò fare consigliati dagli stessi autori principali, che hanno ammessa la sufficienza dell' attrizione servile, quali sono il Suarez, il Gamacheo, il Comitolo. E ciò che è più, lo stesso vien prescritto dal Rituale romano pubblicato sotto Paolo V., ove s'ingiunge a' confessori d' adoperare le più efficaci esortazioni per eccitare il dolore, e la contrizione nel cuore de' penitenti. Al che si è conformato il Rituale d' Argentina, pubblicato dal cardinale di Rohan, ove a' confessori vien raccomandato d'avvertire i penitenti di non credersi sicuri, se nel ricevere il sacramento della penitenza oltre gli atti di fede, e di speranza non cominciano ad amare Dio come fonte d'ogni giustizia, conforme all' espressione del concilio di Trento. Queste in vero non sono ancora decisioni pienamente autorevoli: pure a chiunque non voglia con vane sottigliezze ingannarsi, mostrano abbastanza la traccia per così dire dello spirito e dell' insegnamento della Chiesa.

Si può anche aggiugnere alle cose sin qui riferite da papa Benedetto, che sebbene in progresso di tempo l' opinione della sufficienza dell' attrizione servile siasi fatta più comune tra gli scolastici, ed in particolare sia stata con gran plauso ricevuta dalla turba di que' casuisti, che per aver trascurati li due principali fonti della teologia, la Scrittura, e la tradizione, appena possono dirsi teologi: con tuttociò l' antica sentenza si è mantenuta in possesso più universale nelli sinodi, e nelle istruzioni pastorali de' vescovi, le quali fanno maggiore autorità, e servono a vieppiù confermare, che nella Chiesa di Dio non si vedrà mai la novità dell' insegnamento prevalere all' antichità.

Ma dalle cose dette appare ad evidenza non essèr già questa una mera quistione di nome. La prima sentenza richiede come necessario un cominciamento d' amor di carità, ossia di vera benevolenza verso Dio. La seconda si contenta o d' un' attrizione puramente servile, o d'un'attrizione servile, soltanto accompagnata da un amor di concupiscenza, qual è proprio della speranza. La discrepanza delle due sentenze è dunque certa e reale, quanto certa e reale si è la differenza, che passa tra 'l timor delle pene, e l' amore del sommo bene; o tra lo stesso amor di carità, e l' amor di speranza: differenza tanto certa, quanto è certo, che la speranza è distinta dalla carità.

DEL TIMORE IN GENERALE.

Ora mi propongo di seguitare passo a passo l' autore dello scritto, di riferire gli argomenti di lui, e di mostrare siccome da' suoi medesimi principj derivano conseguenze direttamente contrarie all' opinione, che si prende a difendere.

Il timore, dice egli, è figlio dell' amore: pertanto, siccome il dolore, che d' attrizione si dice « è frutto dell' amore innato nella ragio» nevole creatura verso la sua propria felicità, » dal quale si genera il timore delle pene in» fernali; così il dolore di contrizione nasce » dall' amore, che si dee dall' uomo a Dio, aven» te in se stesso il merito d' esigere gli affetti » del cuore sopra ogn' altro oggetto; da cui poi » ridonda il dispiacere d' averlo sì altamente » ingiuriato ».

Ponderiamo queste sensatissime parole dello scrittore. Dopo aver con gran ragione stabilito, che 'l timore si è figlio dell' amore, egli distingue due amori, l' amore della propria felicità, e l'amore di carità verso Dio, sommamente degno d' esser amato. Dall' amore della propria felicità fa discendere il dolore d' attrizione; e il timore delle pene infernali: dall' amore di carità il dolore di contrizione, e il dispiacere d'aver ingiuriato Dio. Ora io domando se possa riputarsi debitamente disposto a ricevere il sacramento della penitenza un uomo, che non abbia un vero dispiacere d' aver offeso ed ingiurato Dio? Io non credo, che alcuno sia per negarlo, che ad ottenere la grazia della riconciliazione si richieda la dispiacenza del peccato in quanto ingiuria ed offesa di Dio; e quando taluno fosse per negarlo, presto rimarrebbe convinto dall' autorità di san Tommaso 3. p. q. 85. art. 3. « Ad rationem verae poenitentiae requiri, ut » displiceat peccatum, quia est contra Deum ». E q. 86. art. 1. ove nel dare la ragione, perchè non possano scancellarsi li peccati de' demonj, e degli uomini dannati, dice: « Quod non po» test eis displicere peccatum, in quantum est » culpa, sed solum displicet eis poena, quam » patiuntur ». Rimarrebbe inoltre convinto dall' autorità del concilio di Trento sess. 14. cap.1. con queste parole, che spiegano il carattere del-

la penitenza, necessaria in ogni tempo per scancellare i peccati: « Ut perversitate abjecta et » emendata, tantam Dei offensionem cum pec» cati odio et pio animi dolore detestarentur ». E finalmente dall' autorità del catechismo del concilio di Trento, che parlando delle differenti sorte di penitenza, mette in secondo luogo quella: « Cum quis ex scelere admisso dolorem non » Dei, sed sui ipsius causa concipit »: e nel terzo: « Quando unius Dei causa in eo moerore » sumus ». E di quella dice che è: « Quaedam » commotio, et perturbati animi affectio »: e di questa terza soltanto, conceputa per riguardo di Dio, che appartiene alla virtù, ed al sacramento della penitenza: « Tertiam cum ad virtu» tem pertinere, tum sacramentum esse dici» mus ». Posto adunque che per ricevere con frutto il sacramento si richieda un vero dispiacere d' aver ingiuriato Dio, siccome non v'ha dubbio, ripigliamo la dottrina dello scrittore. L'amore, diceva egli di sopra, della propria felicità produce il dolore d' attrizione, e il timore delle pene infernali: l'amor di carità produce il dolore di contrizione, o il dispiacere d'aver offeso Dio. Se dunque il dispiacere d'aver offeso Dio nasce dall' amor di carità, e se questo dispiacere si richiede assolutamente per ricevere con frutto il sacramento; l'amor di carità sarà necessario per disporre sufficientemente il penitente al benefizio dell' assoluzione, nè basterà il timore delle pene infernali, o il dolore d' attrizione, poichè questi affetti provengono, secondo lo scrittore, dall'amore della propria felicità; nè si stendono a produrre la dispiacenza del peccato in quanto è offesa di Dio, la quale, secondo lui, procede insieme colla contrizione dall' amor di carità.

DIVISIONE DEL TIMORE.

Indi lo scrittore distingue con san Tommaso 2. 2. q. 19. art. 2. quattro specie di timore, cioè il timore mondano, servile, iniziale, e filiale. Il timore mondano, sempre vizioso, si è quello, per cui l'uomo si diparte da Dio per non perdere i beni di questo mondo. Il timore servile si è quello, per cui si temono le pene tremende, da Dio minacciate al peccato. Un tal timore è buono di sua natura, siccome quello, che dallo Spirito Santo eccitato nei cuore del peccatore, lo scuote nel letargo in cui giace, e lo dispone a convertirsi a Dio. Laonde san Tommaso 2. 2. q. 19. art. 7. il rappresenta qual principio, che estrinsecamente (notisi l'espressione) dispone alla sapienza: « Timor servilis » est sicut principium extra disponens ad sa» pientiam ». Il timore filiale è quello, che induce l'uomo a fuggir il peccato per timore della colpa; essendo proprio de' figliuoli il temere l' offesa del padre. Il timore iniziale è quello, che tende a fuggire il peccato e per timore della pena e per timore della colpa: onde partecipa del timor servile, e del filiale. Tale si è in ristretto la dottrina di san Tommaso, recata forse con soverchia prolissità dallo scrittore.

DISTINZIONE TRA LA SOSTANZA DEL TIMOR SERVILE, E LA SERVILITA' DEL MEDESIMO.

Osserva inoltre lo scrittore col medesimo Santo, che non si ha da confondere la servilità del timore colla sostanza del medesimo; potendosi dare il timore servile accompagnato talora dalla servilità, e talora disgiunto da ogni servilità. L' intelligenza di questo punto è importantissima: ma sembra che lo scrittore poco felice nell' intenderlo, sia non poco confuso nello spiegarlo. Prima pertanto di svolgere le di lui nozioni, sarà pregio dell' opera il presentare un'idea più chiara della distinzione da farsi tra la sostanza del timore servile, e la servilità del medesimo.

Il timore servile quanto alla sostanza non è altro precisamente, se non se il timor della pena: ed essendo la pena un male, contrario al desiderio innato della felicità; il timore della pena non può essere se non buono quanto alla sua sostanza. Ma la pena può essere temuta in due maniere, o come sommo male, in tal guisa, che la pena sia più od ugualmente temuta, che la stessa offesa di Dio; oppure la pena può essere temuta bensì come male, ma non come sommo male. Ora la servilità consiste non già in temer semplicemente la pena, ma in temerla come il sommo de' mali, in temerla più, o ugualmente che l' offesa di Dio; onde il peccatore trovasi in questa prava disposizione, che sarebbe pronto a peccare, qualvolta dal timore della pena, da lui odiata qual sommo male, non venisse trattenuto. Dal che appare, che la sostanza del timore servile può darsi talvolta colla servilità, e talvolta senza servilità; sarà senza servilità, quando si tema bensì la pena, ma non come sommo male; sarà accompagnato dalla servilità, quando non solo si tema la pena, ma si tema come il sommo de' mali. La qual cosa in quattro parole vien con maravigliosa chiarezza spiegata da san Tommaso 2. 2. q. 19. art. 4. ad 3. « Timor servilis secundum suam sub» stantiam non importat nisi timorem poenae, » sive timeatur ut principale malum » il che costituisce la servilità, come viene spiegato nel corpo dell'articolo: « Sive non timeatur ut prin» cipale malum ».

Appare in secondo luogo, che la servilità non è già un proprio, formale, ed immediato effetto della sostanza del timore servile: imperocchè se tal fosse, non darebbesi mai timore servile senza servilità, cosa che non può dirsi senza errore. La servilità nasce dall' affetto del cuore al peccato: per cui avviene, che ancor quando s' astiene l' uom dal peccato per timor

della pena, che odia sommamente; pure non odia il peccato in se stesso.

Appare in terzo luogo, che sebbene il timore servile considerato in se stesso giovi grandemente per eccitare il peccatore alla conversione, come verrà spiegato appresso; pure non basta per se solo ad isradicare la servilità: imperocchè se a ciò fare fosse bastante, qualunque volta entrasse il timor servile nell'anima, ne scaccierebbe la servilità, nè mai pertanto darebbesi timor servile congiunto con la servilità; cosa del tutto ripugnante alla dottrina di san Tommaso. Ed è cosa ben evidente, che il timore servile non essendo di sua natura, se non timore di pena, può indifferentemente trovarsi, sia in chi teme la pena, come sommo male, sia in chi la teme bensì, ma non come sommo male. Non fa dunque il timor servile per se solo, che la pena non si tema come il sommo de' mali. Non è dunque valevole a scacciare da se solo la servilità dall'anima. Laonde potrebbesi paragonare il timore servile ad un rimedio, che giova bensì per disporre l'ammalato alla cura per mezzo d'altro rimedio; ma che non vale per se solo ad espellere l'umore maligno e peccante, onde procede il morbo.

Egli è pertanto importantissimo il ricercare, qual sia quel rimedio salutare, che aggiungendosi al timore servile ha forza d'escludere la servilità, predominante nell'anima. San Tommaso lo addita espressamente collo spiegare un passo di sant'Agostino 2. 2. q. 19. art. 4. ad 1. Il passo di sant'Agostino si è questo: « Che » chi opera per timore, quantunque sia buo- » no ciò ch'egli fa, non però il fa bene ». Da queste parole mal intese potrebbe taluno argomentare, che secondo sant'Agostino il timore non sia buono. Ma san Tommaso avverte, che « il detto di sant'Agostino si dee intende- » re del timore servile in quanto servile (cioè » in quanto è accompagnato dalla servilità); in » tal guisa, che l'uomo che opera, non ami la » giustizia, ma solo tema la pena. Verbum il- » lud Augustini intelligendum est de eo, qui » facit aliquid timore servili, in quantum ser- » vilis est; ut scilicet non amet justitiam, sed » solum poenam timeat ». Adunque, secondo san Tommaso, quegli opera con servilità, che solo teme la pena, e non ama la giustizia. Non vale dunque il solo timore della pena per escludere la servilità, ma richiedesi l'amore della giustizia: come il santo Dottore lo conferma nello stesso art. ad 3. dicendo, che la servilità procede da questo, che l'uomo non vuole sottomettere il suo affetto al giogo della giustizia per amore. « Servilitas ex timore » (timore » non buono, di cui parla san Gregorio) « na- » scitur, in quantum scilicet homo affectum » suum non vult subjicere jugo justitiae per » amorem ». Inoltre la servilità rimane, finchè il peccato non venga odiato in sè stesso. Ma il timore della pena non fa, che il peccato sia odiato per se stesso, come lo scrittore ha dichiarato sopra, e come potrebbesi provare con infinite autorità de' santi padri. Non vale adunque per iscacciare la servilità.

Quindi si forma un altro argomento contro la sufficienza dell'attrizione servile. Mentre il peccatore conserva la servilità nel suo cuore, non è debitamente disposto a ricevere la grazia nel sacramento della penitenza; imperocchè la servilità include l'affetto disordinato alla creatura, ed al peccato. Ma il timore servile non basta per sè solo ad escludere la servilità, poichè può esser congiunto con quella; nè di sua natura fa temere o detestare il male della colpa, ma solo il male della pena. Dunque il timore servile non basta per disporre sufficientemente il peccatore alla grazia del sacramento; ma vi vuole di più quell'amore della giustizia, di cui parla san Tommaso, come di amor necessario per non operare con servilità.

Forse concederà lo scrittore, che per disporre sufficientemente il penitente alla grazia del sacramento debba unirsi al timore servile un qualche amore della giustizia, siccome in qualche luogo il concede in fatti; ma negherà, che codesto amore di giustizia sia vero amore di carità.

Ma in primo luogo la necessità riconosciuta d'un qualche amore di giustizia, palesa manifestamente l'insufficienza dell'attrizione puramente servile, ed anche l'insufficienza dell'amor di speranza; giacchè l'amor di speranza essendo amore di concupiscenza, è affatto distinto dall'amore della giustizia.

In secondo luogo san Tommaso proponendo l'amor della giustizia, qual condizione necessaria per escludere la servilità, lo intende nel senso di sant'Agostino, di cui si prende a spiegare la dottrina. Ora nel senso di sant'Agostino l'amor della giustizia non è punto differente dall'amor di carità; basterà riferire quanto dice epist. 44. « Justitia sic amanda est, ut ab » ejus operibus etiam poenae corporis nos co- » hibere non debeant. Hinc est quod ille for- » tissimus justitiae dilector exclamat ad Ro- » man. 8. Quis nos separabit a charitate Chri- » sti.... Et quid est a charitate Christi, nisi a » charitate justitiae? ». Altre prove si recheranno in appresso.

In terzo luogo quest'amore di giustizia dee esser tale, che faccia odiare il peccato per se stesso, in difetto di che non sarebbe sufficiente ad escludere la servilità; ma l'amore, che fa odiare il peccato in se stesso non è altro, che l'amore di carità, trattandosi di odio soprannaturale, come lo stesso Scrittore ha confessato di sopra. Dunque etc.

OBBIEZIONI DELLO SCRITTORE.

Prima obbiezione. Risposta, che il timore servile non vale per se solo ad escludere la volontà di peccare.

Ma qui lo Scrittore ne avverte di andar cauti nel leggere « certi teologi, impugnatori della suffi- » cienza dell'attrizione, i quali non avendo po- » tuto, o voluto capire, che la servilità non » appartiene all'essenza del timore servile, » hanno scritto, che il solo timore delle pene » infernali non trattiene l'uomo se non dal pec- » cato esteriore; e se talvolta giunge a raffrenar » l'interna volontà, solo la rende ipotetica, e » condizionata: la quale per quanto si sforzi il » peccator temente di reprimere, se vi fa rifles- » sione, ella però sta sempre viva, e forte nel- » le più interne midolle dell'animo ».

Lo scrittore non avendo citato alcun teologo particolare non posso giudicare se sia fondata, o no l'imputazione contenuta in queste parole, che non sono senza oscurità; ma ben posso dire, che gl'impugnatori della sufficienza dell'attrizione servile non hanno, nè possono avere difficoltà alcuna in distinguere apertamente la servilità dalla sostanza del timore servile, come abbiamo finora dimostrato. Dicono bensì questi teologi, che il timore servile, quantunque buono in sè stesso, non basta per sè solo ad escludere la servilità, e l'affetto al peccato; ma in ciò dire non fanno che ripetere quanto fu detto e ridetto ben mille volte da' santi Padri, e singolarmente da sant' Agostino, e da san Tommaso. Ascoltisi sant' Agostino, epist. 144. « Inaniter putat victorem se esse peccati, qui » poenae timore non peccat: quia etsi non im- » pletur foris negotium malae cupiditatis, ipsa » tamen mala cupiditas intus est hostis.... qui » gehennas metuit, non peccare metuit, sed » ardere. Ille autem peccare metuit, qui pec- » catum ipsum sicut gehennas odit.... tantum » porro quisque peccatum odit, quantum ju- » stitiam diligit. Invano credesi vincitore del » peccato, dice il Santo, chi s'astiene dal pec- » cato per timore della pena, imperocchè quan- » tunque al di fuori non s'adempie l'atto della » perversa cupidigia, rimane pure al di dentro » qual nemico questa perversa cupidigia. Quel- » lo che teme le pene infernali non teme di » peccare, teme di ardere: ma quello teme di » peccare, che non men odia il peccato, che il » supplizio; e tanto si odia il peccato, quanto » amasi la giustizia ». Da questo passo non è già da inferirsi, che il timore non sia buono, e non vaglia per disporre il peccatore alla conversione; ma che per sè solo, e senza qualche amore della giustizia, non fa che si detesti nel peccato il male della colpa, come pure si richiede per isradicare l'affetto al peccato. La stessa dottrina viene ampiamente confermata da san Tommaso. « Qui timore poenae ab ali- » quo peccato abstinet, non simpliciter ejus » voluntas a peccato recedit; sicut voluntas » ejus, qui amore justitiae abstinet a peccato ». » Chi s'astiene dal peccato per timore della » pena, la volontà di lui non recede semplice- » mente dal peccato ».

ALTRA OBBIEZIONE DELLO SCRITTORE.

Risposta, che la dottrina dell'amore iniziale è direttamente opposta alle proposizioni condannate di Bajo.

Passa indi lo scrittore ad accennare il fondamento, sul quale suppone, che s'appoggi la dottrina, da lui attribuita agl'impugnatori della sufficienza dell' attrizione servile, cioè: « Che » finchè nel cuore dell'uomo non regna l'amor » di Dio, vi predomina sempre un perverso » vizioso amore verso di sè, e della creatura: » ed aggiunge « che questa è la marcia dottri- » na di Michele Bajo ». E cita in margine la proposizione 38.

Riportiamo questa proposizione, e si vedrà chiarissimamente, che la dottrina de' difensori dell'amore iniziale, ben lungi dal fondarsi sopra la dottrina di Bajo, le si oppone direttamente. « Omnis amor creaturae rationalis, aut » vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, » quae a Joanne prohibetur, aut laudabilis » illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in » corde diffusa Deus amatur ». Ogni amore » della creatura razionale, dice Bajo, è o la » viziosa cupidigia, per cui si ama il mondo, » e ch'è proibita da san Giovanni, o quella » lodevole carità, per cui, diffusa ch'è nel cuo- » re per lo Spirito Santo, si ama Dio ». Bajo pertanto non riconosce che due sorte d'amore, amor di cupidità viziosa, e amor di carità diffusa nel cuore, eppérò giustificante: nè riconosce altro amore di mezzo. È forse questo un principio de' teologi difensori dell'amore iniziale? Anzi insegnano questi, che tra l'amor di viziosa cupidità, e l'amor della carità giustificante, oltre gli affetti naturali buoni di loro natura vi ha lo stesso amore iniziale, il quale non è altrimenti viziosa cupidità, e che pure non è amore di carità giustificante, poichè senza il sacramento non vale, secondo essi, a giustificare il peccatore. Eglino dunque direttamente s'oppongono alla proposizione di Bajo; mentre oltre li due amori da lui distinti, sostengono l'amore iniziale, che egli non seppe conoscere. Quindi è, che non meno da esso lui si dipartono nelle reo conseguenze, che trasse da quell' infelice principio. Tale si è quella, che è contenuta nella proposizione 40. « In omni- » bus suis actibus peccator servit dominanti » cupiditati: » cioè che il peccatore in tutti li suoi atti serve alla cupidigia dominante: vale a dire che tutti gli atti d' un peccatore sono

peccati: errore capitale, ed assurdissimo, che segue dall'innanzi riferita proposizione; imperocchè se non si dànno che due amori, l'amor della carità giustificante, e l'amor della viziosa cupidità, bisogna dire, che nel peccatore privo della grazia santificante altro amore non si dà, fuor sol quello della viziosa cupidità; il quale rimanendo pertanto qual unico principio di tutte le azioni di lui, tutte ha da infettarle. Ma un tale errore è del tutto incompatibile col sentimento de'difensori dell'amor iniziale, i quali appunto nel peccatore privo della grazia che giustifica, riconoscono non solo gli amori naturali, onesti di loro natura, e ordinabili al fine della carità, ma ancora quest'amore iniziale; il quale venendo conceputo dal peccatore, fa che gli atti di lui anche prima della giustificazione sieno buoni, non solo per ragione dell'oggetto, ma ancora per ragione del fine. Invano pertanto si tenta di spargere il sospetto di bajanismo sopra la dottrina de' difensori dell'amor iniziale. Un tal sospetto non può valere, se non presso certe persone di poca intelligenza, che non sono capaci di penetrare nè la lodevole sentenza dell'amor iniziale, nè le biasimevoli dottrine proscritte per la bolla di san Pio V. e Gregorio XIII. E certamente se la sentenza, che sostiene la necessità dell'amor iniziale avesse col bajanismo quell' affinità, che da taluni vien supposta per atterrire i semplici; chi potrà darsi a credere, che un papa sì dotto ed illuminato, qual era Benedetto XIV, avesse di quella sentenza sì onorevolmente parlato, come abbiam veduto, che ne parlò nel suo trattato latino de synodo dioecesana?

OBBIEZIONE E SBAGLIO DELLO SCRITTORE

sopra la natura del timore servile.
Risposta.

Seguitiamo il nostro scrittore: « Abbiamo » veduto, prosegue a dire, cosa sia la servilità nel timore; rimane ora a vedersi, cosa sia » la sostanza del timor servile, scevra dalla » servilità. Altro ella non è, che un timore » della pena, accompagnato dall' approvazione » della giustizia ».

Qui lo scrittore prende uno sbaglio notabile. Egli è vero, che quando il timor servile è scevro dalla servilità vien accompagnato dall' approvazione della giustizia; ma non è punto vero, che quest'approvazione appartenga alla sostanza del timor servile, come lo scrittore sembra insinuario. S' ella fosse della sostanza del timore servile, sempre lo accompagnerebbe, nè mai darebbesi timore servile, ingombrato dalla servilità; cosa manifestamente falsa. Il vero si è, che nè l' approvazione della giustizia, nè la servilità appartengono alla sostanza del timor servile, ch' è puro timor di pena; siccome pertanto la servilità non procede dalla sostanza del timor servile, ma da vizioso affetto verso la creatura; così neppure l'approvazione della giustizia procede dalla sostanza del timor servile, ch' è solo timor di pena, ma da lodevole amore che gli si aggiugne; « per amorem » come dice san Tommaso già citato.

Preoccupato lo scrittore da questo pensiere si stende in lunghi ragionamenti per provare, che la quistione, di cui si tratta, è di puro nome, cioè che i teologi detti attrizionarj nulla meno richiedono degli altri, e questi nulla più degli attrizionarj. Gli attrizionarj vogliono, dice egli, che si detesti il peccato, che intervenga l' amor di speranza, e che il timore della pena sia accompagnato dall'approvazione della giustizia. Cosa possono voler di più i sostenitori dell' amore iniziale? Nulla più in vero esigono, ma nel medesimo tempo dimostrano, che sì fatte condizioni con tanta liberalità concesse dallo scrittore, non hanno, nè possono aver luogo nel suo sistema dell' attrizione puramente servile, cioè, conceputa unicamente per timor della pena: prima, perchè un tal timore non fa detestare nel peccato il male della colpa, cioè l' offesa di Dio: il timor servile « Metuit » malum poenae, non malum culpae » ella è dottrina espressa di san Tommaso. In secondo luogo, perchè l'amore di speranza neppure per sè stesso produce una tale detestazione; appartenendo questa secondo san Tommaso al timor filiale fondato sulla carità 2. 2. q. 19. ar. 2. « Si propter timorem culpae erit timor filialis: » In terzo luogo, perchè l'approvazione della giustizia, rammemorata dallo scrittore, dovendo essere soprannaturale, non può andar disgiunta da un qualche movimento d' amor verso Dio, come fonte d'ogni giustizia: il qual amore dovendo far altresì detestare la colpa, come offesa di Dio, non può essere se non amor di carità, come già si è veduto con l' autorità di sant' Agostino, e di san Tommaso; il che distrugge la sentenza della sufficienza dell' attrizione puramente servile.

Quindi si rinnova l'argomento già proposto sopra. Lo scrittore per difendere la sufficienza dell' attrizione servile, è costretto d' accoppiar al timore, che la produce, un' approvazione della giustizia, che distrugge la servilità. Ma ella è cosa costante secondo la dottrina di san Tommaso, che una tale approvazione procede da un principio d'amore, distinto dalla sostanza del timore servile. Dunque secondo la medesima dottrina la pura servile attrizione non è disposizione sufficiente a ricever con frutto il sacramento della penitenza.

Nè a provare la sufficienza di tale attrizione vale il lungo ragionamento, che fa lo scrittore sopra le disposizioni del buon Ladrone in croce. Onde sa egli, che il buon Ladrone non abbia avuto principio alcuno di carità verso Gesù Cristo, da esso lui conosciuto per suo Dio, e suo

Redentore? Anzi chi dubiterà, che il cuore di quel ben avventurato penitente non sia stato penetrato tutto di quell'ardente carità, che Gesù spirava sulla croce.

Nè ha maggior forza la patetica esclamazione, colla quale termina il suo ragionamento: « Se un peccatore si penie per non perire in » eterno, sarà dunque punito da Dio in eter- » no? » Niuno sarà punito da Dio per aver temuto l'Inferno, e per essersi pentito per timere dell'Inferno; ma sarà bensì punito per non aver amato Dio. È forse il non amar Dio un mancamento sì leggiero, che per sì poca causa non abbia l'uomo da esserne punito?

Continuazione delle obbiezioni, ed inganni dello scrittore sul medesimo proposito. Risposte.

Ma sentiamo altre dottrine dello scrittore intorno al timor servile. Questo timore « ha dunque per oggetto la pena; e l'amor, da cui » nasce, ha per oggetto il proprio bene, ossia » la propria felicità, alla quale è onninamente » contraria la pena; dal che ne segue, che il » male della pena si tema come oggetto prin- » cipale, e la propria felicità si ami come ul- » timo fine: e questo succede in colui, che non » ha ancora la carità verso Dio, come ultimo » fine. Venendo poi arricchito colla virtù della » carità, la pena non si teme più come il prin- » cipale fra i mali, siccome non si ama più la » propria felicità come ultimo fine; ma si ama » Dio, come ultimo fine »: ed aggiunge: « Questa è » tutta la dottrina dell'angelico dottore ».

Adunque lo scrittore pensa, che l'effetto proprio del timor servile, e dell'amor della propria felicità, da cui quello nasce, si è di fare, che « il male della pena si tema come oggetto » principale, e la propria felicità si ami co- » me ultimo fine ». Ma il temere la pena come oggetto principale, egli è appunto il proprio costitutivo della servilità; ed amare come ultimo fine la propria felicità in quanto disiinta da Dio, egli è costituire perversamente il suo ultimo fine nella creatura. Soggiunge, che tutto questo succede in colui, che non ha ancora la carità verso Dio come ultimo fine; e che sol quando l'uomo viene arricchito colla virtù della carità, allora la pena più non si teme come il principale fra' mali, nè la propria felicità ma Dio si ama come ultimo fine. Bisogna pertanto dire secondo la bella spiegazione dello scrittore, che nel peccatore, il quale non è arricchito della virtù della carità, la servilità è inseparabile dal timore servile; e che sempre in lui regna, e domina la viziosa cupidità, che costituisce l'ultimo fine nella creatura per infettare tutte le sue azioni: ma questa è appunto la dottrina di Bajo, e non già quella di san Tommaso.

L'origine del suo inganno è questa, che dopo aver detto con ragione, che il timore servile ha per oggetto la pena, ne deduce questa falsa conseguenza, che il male della pena si tema come il principale fra'mali. Questa è conseguenza rigettata dall'angelico dottore 2. 2. q. 19. a. 4. ad 3. « Timor servilis secundum suam sub- » stantiam non importat nisi timorem poenae, » sive timeatur ut principale malum, sive non » timeatur ut principale malum ». Da questo adunque, che il timor servile abbia per oggetto la pena; non segue punto, che la pena in virtù del timore servile temasi come il principale fra' mali; altramente la servilità sarebbe inseparabile dalla sostanza del timore servile. Che si tema la pena, questo procede dal timore servile; che si tema come il principale fra'mali, questo procede da disordinato affetto verso la creatura. Ma qual sarà il rimedio di questo perverso affetto? Non lo stesso timor servile, che solo fa temer la pena, e non altro; non l'amore della propria felicità, come ultimo fine, essendo questo un riporre l'ultimo fine nella creatura. Ciò che ha da distruggere la servilità, dee esser contrario alla servilità. E questo viene insegnato da san Tommaso nel citato art. « Et » ideo contra rationem servilitatis est, quod » aliquis ex amore operetur ». Questo solo vien proposto da san Tommaso per far sì, che la pena non sia temuta qual principale oggetto; e per far in conseguenza, che il timor servile non rimanga infetto dalla servilità. Ma questo amore non sempre suppone la virtù della carità già diffusa nel cuore dell'uomo: se no, la servilità infetterebbe tutti gli atti del peccatore. Bisogna dunque ammettere un amore iniziale, il quale preceda la virtù della carità, ed a quella disponga col togliere il vizio della servilità negli atti, che servono di preparamento alla giustificazione.

È cosa per altro mirabile il vedere, siccome lo scrittore dopo avere stabilito, che il timore servile nel peccatore privo della grazia giustificante fa che la pena si tema come il principale de' mali; con tuttociò voglia, che la pura servile attrizione rinchiuda, e l'approvazione della giustizia del supremo legislatore, e l'amor della grazia santificante, per cui desideri, ed ami d'esser grato a Dio, e di esser simile a lui, e l'amore non tanto de'doni di Dio, quanto della misericordia, e bontà del donatore.

Certo, che con tali disposizioni potrà l'uomo ricevere con frutto il sacramento della penitenza. Ma è mirabile, torno a dire, che lo scrittore riconosca codeste disposizioni in chi teme la pena come il principale fra'mali, e costituisce il suo ultimo fine nella creatura. È mirabile, che non siasi accorto, che tali disposizioni non possono procedere, se non da un qualche amore di carità sopraggiunto al timore servile, ed alla speranza; essendo pur certo, che l'amore, per cui l'uomo desidera farsi a Dio simile, è amor di Dio come buono in sè. È mirabile, che persista in negare, che un penitente così

disposto sia privo affatto d' ogni movimento di quel timore, che san Tommaso chiama iniziale; giacchè questo timore, secondo il santo dottore, consiste in ciò, che si tema il peccato non solo pel male della pena, ma ancora per lo male della colpa, ossia dell' offesa di Dio. Ma forse chi desidera di diventare simile a Dio, non teme il peccato come offesa di Dio? La sorgente di quest' inganno è stata, che lo scrittore ha creduto, che secondo san Tommaso il timore iniziale non può aver luogo, se non in chi è arricchito della virtù della carità. Il che bensì è vero del timore iniziale considerato come abito permanente nell' anima, ma non già d'ogni atto in particolare; alla produzione del quale basta, che al timore della pena uniscasi un movimento d' amore verso Dio come ultimo fine.

Obbiezione, e caso di coscienza proposto dallo scrittore.
Risposta.

Propone indi lo scrittore un caso di coscienza, e le risposte d'alcuni teologi, difensori dell' amore iniziale; onde crede poter vantaggiare assai la sua causa. Un certo uomo, dice egli, che aveva fatto d' ogni erba fascio, fu atterrito nel sentire una predica dell' Inferno, restituì il denari che aveva rubati, risarcì pienamente l' onore e la fama tolta al prossimo, scacciò risolutamente le occasioni prossime: andò poi a confessarsi, e per dieci anni visse frequentando li sacramenti con gran pietà ed esemplarità senza mai cadere in colpa mortale. Intese poi da un vicecurato, che la confessione non era buona, se al pentimento conceputo per timore delle pene infernali non s' accoppiava l'amor di Dio. Egli non ricordandosi, se nella sua prima confessione aveva avuto quell' amore, fu preso da scrupolo sulla validità di quella. Di tre teologi consultati, il primo fu di parere, che la confessione di quell'uomo doveva certamente essere stata buona, poichè un proponimento sì efficace non poteva essere stato senza qualche amore iniziale. Lo scrittore soggiugne, che quanto gli piacque la risposta, altrettanto gli dispiacque la ragione (sulla quale s'immaginava che fosse fondata) cioè, che non possa darsi la sostanza del timor servile senza la servilità.

Ma egli è chiaro, che dalla risposta di quel teologo non segue in alcun modo, che non possa darsi la sostanza del timor servile senza la servilità. La sostanza del timor servile rimane non solo coll' amor iniziale, ma ancora colla carità giustificante (s. Tom. 2. 2. q. 19. a 6. « Substantia timoris servilis cum charitate manere » potest) » con cui non è al certo compatibile la servilità. Pertanto un teologo, il quale dice, che la detestazione del peccato per essere assoluta, dev' essere accompagnata dall' amore iniziale; non dà verun luogo di credere, che la sostanza del timor servile non possa darsi senza la servilità, come già si è dichiarato abbastanza.

Per altro non vi ha cosa nella risposta del teologo, che dovesse dispiacere allo scrittore. Non sarà egli per negare, che un penitente così fervente, quale si era quello, ch' egli rappresenta nel caso proposto, non abbia detestata la colpa come offesa di Dio. Ma ciò non poteva fare per solo timor dell'inferno, di cui solo si fa menzione nel caso. S. Tomaso tre generi distingue di timore, e non più; timor servile, timor filiale, timore iniziale. Il timor servile fa temer la pena, e non la colpa; il filiale fa temer la colpa, e non la pena; l'iniziale fa temere e la colpa, e la pena. Bisogna pertanto supporre nel sopraddetto penitente un qualche principio di codesto timore iniziale, se non si vuol dire, che una conversione così perfetta e stabile potè operarsi senza detestazione alcuna della colpa in se stessa.

Oltre di che il caso proposto non ha men difficoltà nel sistema dello scrittore. Egli, perchè l' attrizione servile sufficientemente disponga al ricevimento della grazia, la vuole accompagnata dall' approvazione della giustizia del supremo legislatore, dall' amore della grazia santificante, dal desiderio di diventare simile a Dio. Pertanto gli si poteva dimandare, se il penitente da lui proposto, che erasi convertito per timore dell' inferno, aveva avuto nel confessarsi le disposizioni da lui rammemorate, o no. Se non aveva unito al suo dolore, conceputo per timore dell'inferno, l'approvazione della giustizia, l'amor della grazia santificante, il desiderio di diventare simile a Dio; dunque, secondo li principj dello scrittore, la sua confessione non fu buona. Se poi fu la sua confessione accompagnata da tutte quelle disposizioni; molto più facilmente avrà potuto essere accompagnata da qualche amore di benevolenza verso Dio. Imperocchè rare volte accade, che i fedeli sentano a ragionare espilcitamente dell' approvazione della giustizia, dell' amore della grazia santificante. Laddove continuamente loro si parla della necessità d' amar Dio nostro sommo bene, ed ultimo fine; il quale amore comprende virtualmente tutte quelle disposizioni, che l' autore distingue, e che volendo separarsi in atti distinti, renderebbono la confessione assai più malagevole.

CONTINUAZIONE DELLA STESSA MATERIA.

Strana dottrina dello scrittore sul martirio.

Propone lo scrittore la risposta, che egli diede al caso di quel penitente, cioè, che non avesse scrupolo, che seguitasse a frequentare i sacramenti etc. e soggiunge queste rimarchevoli parole: « E per non attediarvi con addurvi le ragioni, che leggonsi nelle opere d' infiniti teologi, voglio solamente accennarvene una, che » non ho ancora letta in verun autore. Ho fondato la mia risposta sovra il riflesso, che se

» la Chiesa, nostra madre, regola infallibile della » verità, ha sempre riconosciuti per veri martiri coloro, i quali altro motivo non hanno » addotto a'tiranni per non sacrificare agl'idoli, » se non il timore delle pene infernali; debba » anche esser accetta e gradita a Dio la penitenza e la conversione del peccatore fatta per » lo stesso timore . . . . Che poi vi sieno moltissimi santi martiri, i quali non abbiano voluto sacrificare a' demonj per solo timore del» l'inferno, o almeno per questo come motivo » principale, basta leggere gli atti de'martiri nel » Ruinart etc.

Per quante cose strane s' incontrino ne' libri, si può facilmente credere allo scrittore, che una tal dottrina egli non l' abbia trovata in alcun libro stampato o manoscritto, e che tutta sia parto della sua invenzione. Il martirio fu sempre considerato nella Chiesa qual atto segnalato di cristiana fortezza, in cui la carità splende in sommo grado. Ascoltiamo san Tommaso 2. 2. q. 124. a. 2. ad 2. « Martyrium est actus cha» ritatis ut imperantis, fortitudinis autem ut » elicientis. Inde etiam est, quod utramque vir» tutem manifestat. Quod autem sit meritorium, » hoc habet a charitate, sicut et quilibet vir» tutis actus; et ideo sine charitate non valet ». Ecco che il martirio venerato dalla Chiesa è atto non solo di fortezza, ma anche di carità, benchè sotto diverso rispetto: nel martirio non solo la fortezza, ma anche la carità si manifesta splendidissimamente: il martirio dalla carità prende il suo merito, ed il suo pregio: il martirio non vale senza carità. E nel corpo dell' articolo dice « Martyrium inter omnes actus virtuosos maxi» me demonstrat perfectionem charitatis. Patet, » quod martyrium inter caeteros actus humanos » est perfectior secundum genus suum, quasi » maximae charitatis signum ». E in ciò dire san Tommaso si fonda sul detto medesimo di Cristo, san Giovanni cap. 15. v. 13. « Majorem hac di» lectionem nemo habet, ut animam suam ponat » quis pro amicis suis ». Ed in altro luogo l'angelico dottore. » Dicendum, quod effusio san» guinis non habet rationem baptismi, si sit » sine charitate ». Lo spargimento del sangue non ha forza di battesimo, se non è accompagnato dalla carità. Il che altresì vien provato col testimonio irrefragabile di san Paolo 1. ad Corinth. cap. 13. v. 3. « Si tradidero corpus » meum ita ut ardeam, charitatem autem non » habuero, nihil mihi prodest ».

SODA DOTTRINA DEL SILVIO

Sopra il martirio, onde si prova la necessità di ammettere l' amore iniziale.

Ma qui è da notare una soda e sensata dottrina del Silvio sopra la citata quistione 124. di san Tommaso. Dice non esservi dubbio, che non possa taluno esser martire, quantunque prima d'esser condotto al martirio, ed anche prima di cominciare a soffrire i tormenti, non sia ancora giustificato, purchè soffra il martirio con espressa penitenza de' suoi peccati, o con sincera dilezione di Dio sopra ogni cosa. Egli è vero, che il martirio negli adulti è sempre ordinato da qualche carità, ossia che questa regni abitualmente e per infusione, ossia secondo l' affetto, e per attuale grazia di Dio, non ancor abitante nel cuore. Il vero martire sempre vien mosso a soffrire il martirio dall' amor di Dio sopra ogni cosa; il quale amore è una sorta di carità, benchè non sempre questa regni abitualmente prima del martirio. Dalle quali cose, conclude Silvio, il martirio sempre presuppone almeno la carità, che dice un affetto di sincero amore verso Dio; ma non sempre la carità abituale diffusa nel cuore. Ecco pertanto chiarissimamente distinto dal Silvio un doppio amore di carità; amor di carità abituale, inerente, giustificante; amor, che precede la carità abituale, e prepara a riceverla per mezzo dell' attuale sofferenza del martirio: amor che dicesi carità, non perchè proceda dalla virtù della carità abituale, ma perchè risguarda il medesimo oggetto, e ad essa dispone.

Ecco dunque l' amore iniziale, la cui natura sembra cotanto astrusa, ed incomprensibile al nostro scrittore, e la cui necessità spicca maravigliosamente nell' applicazione, che ne fa il Silvio al caso del martirio: poichè dovendo il martirio per necessità essere ordinato, o imperato, come dicono i teologi, dalla carità; cioè niuno potendo essere vero martire, se a soffrire il martirio non è mosso e inclinato da una sorta di carità; bisogna dire, o che chiunque si lascia strascinare al tormento è di già giustificato prima dell'attuale martirio, il che sarebbe incoveniente issimo, potendo accadere, che un penitente non ancora giustificato si lasci prendere da' carnefici con ferma risoluzione di soffrire il martirio; o bisogna riconoscere un amore di carità, il quale sebbene non abbia forza di giustificare, basti però per muovere un uomo non ancora giustificato a voler soffrire il martirio, e a far che un tal martirio, come comandato dalla carità sia vero martirio; il che maravigliosamente conferma la necessità dell'amor iniziale.

Risposta al riflesso dello scrittore sopra il martirio.

Che dovremo dunque rispondere agli atti dei martiri citati dallo scrittore per comprovare la sua nuova ed inaudita riflessione? Oh quanto è facile la risposta! I martiri hanno sofferto il martirio anche per timor delle pene infernali; questo si concede: per timore delle pene come solo, o come principale motivo; questo si nega. I santi martiri nel parlare innanzi a' loro tiranni si studiavano di rappresentare loro con vivezza

l'eternità e l'atrocità de' supplizj preparati da Dio a' suoi nemici. Questo era, se mai non mi appongo, un tratto finissimo della carità, onde ardevano verso i loro tiranni medesimi. Questi per abbattere la costanza de' martiri, cercavano d'atterrirgli collo spaventoso apparato de' tormenti destinati a chiunque non volea rinunciare a Cristo. I martiri per confondere i tiranni, ed inspirar loro un timore salutare, che cominciasse a scuotere, ed ammollire l'empia durezza del loro cuore, rammentavano all'incontro quel fuoco, che non s'estingue mai, e la cui considerazione era più che bastante per far loro riguardare come un nulla, e soffrire senza esitare, i tormenti momentanei loro preparati, comechè crudelissimi. Ma quando i santi martiri, come Ignazio ed altri innumerevoli, ragionano co' fedeli, vibrano ardenti saette d'amore, che ben dimostrano la vivace carità, che gli infiammava. Negli atti citati dallo scrittore medesimo si legge la risposta de' santi Giulio, Mario, e Nicandro al Giudice Massimo, cioè che sono trattenuti dal sacrificare agl'idoli, e per l'orrore del peccato, e pel timore delle pene: e chi ha detto allo scrittore, che in questi martiri l'orrore del peccato rammentato in primo luogo non procedesse da carità, e non fosse il principale motivo della generosa loro risoluzione?

PARTE SECONDA DELL' AMORE.

Differenza dell'amor interessato, e dell'amor puro, dell'amore di concupiscenza, e d'amicizia, di speranza, e di carità.

Tratta lo scrittore, benchè non molto diffusamente la quistione dell'amor puro; quistione importantissima, che fu lo scoglio de' Quietisti, che ha eccitato celebri controversie, nelle quali sommi teologi hanno combattuto per l'una e per l'altra parte, e che pure con tutti gli sforzi dell'ingegno, e della dottrina loro non pajono ancora terminate in modo da soddisfare tutti pienamente. Io non sono così cieco, che non conosca, quanto temeraria sarebbe la mia presunzione, se mi prendessi a voler sviluppare un nodo cotanto intrecciato. Pure la relazione, che ha cotesta quistione con quella dell'amor iniziale, non mi permette di passarla interamente sotto silenzio, e tanto più volentieri m'accingo a dirne qualche cosa, quanto che mi pare, che, se l'argomento è capace di ricevere qualche nuova luce, ha questa da venire non da sottili speculazioni sopra il punti più reconditi, ma dalla semplice dichiarazione di certe nozioni semplicissime, che servono di fondamento.

1. Io dirò pertanto amore, affezione, attaccamento interessato, quando l'oggetto piace non per qualche perfezione, che in esso lui si ravvisi, e la cui sola considerazione basti per cagionare approvazione, e diletto, ma quando piace per lo comodo, che riportiamo. E per lo contrario chiamerò amor puro, e non interessato quello, per cui l'oggetto piace in virtù d'una perfezione, che si riconosce in lui, e la cui vista e considerazione fa che l'approviamo, e ce ne dilettiamo indipendentemente da qualunque comodo, che dal medesimo a noi provenga.

Gli esempj meglio dichiareranno il mio pensiere. Si supponga un uomo applicato all'architettura non per alcuna soddisfazione, che egli provi in contemplare le bellezze di quell'arte, ma unicamente per lo guadagno che ne ritrae. Io dirò, che quell'uomo ama l'architettura con un amore interessato. Ma s'egli vi si applica massimamente per la compiacenza che prova nel contemplarne la simetria, e le proporzioni, che in lui cagionano approvazione, e diletto, dirò che il suo amore è puro, e disinteressato.

2. Adunque la differenza dell'uno, e dell'altro amore non ha da prendersi da questo, che nell'amor interessato si cerchi o l'utile, o il diletto, e che nell'amore disinteressato nè utile si cerchi, nè diletto, ma piuttosto dalla differenza del diletto, e dalla differente maniera, onde viene cagionato.

3. Se l'oggetto considerato in se stesso non appresenta bellezza, bontà, e perfezione, che meriti approvazione e rechi diletto col solo contemplarla, ma sia tale, che il diletto tutto nasca dal comodo che ne proviene, allora si può dire con verità, che un tale oggetto non piace per se stesso, ma pel comodo che egli reca; e però l'amore sarà interessato. Ma se l'oggetto considerato in se stesso appresenta una tale bellezza, bontà, o perfezione, che lo spirito veggendola l'approvi, ed approvandola se ne diletti, in tal guisa, che il diletto provenga dalla considerazione immediata dell'oggetto, allora si potrà dire, che un tale oggetto piace per se stesso, poichè la cagione per cui piace, non è altra che la sua medesima perfezione. L'amor sarà dunque d'altra sorta, che il primo, e se il primo dicesi interessato, questo convien che si dica disinteressato e puro.

4. Queste due differenti maniere d'affezionarsi ad un oggetto, di attaccarvisi, di amarlo, sono fondate in natura, e però è fondata in natura la differenza delle due sorte d'amore, che abbiamo distinte, cioè d'un amore interessato, e d'un amore, che in un senso vero e reale può dirsi disinteressato.

5. Adunque sembra, che il carattere dell'amore interessato sia l'attaccamento dell'animo, non alla perfezione d'un oggetto, ma al comodo che ne proviene. Laddove il carattere dell'amore disinteressato si è l'attaccamento alla perfezione dell'oggetto, che si guadagna l'approvazione dello spirito, e desta in lui compiacenza nel vagheggiarla.

6. Adunque l'amore disinteressato non è tale che abbia da escludere ogni diletto, anzi è

cosa impossibile, che si ami un oggetto, che non piaccia, nè può darsi che una cosa piaccia, e non diletti; ma nell'amore disinteressato il diletto nasce dalla compiacenza, che l'oggetto si attira per la sua propria perfezione. Laonde quanto maggiore sarà l'approvazione meritata dall'oggetto, tanto altresì sarà maggiore il diletto, con cui si amerà, e per tanto ciò, che piace sommamente per se stesso, diletta anche sommamente per se stesso, ed è amato sommamente per se stesso.

Queste nozioni sono perfettamente conformi alla dottrina di sant'Agostino. Egli considera la compiacenza, che desta nello spirito la considerazione della giustizia per la sua natia perfezione ed eccellenza, e da questa deriva l'amore, che portasi alla giustizia considerata in se stessa, amor puro senza dubbio, e disinteressato. « Interrogo, dice il santo padre, utrum » ames justitiam? » amate voi la giustizia? « Re» spondebis, amo ». Rispondete di sì « quod » non responderes, nisi te aliquatenus delecta» ret; non enim amatur nisi quod delectat ». Ma appunto non ameresle la giustizia, se la giustizia non vi dilettasse, imperocchè non si ama se non quello che diletta. E quindi ripete il Santo l'amore stesso di Dio, l'amore delle sue perfezioni, ed attributi. « Delectare in Do» mino, Scriptura dicit ». Riponeto il vostro diletto nel Signore, dice la Scrittura. « Domi» nus autem justitia est ». Il Signore è la stessa giustizia, e se la giustizia è degna d'essere amata per se stessa, in quanto diletta per se stessa per la sua propria perfezione, Iddio somma giustizia, somma perfezione in tutto ha da dilettare sommamente per se stesso, e deve essere amato sommamente per se stesso.

7. Per meglio dichiarare la distinzione dell'uno, e dell'altro amore ci serviremo d'un esempio comune, in cui apparirà la differenza dell'amore di concupiscenza, e dell'amore di benevolenza, e di amicizia. Il servo, che è attaccato al padrone, non perchè gli piaccia la persona di lui, ma per la mercede, che ne riceve, ama il padrone d'un amore interessato, che altramente dicesi amore di concupiscenza; ma chi scuopre in altri un gran fondo di saviezza, ed equità, candore, sincerità, moderazione, costanza, magnanimità, ed altre virtù, non può a meno, che la considerazione di sì eccellenti qualità nol muova ad approvarle, e non faccia, che il soggetto, in cui le ravvisa gli piaccia per queste medesime buone qualità, senz'altra considerazione d'utile e di vantaggio, e non si senta pertanto disposto ad amarlo con amore disinteressato, e di benevolenza. Che se taluno dubitasse (dubbio per altro che non può cadere in un uomo amante dell'onestà) se basti la considerazione delle buone qualità e virtù d'un uomo per eccitare ammirazione, diletto, affetto, e benevolenza verso di lui, faccia riflesso a que'sentimenti, che naturalmente si destano in leggendo nelle storie i fatti egregj di quegli uomini insigni, la cui vita presenta chiari esempj di virtù, e di onestà, e la commozione, che una tale rimembranza eccita nel cuore degli uomini, farà fede, che l'onestà della virtù ha possanza di conciliare ammirazione ed affetto a quegli, che la possedono in alto grado, quantunque da essi niun vantaggio si aspetti, siccome niun vantaggio rimane a sperare da quegli antichi, la cui virtù viene proposta nelle storie, e la cui memoria non tralascia di essere cara sommamente a'posteri.

8. Ma dalle cose dette appare altresì manifestamente, che l'amor puro, gratuito, disinteressato punto non si oppone all'amore della propria felicità, principio d'ogni affetto nell'uomo, anzi lo rinchiude, e ne deriva. Imperocchè l'amore della propria felicità porta naturalmente a compiacersi di ciò che piace, cioè ad amarlo. Ora l'oggetto, che amasi con amor puro e disinteressato piace per se stesso per la sua natia perfezione. Dunque l'amor della propria felicità dee portare naturalmente l'uomo a compiacersi in esso, ad amarlo, a desiderarlo. Pertanto l'amor della propria felicità è radicalmente il principio dello stesso amor puro e disinteressato, ed il proprio carattere di questo amor puro, per cui un oggetto piace per se stesso, e per la propria sua perfezione, si è di cercare il diletto in quell'oggetto medesimo, desiderare di unirsi a lui, e di goderne nel modo più perfetto. Laonde quanto più puro sarà l'amore, cioè quanto più piacerà per se stesso l'oggetto, tanto più l'amante sarà disposto a mettere in lui ogni suo diletto, tanto più vivo sarà il desiderio della conveniente unione col medesimo: appartenendo alla virtù dello stesso amore, come ben riflette san Tommaso, il fare sì, che l'appetito si porti all'oggetto, e desideri di quietarsi nella possessione di lui.

Con questi principj spiega maravigliosamente sant'Agostino la natura dell'amore gratuito; cioè puro e disinteressato verso Dio medesimo (alla cui produzione siccome di ordine soprannaturale richiedesi la grazia, come ognun sa, e neppure sembra necessario di dover avvertire). E si ha da notare, che una tale dottrina viene dal santo dottore spiegata in un libro destinato all'ammaestramento degli uomini anche più semplici. Dice dunque sant'Agostino, che debbesi amar Dio gratuitamente: « Ut simul » colatis, et diligatis Dominum gratis »: Ed incontanente propone il motivo d'un tale amore gratuito: cioè perchè nell'eterna vita Iddio sarà egli medesimo il nostro premio, allorchè ivi goderemo della sua infinita bontà, e bellezza: » Quia totum praemium nostrum Ipse erit, ut » in illa aeterna vita bonitate ejus, et pulchri» tudine perfruamur ». E certamente il desiderare Dio stesso per premio, e non altro, desi-

derare l'unione, e il godimento della sua bontà e bellezza, egli è un amare Dio per l'allettamento, che reca la propria di lui perfezione, cioè amarlo per se stesso. *« Quid est gratuitum? Ipse propter se, et non propter aliud. »*. Così aveva dichiarato altrove la natura dell'amore puro e disinteressato. Ma in questo libro prosegue ad ispiegare come le somme perfezioni di Dio allettano l'uomo ad amarlo di quell'amor gratuito, di cui parla. Dice adunque, che Dio debbe amarsi, non come le cose corporali, che a' nostri occhi si appresentano, ma come si ama la sapienza, la verità, la santità, la giustizia, la carità, o altra simile perfezione. *Sed amandus non est sicut aliquid, quod videtur oculis, sed sicut amatur sapientia, et veritas, et sanctitas, et justitia, et si quid aliud tale dicitur.* Queste virtù, come abbiamo riflettuto, hanno possanza di conciliare l'ammirazione e l'affetto degli uomini a chi le possiede, e di fargli amare di un amore gratuito, cioè per l'allettamento, che porge la propria loro perfezione. L'amore di queste virtù ci viene pertanto proposto da sant'Agostino, quale instradamento all'amor di Dio. Ma propone in medesimo tempo ciò che distingue l'amore che deesi a Dio, ed il solleva sopra ogn'altro amore; cioè per amare Dio, quelle perfezioni e virtù si debbono amare, non quali sono negli uomini, ma quali sono nello stesso fonte dell'incorruttibile ed immutabile sapienza: *« Non quemadmodum sunt ista in hominibus, sed quemadmodum in ipso fonte incorruptibilis, et incommutabilie sapientiae »*. Nell'amar Dio pertanto gratuitamente, si ama non già una limitata partecipazione della sapienza, della verità, della santità, della giustizia, o di altra virtù e perfezione, quale si ritrova nelle creature, non una forma astratta di sapienza, e verità, ma la stessa infinita sapienza, verità, santità, giustizia, e perfezione vivente in Dio eterno, ed immutabile. Nella natura semplicissima di Dio esiste realmente quell'infiolta bellezza della virtù, di cui diceva un filosofo gentile, che confusamente la scorgeva col puro lume della ragione, che se potesse rendersi visibile all'uomo, mirabile amore eccitarebbe di se stessa.

Concludiamo. L'amor di Dio gratuito, disinteressato, è quello per cui si ama Dio per se stesso. Iddio è amato per se stesso, quando la contemplazione delle perfezioni di lui ci muovono a mettere in lui la nostra compiacenza, il nostro diletto, la nostra felicità. *Delectare in Domino.* L'amore gratuito pertanto lungi dall'escludere l'amore della propria felicità, lo include per necessità, e solo il dirige in modo, che la felicità si riponga nell'oggetto amato, e non in altra cosa proveniente dal medesimo.

DELL' AMORE DI SPERANZA E DI CARITÀ.

Ora veggiamo, se queste cose possono essere di qualche uso per intendere con maggiore chiarezza la dottrina di san Tommaso sopra la differenza, che passa tra l'amor di speranza, e l'amor di carità.

La speranza, dice il santo dottore, risguarda due cose, il bene che intende di ottenere, e l'ajuto, per lo quale si può ottenere. Il bene sperato è la causa finale, ossia il fine, che muove a desiderarlo; l'ajuto, per lo quale si spera di ottenerlo, è qual causa efficiente, che conduce al conseguimento d'esso. Ora la speranza cristiana risguarda la beatitudine eterna come fine ultimo, e l'ajuto di Dio qual causa prima, che conduce al conseguimento della medesima. Tale si è in ristretto la dottrina dell'Angelico 2. 2. q. 17. art. 4.

Ma qual differenza saravvi dunque tra la speranza e la carità, giacchè san Tommaso espressamente insegna, che anche la carità risguarda l'eterna beatitudine come fine ultimo? *Charitas habet pro objecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam.* 2. 2. q. 23. art. 4. ad 2. E 1. 2. q. 63. art. 5. ad 1. *Charitas est amor Dei, quo diligitur ut beatitudinis objectum.*

Certo è, che la fede, la speranza, e la carità essendo virtù teologali debbono aver Dio per oggetto, ma la differenza procede dalla diversa maniera, sotto cui tendono a quell'oggetto. La fede, e la speranza tendono a Dio, come ad un principio, da cui provengono in noi cose, che non sono esso lui propriamente: *Spes, et fides faciunt hominem inhaerere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt* 2. 2. q. 17. art. 6. Da Dio in noi provengono, e la conoscenza del vero, e il conseguimento del bene. La fede pertanto fa, che l'uomo a Dio aderisca in quanto ne fa conoscere il vero; la speranza, in quanto è in noi principio di perfetta bontà, cioè in quanto ci appoggiamo all' ajuto di Dio per ottenere la beatitudine. Lo stesso ripete q. 23. art. 6. *Fides et spes attingunt Deum, secundum quod ex ipso nobis provenit vel cognitio veri, vel adeptio boni.*

Adunque per la speranza noi aspettiamo, desideriamo, ed amiamo la beatitudine eterna, che consiste nella fruizione di Dio, ch'è nostro ultimo fine, e la speriamo per l'ajuto di Dio. Ma con ciò la somma bontà e perfezione di Dio, ravvisata o considerata in se stessa, non è quella, che ancora piaccia a noi per se stessa, cioè desti col solo considerarla l'affetto d'approvazione, di compiacenza, e di diletto. Non si trova qui pertanto ancora l'amor di Dio per se stesso, poichè l'amore dominante nella speranza separata da ogni affetto di carità, è amore della nostra propria felicità che noi desideriamo, e non possiamo conseguirla, se non col possedere Dio. Onde l'amore di speranza mira direttamente al conseguimento del proprio bene, *adeptio boni*; e non all'infinita bontà di Dio, che ha da essere l'oggetto della nostra beatitudine. Quindi ancora san Tomma-

so dice 2. 2. q. 18 art. 2. ad 4. *Quum spes sit virtus theologica habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animae, quae in fruitione divina consistit.* San Tommaso propone per oggetto principale dell' amor di speranza, non la bontà stessa di Dio, ma la gloria dell' anima, che si fonda nella fruizione di Dio.

Tutta questa dottrina è pienamente conforme a quella di sant' Agostino nell' Enchiridio cap. 117. « Quamvis enim sperare sine amore » non possit, fieri tamen potest, ut id non amet » sine quo ad id, quod sperat, non potest per» venire, tamquam si speret vitam aeternam » (quam quis non amat?), et non amet ju» stitiam, sine qua nemo ad illam pervenit ».

Concede pertanto sant'Agostino, che nella speranza separata dalla carità si dà bensì un amore della vita eterna, ma che non è distinto dal desiderio della propria felicità comune a tutti gli uomini, *quam quis non amat?* Ma non però vuole che sia questo un amore della bontà, e perfezione di Dio, che ha da cagionare in noi la felicità, come oggetto della medesima, poichè dice, che l' amore della vita eterna proprio della speranza può darsi senza amore della giustizia, laddove un può darsi amore della perfezione di Dio senz' amore della giustizia.

In somma la speranza aspetta Dio immediatamente e direttamente, come autore della felicità, ma direttamente ed immediatamente ama non la bontà stessa di Dio, ma la felicità da conseguirsi da Dio, e per Dio. E certamente nella speranza si ha da distinguere l'oggetto della aspettazione dall' oggetto dell' amore. L' oggetto dell'aspettazione è Dio medesimo. Il fondamento dell' aspettazione è anche Dio, cioè l' infinita di lui misericordia e possanza. E per questo la speranza è virtù teologica, nè si cade nell' inconveniente di assegnarle per oggetto una cosa creata, come sarebbe la beatitudine formale. Ma quanto all' amore, l' oggetto per così dire materiale del medesimo è anche Dio, che si aspetta; ma l' oggetto formale non è la bontà e perfezione di Dio, ma una cosa creata, distinta da Dio, cioè il conseguimento della felicità, *adeptio boni.*

Quindi sorge la differenza, che passa, secondo san Tommaso, tra l' amore di speranza, e l'amore di carità, imperocchè san Tommaso ne' luoghi citati avendo stabilito, che la speranza fa che aderiamo a Dio in quanto da lui a noi proviene il conseguimento del nostro bene, tosto aggiunge per dichiarare la natura della carità, che questa fa, che aderiamo a Dio per cagione di lui stesso, unendoci a Dio per affetto d' amore. « Charitas facit hominem Deo inhaerere propter se i» psum, mentem hominis uniens Deo per af» fectum amoris ». Ed il ripete 2. 2. q. 23. art. 6. « Fides et spes attingunt Deum secun» dum quod ex ipso provenit nobis, vel co» gnitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas » attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non » ut ex eo aliquid nobis proveniat ». Cioè la carità fa che l' uomo aderisce a Dio, perchè la somma bontà di lui, e perfezione considerata in se stessa col lume della fede piace all' uomo per se stessa e per la nativa sua amabilità, destando in lui affetti e sentimenti d'approvazione, e di compiacenza con un vivo desiderio d' unirsi a quella. In questa guisa non ha bisogno l' uomo di pensare direttamente alla sua propria felicità, e per riguardo a questa rivolgersi a Dio, da cui aspetta il conseguimento di quella, ma risguardando direttamente alla bontà di Dio, la carità fa che questa bontà gli piaccia, e il diletti. Quindi san Tommaso: *Charitatis finis est unus, scilicet divina bonitas*, q. 23. art. 5. cioè la bontà di Dio è l' oggetto proprio della carità. Ella è la causa e la ragione di amar Dio, come dice altrove *ratio diligendi*: q. 26. art. 2. art. 1. dal che segue, che per la carità Iddio è amato per se stesso: *Charitate Deus diligitur propter se ipsum.*

Sicchè ripetiamolo, la bontà di Dio in se stessa è, secondo san Tommaso, l' oggetto, la causa, la ragione determinante dell' amore di carità; il conseguimento del nostro bene, il motivo dell' amore di speranza. E giacchè questa somma bontà e perfezione di Dio si è anche l' oggetto della nostra beatitudine, ossia l' ultimo nostro fine obbiettivo, quindi san Tommaso deduce questa differenza propria e caratteristica della carità, cioè, che sola tende all' ultimo fine sotto la propria ragione d'ultimo fine: *Charitas tendit in ultimum finem sub ratione finis ultimi, quod non convenit alicui alii virtuti*: 2. 2. q. 26. a. 1. ad 1.

E per racchiudere di nuovo il tutto in due parole. Nella speranza l' amore del nostro proprio bene ci muove ad amare Dio, non perchè la perfezione di Dio alletti il nostro affetto, ma perchè da Dio attendiamo la felicità, o eterna beatitudine che amiamo. Nella carità la bontà stessa di Dio alletta direttamente il nostro affetto, e determina lo stesso amore della felicità a portarsi a Dio, e ad unirsi a lui, come ad oggetto, di cui ci compiacciamo.

Dalle cose dette possono dedursi li seguenti corollarj per maggiore dichiarazione della natura dell' amore di carità.

1. L' amore di carità non è amore di concupiscenza, qual è l' amore, che portiamo ad un ricco non per alcuna amabilità, che in lui ravvisiamo, ma per lo guadagno, ed utile, che da lui ne proviene.

2. L' amor di carità è amor di benevolenza, qual è l' amore, che portiamo ad un uomo grandemente stimato da noi, in cui ravvisiamo qualità, e virtù amabili, che piacciono per se stesse, che sono *ratio diligendi*, e per cui siamo disposti a volergli bene.

Ma la carità non è semplice amore di benevolenza, è anche amore d'amicizia. La semplice benevolenza non basta per formar l'amicizia. Richiede questa una mutua, e reciproca benevolenza. *Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amabilitas, quia amicus est amico amicus*: ed una tale reciproca benevolenza è fondata sopra la comunicazione di qualche bene. Ed essendochè Dio all'uomo comunica la sua beatitudine col comunicarsi a lui, da una tale comunicazione sorge una sorta d'amicizia, che porta il nome di carità. Questa comunicazione tra Dio e l'uomo in virtù della carità viene espressa mirabilmente da s. Gio. ep. 1. c. 4. v. 16. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*: e per lo nome di società tra Dio e l'uomo, di cui parla san Paolo 1. ad Corint. c. 1. v. 19. *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filii ejus Jesu Christi Domini nostri*: e san Gio. Ep. 1. c. 1. v. 3. *Societas nostra sit cum Patre et cum filio ejus Jesu Christo*: Società, che san Tommaso rappresenta qual famigliare conversazione tra Dio e l'uomo, che comincia in questa vita per la grazia, e si perfezionerà nella futura per la gloria.

3. L'amor di carità è quello adunque, per cui l'uomo ama Dio sopra ogni cosa per se stesso, in quanto l'infinita bontà e perfezione di Dio lo alletta, e lo muove ad unirsi a quella bontà, come a quella, in cui si compiace sommamente, che è l'oggetto della sua beatitudine, e nella cui unione cerca d'appagare ogni suo desiderio di felicità. Dal che segue, che l'amore di carità è bensì di sua natura disinterassato, ma che non per questo esclude nè il desiderio di godere di Dio, nè la speranza di possederlo, nè il timore di perderlo.

1. L'amor di carità è amor disinteressato: poichè amor disinteressato s'intende quello, per cui si ama un oggetto, quando la ragion d'amarlo, *ratio diligendi*, si è una bontà e perfezione, che si scuopre in quello, e che è per se stessa valevole a conciliarsi l'affetto. Ora nell'amor di carità la ragion di amar Dio si è la somma bontà di lui proposta per la fede, e che muove il nostro affetto ad unirsi a quella. È dunque amor disinteressato.

2. Ma un tale disinteressamento non può mai escindere il desiderio di godere la vista di Dio. Anzi l'effetto più proprio dell'amor disinteressato e gratuito, per cui un oggetto piace per la sua perfezione, si è d'allettare l'amante ad unirsi all'oggetto del suo amore, ed a possederlo il più perfettamente che si può. Ripigliamo l'esempio, con cui abbiamo adombrata un'imagine dell'amore disinteressato. Un uomo ama una scienza o arte, quale si è l'architettura, mosso unicamente dalla bellezze di quella senza riguardo alcuno a mercede, o altro comodo che ne riporti: chi negherà, che un tale amore non sia puro, e disinteressato? Ma non è altresì vero, che quanto più vivo sarà codesto amore sì puro, e sì disinteressato, altrettanto più ardente sarà la brama di farne l'acquisto, ed immedesimarsela in certa guisa, e possederla perfettamente? E chi non riderebbe dell'entusiasmo di chi per far prova d'amor puro e perfetto verso di una scienza, rinunciasse ad ogni studio di quella per non macchiare la purità del suo affetto col diletto, che proverebbe in istudiarla?

3. Che se l'amor puro non solamente non esclude, ma rinchiude il desiderio di unirsi all'oggetto amato, dee anche racchiudere la speranza d'ottenerlo, quando non si posseda ancora perfettamente, e il timor di perderlo. Tanto più una tale speranza richiedesi dalla carità, quanto che la carità è amicizia: essendo proprio dell'amicizia lo stabilire tra gli amici la comunicazione de' beni onesti, sovra cui è fondata. Laonde, come ottimamente ragiona san Tommaso 1. 2. q. 65. art. 5., siccome non potrebbe taluno avere amicizia con un altro, se si ritirasse, o disperasse di poter avere con esso lui qualche società, o famigliare conversazione, così non può alcuno aver con Dio l'amicizia, la quale è carità, se non ha la fede, per cui creda esser possibile una tale società, e conversazione dell'uomo con Dio, e se non spera d'appartenere a quella società: onde la carità non può essere in alcun modo senza la fede, e la speranza. « Sicut aliquis non posset » cum aliquo amicitiam habere si discederet, » vel desperaret se posse habere aliquam societatem, vel familiarem conversationem » cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quae est charitas, nisi » fidem habeat, per quam credat hujusmodi » societatem, et conversationem hominis cum » Deo, et speret se ad hanc societatem pertinere; et sic charitas sine fide, et spe nullo modo esse potest ».

Non starò qui ad esaminare certe espressioni, che talvolta s'incontrano ne' libri ascetici, per le quali sembra, che la purità dell'amor di Dio in certe anime privilegiate le porti a rinunciare in certa guisa alla speranza dell'eterna beatitudine. Io dirò soltanto, che sì fatte maniere di dire hanno da intendersi in senso precisivo, e non escisivo, cioè, che talvolta succeda, che anime infuocate dell'amor di Dio facciano atti d'amore, nei quali intese unicamente alla somma bontà di lui non riflettano punto alla loro eterna felicità, ma non già che rinuncino alla speranza d'ottenerla in Dio. E certamente quanto più si ama Dio, tanto più l'amore cerca d'appagarsi di lui, e di quietarsi in lui col possederlo. Già si è veduto, che san Tommaso afferma, che la carità non può essere senza la fede, e la speranza: e altrove ragionando della carità

de' perfetti, 2. 2. q. 24. art. 9., dice che tende principalmente a questo, che l'uomo aderisca a Dio, e goda di lui, essendo proprio de' perfetti il desiderare con san Paolo d'esser sciolti da' legami del corpo per vivere con Cristo: « Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo » inhaereat, et eo fruatur. Et hoc pertinet ad » perfectos, qui cupiunt dissolvi ».

Sembra per tanto, che l'errore de' quietisti sia proceduto da questo, che non hanno saputo distinguere il desiderio, il godimento, il diletto essenziale all'amore, in quanto connesso coll'unione reale, o affettiva colla cosa amata, da diletto, e dal godimento estrinseco all'amore, in quanto procedente da' comodi distinti dalla cosa amata, comechè derivanti da quella; imperocchè se avessero posto mente ad una tale distinzione, avrebbono capito, che non si può rinunciare al desiderio di unirsi nel modo più perfetto coll'oggetto amato, e al diletto intrinseco ad una tale unione reale, o affettiva, senza rinunciare all'amore medesimo. Abbiamo veduta la comparazione, che fa sant'Agostino tra l'amore della sapienza, della verità, della giustizia, e l'amore di Dio somma sapienza, somma verità, somma giustizia. Ora chi non vede, quanto sarebbe assurdo il volere far prova d'amor puro, e disinteressato verso la giustizia, e la santità col rinunciare all'acquisto, ed al possedimento della giustizia, e della santità? E non sarà maggiore assurdo il darsi a credere di amar Dio con amor puro, e disinteressato, ch'è somma sapienza, somma giustizia, e santità rinunciando al desiderio di unirsi con lui, e di saziare nel diletto, che ha da produrre l'unione con Dio, ogni brama di felicità?

Applicazione de' principj sovrastabiliti all' amore iniziale. Sbaglio dello scrittore sopra la significazione dell' amor mercenario.

Spiegata in tal guisa la natura della carità, è facile l'intendere, che quantunque nel peccatore non giustificato non possa regnare la virtù della carità, cioè la reciproca amicizia tra Dio e l'uomo, fondata sulla comunicazione della bontà divina, pure nel peccatore, che si dispone alla giustificazione può aver luogo l'amore di benevolenza verso Dio, per cui cominci ad amare la bontà di lui come sommamente amabile, e per conseguenza come ultimo fine, ed oggetto della sua beatitudine, e per lo quale amore detesti la colpa, non solo per le pene meritate, ma ancora perchè il peccato è offesa di Dio. Tale si è l'amore iniziale, di cui lo scrittore ha impreso di combattere la necessità.

Per altro san Tommaso distinguendo con tanta nettezza la semplice benevolenza dall'amicizia propria della carità, per isfuggire l'ambiguità de' termini, e non dar luogo alla confusione, che si forma nella mente de' meno dotti nel sentire, che diasi un amore di carità, che non giustifica, lascio a considerare se non sarebbe più opportuno chiamare l'amor iniziale semplicemente amor di benevolenza, e ritenere il nome di carità per significare (anche secondo l'uso più comune) la carità abituale, o giustificante, o sia l'amore di reciproca amicizia, fondata sulla comunicazione della divina bontà, qual'è ne' giusti.

Ho stimato di lasciar da parte la dottrina del nostro scrittore in proposito dell'amor puro, perchè non dice alcuna cosa rimarchevole. Solo noterò un avvertimento ch'egli dà ad un suo amico, cioè: « *Di non invogliarsi di qualche nuo-* » *va orazione per impetrare da Dio la grazia di* » *fare quell' atto di carità sì pura, che allontana* » *da se la speranza del paradiso* ». Savio consiglio in vero, giacchè la carità in questa vita perfeziona la speranza, ben lungi d'allontanarla, come si può argomentare da quanto abbiamo detto. Suggerisce poi all'amico ciò, che ha da rispondere, se alcun gli dicesse, che un tal amore (cioè ajutato dalla speranza) è amore mercenario: *Voi*, sono le sue parole, *ditegli francamente di sì, e se vi ripetesse, che l'amor mercenario* non *è amor perfetto, voi ditegli francamente di* no. Se l'autore ha inteso, come appare dal contesto, che l'amore mercenario sia amore buono, e perfetto, egli non ha ben intesa la significazione di quel nome, epperò suggerisce all'amico di dire francamente di no, ove san Tommaso dice francamente di sì. « Amor » mercenarius, sono le sue parole 2. 2. q. 19. » art. 4. ad 3., dicitur, qui Deum diligit pro» pter bona temporalia, quod secundum se cha» ritati contrariatur, ed ideo amor mercenarius » semper est malus ».

Possibilità, ed esistenza dell' amore iniziale disgiunto dalla carità giustificante.

Lo scrittore ha fatta una lunga dissertazione per provare l'impossibilità d'un atto di vera carità iniziale imperfetta, il quale stia col peccato mortale, ossia col reato dell'eterna dannazione. Prima di rispondere a' suoi argomenti sarà pregio dell'opera il dimostrare colla scorta di gravissime autorità non solo la possibilità, ma ancora l'esistenza d'un amore imperfetto di carità disgiunto dalla carità abituale, e giustificante, epperò compatibile col reato dell'eterna dannazione.

San Tommaso nel suo com. sopra il 2. delle sent. dist. 3. q. 4. ad 1. dice, che l'atto di carità può in due maniere considerarsi, o in quanto procede dalla virtù della carità, e questo non si dà, se non in chi ha la grazia giustificante, o in quanto si riferisce alla carità abituale, non come valevole a meritarla, o ad ingenerarla, ma come preparante alla medesima, e così l'atto della carità può aversi prima di avere la virtù della carità, siccome il far qualche cosa di giu-

sto precede l'abito della giustizia. Adunque secondo san Tommaso, chi non ha la virtù della carità giustificante, può nulla di meno esercitare un atto di carità, il quale atto non sia neppure valevole a produrre in chi lo esercita la carità abituale, e solo prepari alla medesima. Ora l'amore iniziale, di cui si sostiene la necessità non è altro, se non quell'atto medesimo, che viene sì chiaramente descritto dall'angelico dottore. Simile a questo passo si è quello della dist. 28. q. 1. art. 3. ad 2.

Lo stesso vien dichiarato nella Somma, ove 3. p. q. 85. art. 2. ad 1. stabilisce generalmente, che la dispiacenza del peccato appartiene alla carità, e nei supplemento q. 1. art. 2. ad 2. si soggiugne, che questa dispiacenza del peccato potendo essere perfetta, od imperfetta, chiamasi attrizione quella dispiacenza de' peccati, che non è perfetta, e contrizione la dispiacenza perfetta. Si distingue dunque la contrizione dall'attrizione, non per la diversità dell'oggetto, ma per la differenza del grado. Nella contrizione, e nell'attrizione vi ha sempre dispiacenza dei peccato commesso, ma questo dolore può essere così tenue, che non arrivi al grado, e carattere di contrizione, siccome anche l'amore può essere così tenue, che non arrivi all'essere di carità, in quanto virtù inabitante nel cuore. Si riconosce per tanto nella Somma di san Tommaso una dispiacenza del peccato appartenente alla carità, e la quale per la tenuità solo del grado non giugne all'esser di contrizione, ma rimane attrizione: si riconosce un amore, che per la tenuità del grado non include la giustificazione, nè giugne ad essere di carità inabitante, ed inerente.

Il catechismo del concilio di Trento per dimostrare la somma utilità, che a noi proviene dall'istituzione del sacramento della penitenza, riflette, che sebbene la contrizione ha virtù di scancellare i peccati, chi è però che non sappia, che per operare un tale effetto ha da esser sì forte, sì viva, ed ardente, che la grandezza del dolore corrisponda all'enormità delle colpe? Ed essendochè a pochi è dato di giugnere fino ad un tal grado, ben pochi altresì per quella via potrebbono sperare il perdono dei loro peccati.

La contrizione pertanto valevole a scancellare i peccati fuor del sacramento, non differisce se non per la diversità del grado da quella, che gli scancella, congiunta che sia col sacramento, poichè alla sola intensità, e veemenza del dolore attribuisce il catechismo la virtù di giustificare fuor del sacramento; ma la contrizione, che scancella i peccati fuori del sacramento, è un dolore del peccato, in quanto è offesa di Dio sommamente amato. Dunque il dolore altresì, che vale soltanto col sacramento essendo del medesimo genere, sarà dolore, e detestazione del peccato per motivo di carità, ma dolore men forte, men vivo, men ardente in quanto procede da un amore men perfetto: dunque si può dar qualche atto di carità, che per la sua imperfezione non sia valevole a distruggere lo stato abituale del peccato mortale, e stia pertanto col reato dell'eterna dannazione.

Lo stesso può dimostrarsi per via d'una pratica comune fra'cristiani. Quanti cristiani esistenti in peccato mortale non tralasciano di fare di quando in quando atti di fede, di speranza, e di carità, non solo proferendogli colla bocca, ma eccitando il loro affetto a produrgli, e sinceramente accompagnandogli col cuore! Nel fare pertanto un tal atto di carità quel cristiano non ancora giustificato sperimenta in se un affetto, un movimento d'amore verso Dio come suo ultimo fine sommamente degno d'essere amato, nè credo che alcun voglia dire, che un tal affetto sperimentato dal cristiano non giustificato sia sempre una mera illusione: nè alcuno vorrà per altro asserire, che l'atto di carità fatto anche di cuore dal cristiano, che recita le preghiere del mattino, o della sera, vaglia sempre a giustificarlo anche fuor del sacramento. Potrà dunque darsi un atto d'amor di Dio preparativo alla giustificazione, ma non valevole per se solo a giustificare.

Per meglio dichiarare la differenza di questo amore iniziale dall'amor di carità abituale, mi varrò d'un esempio sensibile, avvertendo, che negli esempj non si ha da cercare una perfetta, ed adequata similitudine col soggetto, che si vuole dichiarare coll'esempio.

Paragonerò la carità abituale alla fiamma, che spicca in un ferro rovente (a); la giustificazione alla luce, e all'ardore prodotto nel ferro dalla fiamma; l'amore iniziale alli gradi di calore; che si introducono nel ferro, ed il dispongono a ricever la fiamma.

La fiamma, che spicca nel ferro, può essere più o meno vivace, più o meno ardente, così la carità abituale ne'giusti è capace di più gradi, onde in altri è più, in altri è meno perfetta. Onde san Tommaso distingue ne' giusti tre gradi di carità, il grado de' principianti, nei quali si considera come nata appena, il grado de' proficienti, ne' quali cresce, ed acquista forza, de' perfetti, ne' quali si perfeziona.

Pure la fiamma nel suo minor grado di vivacità (qui si parla della fiamma sensibile secondo il concetto volgare) è vera fiamma, e perfetta nel suo esser di fiamma, e produce illuminazione, e ardore. Così la carità abituale nel suo minimo grado è perfetta nell'essere di carità, epperò giustifica l'uomo, in cui è inerente.

Il minimo grado di fiamma può dirsi perfetto, ed imperfetto sotto diversi rispetti. È per-

(a) È cosa certa tra' fisici, che la luce tramandata da un ferro rovente proviene da una vera fiamma sparsa nel medesimo.

fetto nell'essere di fiamma, e relativamente alli gradi di calore, che vanno introducendosi nel ferro, prima che spicchi la fiamma: ma è insiememente imperfetto paragonato alli maggiori gradi di vivacità, che la fiamma può ricevere. Così il minimo grado di carità abituale può dirsi perfetto ed imperfetto sotto varj rispetti. È perfetto in quanto rinchiude l'essere, e la forma della carità, imperfetto relativamente a maggiori accrescimenti, che la carità può ricevere nel cuore del giusto.

Il calore che appartiene senza dubbio alla natura del fuoco, e va insinuandosi in una massa opaca per disporla a ricevere, o concepire la fiamma, può anche distinguersi in perfetto, ed imperfetto: sarà imperfetto, qualora non sia sufficiente ad introdurre la fiamma, e solo vi disponga: perfetto, quando sia portato a tal grado d'intensità, che produca la fiamma. Così l'atto d'amore appartiene alla carità in quanto dispone a quella, come il calore appartiene al fuoco: e può similmente distinguersi in perfetto, ed imperfetto. È perfetto, quando giugne a segno d'introdurre seco la carità giustificante, qual fiamma che produce illuminazione permanente. È imperfetto, quando l'esser di grado inferiore non vale ad introdurre l'illuminazione permanente della carità giustificante. E questo è propriamente quello, che dicesi amore iniziale, nè vale a giustificare fuor del sacramento.

Nel ferro non ancora infiammato e rovente vi ha calore, ma il calore non procede dalla fiamma, anzi la precede. Nel ferro rovente il calore proviene dalla fiamma. Così nell'uomo non ancora giustificato si dà talora qualche amor di Dio, ma questo amore non proviene dalla carità abituale, anzi la precede. Nell'uomo giustificato gli atti d'amore procedono dalla carità abituale, ed inerente, e da essa ricevono un pregio, ed un merito, di cui non occorre in questo luogo di ragionare. Ora rispondiamo agli argomenti dello scrittore.

OBBIEZIONE TRATTA DALLE PROPOSIZIONI DI BAJO.

Risposta.

Oppone in primo luogo la 70. proposizione di Bajo. *Homo existens in peccato mortali, sive in reatu aeternae damnationis potest habere veram charitatem: et charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis.* Suppone lo scrittore, che gli sostenitori dell'amore iniziale non abbiano altro partito da prendere, se non il dire, che la proposizione fu condannata non per la prima parte, in cui si parla di vera carità, ma per la seconda, ove si fa menzione di carità perfetta: ma trova, che una tale risposta è senza fondamento.

Io qui subito rispondo, che sebbene si potessero citare esempi di proposizioni condannate soltanto per una qualche parte della proposizione, pure non hanno bisogno i sostenitori dell'amore iniziale di ricorrere ad una tale risposta, e possono concedere, che fu proscritta la proposizione eriguardo alla prima,e alla seconda parte;senza che da ciò vaglia lo scrittore dedurre il minimo inconveniente contro la loro sentenza.

Ma, ripiglia egli, quell'amore iniziale, di cui si vorrebbe introdurre la necessità, egli è pura vera carità: dunque, se l'amore iniziale può stare col peccato mortale e col reato dell'eterna dannazione, potrà la vera carità starsi anch'essa col reato dell'eterna dannazione, il che resta condannato nella prima parte della proposizione.

Si risponde, che non tanto nel senso di Bajo, quanto nella comune significazione, qualunque volta si nomina assolutamente, *et sine addito*, vera carità s'intende la virtù della carità, o gli atti procedenti da quella virtù, e non già un qualche semplice affetto tendente alla virtù della carità, quale si è l'amore iniziale. Meritamente pertanto fu proscritta la proposizione, che la vera carità, cioè la virtù della carità possa darsi col peccato mortale, ma da questo non segue in alcun modo, che l'amore iniziale, il quale non è virtù di carità abituale e dominante, non possa stare col peccato mortale, come facilmente s'intende dall'esposta dottrina di san Tommaso. E certamente lo scrittore non può rigettare quest'interpretazione senza ricadere in gravissimi inconvenienti, essendochè se per nome di vera carità, in quella proposizione si dovessero intendere gli atti di carità, che precedono quella virtù, ed a quella dispongono, sarebbe condannata la sopradetta dottrina di san Tommaso, il quale riconosce atti di carità, che possono farsi da un uomo non giustificato, e non vagliano a meritare, o produrre la virtù della stessa carità, ma solo a quella dispongono. Sarebbe inoltre espressamente condannata la sentenza dell'amor iniziale. Come dunque avrebbe potuto Alessandro VII. dichiararla con suo breve immune fin qui da ogni censura? invano pertanto si pregia lo scrittore di mostrare maggior rispetto alla definizione della Chiesa, abbracciando, e confondendo indistintamente, *sine delectu*, sotto nome di vera carità ogni qualunque atto di carità verso Dio, poichè con un tal preteso rispetto viene ad accusare la Chiesa di non intendere la forza e il valore delle sue decisioni.

Va spaziando lo scrittore per trovare nella sua immaginazione tutte le possibili risposte de' difensori dell'amor iniziale. Suppone che sieno per dire, che Bajo per nome di vera carità intendeva la carità perfetta: ma soggiunge, che in tal caso la seconda parte della proposizione nulla più direbbe della prima, e che pertanto sarebbe bastato condannare una parte, senza condannar l'altra.

Ma in primo luogo per nome di perfetta carità nella seconda parte della proposizione si potrebbe intendere la carità propria de' perfetti secondo la distinzione de' gradi assegnati da san Tommaso, ed in tale guisa il nome di perfetta carità significherebbe qualche cosa di più, che il nome di vera carità, essendochè in tutti li giusti si trova la carità vera, eppure tutti li giusti non possedono la carità in grado perfetto ed eroico. Si potrebbe pertanto rispondere che le due parti della proposizione, non essendo del tutto sinonime, richiedevano distinta condannazione.

In secondo luogo, quand' anche la seconda parte nulla più dicesse della prima, chi ha mai insegnato allo scrittore, che siavi ombra d' inconveniente in questo, che la Chiesa condanni tutta intera una proposizione composta di due parti, nelle quali si trova replicato il medesimo errore sotto termini alquanto diversi?

Ma, dice lo scrittore, quand' anche si concedesse per cortesia, che Bajo per nome di carità intendesse la carità abituale e perfetta, la Chiesa non condanna una dottrina buona, perchè sia stata presa in senso perverso da un eretico.

Tutto questo discorso è fuor di proposito. Non solo nel senso di Bajo, ma nel senso volgare e comune il nome di vera carità, e molto più di carità perfetta enunziato assolutamente, significa la virtù della carità, epperò secondo il senso anche più comune ed ovvio, la proposizione contiene un errore manifesto, ed è stata meritamente proscritta. Ma con quel suo discorso lo scrittore non mostra gran pratica di teologia. La Chiesa non condanna giammai alcuna dottrina buona, ma bensì condanna talvolta una proposizione per lo senso perverso falso, che vi attaccano gli eretici, benchè i termini della proposizione possano ricevere un senso buono. Così fu condannata dal papa Ormisda la proposizione: *Unus de Trinitate passus est.* Falso è pertanto, che la Chiesa nel condannare le proposizioni non abbia mai risguardo al senso degli eretici: ed è cosa mirabile, che lo scrittore pretenda, che nelle proposizioni di Bajo non abbiasi a risguardare il senso dell'autore, quando nella bolla, che le condanna, si fa espressa menzione del senso del medesimo.

OBBIEZIONE FONDATA SULL' ESSENZA DELLA CARITA'.

Suppongo, dice lo scrittore, *che l' atto di carità iniziale sia un atto di vera carità, cioè della medesima specie, ed univoco coll' atto della carità perfetta, colla quale Dio viene amato da' giusti viatori, e da' beati in cielo.*

Distinguiamo subito ciò, che lo scrittore confonde: l' atto di carità iniziale imperfetta è univoco coll'atto della carità inerente a'giusti, in questo senso, che risguarda il medesimo oggetto formale, cioè Dio amato per se stesso. È per-

tanto univoco *ratione objecti*, ma non è univoco *ratione principii*, essendochè l' atto di carità nei giusti procede dalla virtù della carità inabitante, laddove l'atto iniziale imperfetto di carità procede soltanto da un semplice affetto di amore verso Dio, che non è di sua natura stabile e permanente. Così l' atto della liberalità in un avaro è univoco coll'atto di liberalità in un uomo liberale, *ratione objecti*, ma non è univoco *ratione principii*, poichè l'atto di liberalità in un uomo liberale procede dalla virtù della liberalità, e nell' avaro procede non da quella virtù, ch' egli non ha, ma da un affetto passaggero verso l' oggetto di quella. Potea pure lo scrittore ravvisare questa distinzione in san Tommaso, il quale è attentissimo in distinguere gli atti preparativi, che precedono l' abito della virtù, dagli atti perfetti, che provengono dalla virtù stessa; distinzione, ch'egli fa spezialmente in proposito degli atti di carità ne' luoghi sopracitati.

Appartiene, dice lo scrittore, *all' essenza della carità la santificazione dell' anima . . . Ma l' essenza della carità si trova egualmente nella carità perfetta, che iniziale. Dunque etc.* Rispondo san Tommaso, che si danno atti di carità preparativi alla medesima, ma che non hanno forza di meritarla, nè di produrla; che si dà un amore di Dio, che per la debolezza del grado non giugne all' esser di carità perfetta, cioè di carità in quanto virtù. Conseguentemente a tali principj rispondo con san Tommaso, che appartiene all'essenza della carità, in quanto virtù, il santificare l' anima, ma non appartiene la santificazione a quegli atti, che sono meramente preparativi; ed aggiungo, che l' essenza della carità come virtù non si trova in questi atti, essendochè l' atto preparativo di carità non è univoco *ratione principii* cogli atti procedenti dalla carità, in quanto è virtù.

DOTTRINA DI SAN TOMMASO MALE INTESA DALLO SCRITTORE.

Quindi prende lo scrittore uno sbaglio visibile volendo applicare all'amor iniziale imperfetto la dottrina di san Tommaso sopra la carità, in quanto è amicizia tra Dio e l' uomo fondata sopra la comunicazione della beatitudine. Ivi ragiona san Tommaso della carità in quanto virtù, ma l' amore iniziale imperfetto non giugne all'essere di carità presa per virtù, o abito permanente: non è atto d' amicizia fondata tra Dio e l' uomo, ma solo atto di benevolenza, che dispone all' amicizia. Sbaglia per conseguenza lo scrittore contro la stessa dottrina di san Tommaso, supponendo, che l'amore iniziale debba esser atto di virtù teologale, giacchè la carità virtù teologale non abita se non in chi è giusto. Laddove san Tommaso riconosce un amore imperfetto anche negli uomini non giusti. Ed invano pertanto si affatica

in voler fondare sopra l'amore imperfetto quella comunicazione, ch' è propria secondo san Tommaso della carità in quanto virtù teologale.

Cita l'articolo di san Tommaso 2. 2. q. 24. art. 12. che porta per titolo: *Utrum charitas amittatur per unum actum peccati mortalis*: in cui san Tommaso insegna, che la carità non può stare col peccato mortale, e da tal passo pretende inferire, che neppure l'amor iniziale possa colla colpa mortale rimanersi.

Ma si potrebbe in questo luogo dubitare, se lo scrittore vedea in san Tommaso ciò, che pure aveva sotto gli occhi. In quell' articolo parla espressamente della carità in quanto è abito infuso. Dimostra, che se la carità fosse abito arquisito, non sarebbe di necessità, che si perdesse per qualunque atto di peccato mortale, perchè l'atto è contrario all' atto, o non all'abito, siccome in fatti l'abito della liberalità perchè abito acquisito, non si perde per un solo atto d' avarizia. Ma la carità, soggiunge il santo dottore, è abito infuso, e dipende dall'azione continuata di Dio che la infonde, nella guisa che l' illuminazione dell' aria dipende dall' azione del Sole, che la illumina, onde siccome posto un ostacolo alla luce del sole, cessa l' illuminazione, così posto un ostacolo all' influenza di Dio nell' anima, cessa la carità, e quest' ostacolo si frappone per ogn'atto di colpa mortale. Epperò conclude san Tommaso. *Consequens est, ut statim per unum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur.*

Contradizione rimproverata a' sostenitori dell'amor iniziale, ed obbiezione fondata sull' opposizione, che vi ha tra la carità ed il peccato mortale.

Rimprovera lo scrittore una contradizione al teologi difensori dell' amor iniziale, mentre vogliono, che un uomo in peccato mortale *sit aversus a Deo*, e che con un atto di carità iniziale imperfetta *convertitur ad Deum super omnia dilectum*, rimanendo però sempre in peccato mortale, finchè riceva l' assoluzione; dal che segue, che quell' uomo sia nel medesimo tempo *aversus a Deo, et conversus ad Deum*: cioè che abbia due faccie, una rivolta al cielo, l' altra all' inferno; cosa non men mostruosa che li Gerioni favolosi di più faccie.

L' uomo in peccato mortale è abitualmente alienato da Dio. Nel fare in questo stato di abituale alienazione un atto d' amor imperfetto si volge a Dio attualmente. Ma è pur noto, che l' attuale conversione ad un oggetto non toglie per se l' abituale aversione dal medesimo: *Actus non directe contrariatur habitui*: è dottrina di san Tommaso nell' art. prossimamente citato. Dunque non vi ha neppur ombra di contradizione in questo, che colla conversione attuale a Dio, che si fa per l' atto d' amor iniziale, rimanga l' abituale avversione a Dio; e per conseguenza lo stato di peccato mortale. L' avaro che fa un atto di liberalità si converte in quell' istante ad un oggetto contrario all' avarizia, nè cessa di essere avaro. La conversione a Dio, che si fa per amore attuale, non ha forza di giustificare, se non quando l' amor è forte, veemente, acceso assaissimo, come dice il catechismo del concilio di Trento parlando della contrizione, che procede dall'amore di carità. Dunque può darsi amore attuale di carità, che non operi la giustificazione, nè tolga la reità del peccato.

Forma lo scrittore un altro argomento: « Un » contrario distrugge l'altro; ma l' atto di carità, con cui si ama Dio sopra ogni cosa, » è contrario al peccato mortale. Dunque distrugge il peccato mortale. Ma l' atto di carità iniziale è un atto, con cui si ama Dio » sopra ogni cosa, dunque distrugge il peccato mortale ».

Risponde san Tommaso, che gli atti sono contrarj agli atti, e non agli abiti; così l'atto di carità è direttamente contrario all' atto di peccato mortale, e la virtù della carità direttamente contrario allo stato di peccato mortale. Quindi l'atto di carità non distrugge lo stato di peccato mortale se non quando è di tal forza, ch'è capace d' introdurre l' abito della carità. Ma è falso, come suppone lo scrittore, che l' atto di carità sia per se stesso contrario allo stato abituale del peccato mortale, e debba sempre distruggerlo. Che se un solo atto di peccato mortale vale a distruggere l'abito della carità, egli è per questa ragione, come dice san Tommaso, che la carità è abito infuso prodotto dall' influenza di Dio, che si toglie per ogni atto di peccato mortale, ma lo stato di peccato mortale non vien prodotto per un abito infuso, che possa togliersi per ogni atto contrario. Non ha luogo pertanto in questo particolare l'assioma: *Oppositorum est eadem ratio:* nè la conseguenza, che ne deduce lo scrittore, imperocchè la ragion de' contrarj non è la medesima, mentre lo stato di grazia vien prodotto da un abito infuso, e che per altra parte lo stato contrario di peccato mortale non procede solamente da un abito infuso contrario, ma dalla cessazione dell' influenza di Dio. E ben doveva sapere lo scrittore, siccome buono scolastico, che la ragion de' privativi non è la stessa, che quella de' contrarj.

Sebbene è d' uopo avvertire, che il principio: *Oppositorum est eadem ratio:* va inteso colle debite limitazioni, sia nel fisico, sia nel morale; e che preso così all' ingrosso può condurre in ragionamenti poco felici. Un picciolo sforzo all' ingiù basta per precipitarsi in un pozzo. Dunque un picciolo sforzo all' insù basterà per risalire fuori del pozzo. Ben vede ognuno senza tentarne l' esperienza, che la conseguenza non vale. L' azione buona e l' azione cattiva sono contrarie: ma perchè un'azione

sia buona, si richiede che sia buona in tutte le sue circostanze; dunque acciocchè l'azione sia cattiva avrà da esser cattiva in tutte le sue circostanze! Quanto non sarebbe falsa una tale conseguenza! L'ingiuria e l'ossequio sono contrarj: basta un'ingiuria per romper l'amicizia; dunque basterà sempre ogni qualunque atto d'ossequio per rimetterla. L'umana prudenza non conclude così.

Continuazione della stessa materia, ed istanza, che nella sentenza dell' amor iniziale imperfetto dovrebbe anche darsi peccato mortale imperfetto.

Risposta.

Segue lo scrittore a volere atterrire i teologi difensori dell'amor iniziale, col presentar loro i mostri più spaventosi. Ecco le sue parole: « Un altro mostro più stravagante ed » inudito debbono necessariamente ammettere » i teologi difensori dell'amor iniziale, quale » si è quello d'un atto di peccato mortale ini» ziale imperfetto. Avete mai udito, o letto » stravaganza più grande? Eppure *oppositorum* » *est eadem ratio*. La carità e il peccato mor» tale sono tra loro contrarj, ed opposti. Se la » volontà dell'uomo può produrre un atto di » carità iniziale imperfetta, perchè non potrà » produrre l'altro opposto, quale si è l'atto » di peccato mortale imperfetto? E siccome » non credo, che possa darsi un uomo capace » di capir cosa sia un vero peccato iniziale » imperfetto, così nemmen di capire cosa sia » atto di vera carità iniziale imperfetta ».

Già si è veduto, che quel principio scolastico: *Oppositorum est eadem ratio*, non può aver luogo nella stessa maniera riguardo alla carità, come riguardo agli abiti acquisiti. Se la carità fosse abito acquisito non sempre distruggerebbesi per un solo atto di peccato mortale, siccome la liberalità non sempre distruggesi per un atto solo d'avarizia. Onde in questa impossibile supposizione potrebbe darsi il peccato mortale iniziale, che starebbe colla virtù della carità, e disporrebbe a perderla, e ad introdurre l'abito contrario, siccome un atto vero d'avarizia può stare colla liberalità, e nell'uomo liberale può darsi atto imperfetto d'avarizia, in quanto non procede ancora dal vizio abituale dell'avarizia, e solo vi dispone. Ma la carità essendo abito infuso, ogn'atto di peccato mortale pone un ostacolo all'influenza di Dio, che la diffonde, e fa che cessi nell'anima. Per questa ragione, e non per l'*oppositorum etc.* avviene, che non possa darsi vero peccato mortale imperfetto, cioè tale, che non distrugga la carità: ma lo stato abituale del peccato non è abito infuso, che Dio diffonda nell'anima, quindi è, che non basta qualunque atto di carità per distruggerlo, siccome non basta qualunque atto di liberalità per distruggere l'avarizia perchè gli atti non sono direttamente contrarj agli abiti, come scrive san Tommaso in cento e cento luoghi. Si ricerca pertanto a distruggere lo stato abituale del peccato un atto di carità, che per la sua intensità sia valevole ad introdurre l'abito della medesima, il quale sopravegnendo è incompatibile collo stato di peccato mortale. Ma lasciando da parte questa scolastica e spinosa maniera di ragionare, basta riflettere, che ogni vero peccato mortale dice ingiuria atroce, per cui si perde la grazia di Dio. Ma ogni atto di benevolenza verso Dio non è tale, che sia valevole ad operare la riconciliazione con Dio. Un suddito per un atto di fellonia perde meritamente la grazia del suo sovrano, quantunque giusto, e clemente egli sia; ma perchè il rispetto è contrario alla fellonia, chi dirà che ogn'atto di rispetto comechè tenue verso il sovrano debba cancellare la macchia della precedente fellonia? Non può darsi pertanto un peccato mortale imperfetto, perchè chi dice peccato mortale, dice ingiuria atroce: ma può dirsi carità imperfetta, perchè sotto il nome di carità preso nel senso più generale, si comprende non solo la carità virtù regnante abitualmente nell'anima, ma ancora gli atti, che a quella dispongono, nè solo gli atti più fervorosi, ed intensi, ma anche i rimessi, e deboli. Sebbene, come ho di già osservato, sarebbe per avventura più proprio ritenere il nome di carità per l'abito, o virtù della carità, e dare il nome generale di benevolenza per gli atti che la precedono.

Per altro questa voce di peccato mortale imperfetto non dovea parere tanto strana ad uno scrittore, che si premurosamente raccomanda la lettura di san Tommaso, poichè 1. 2. q. 88. art. 6. si trova scritto: *Potest id, quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus mortalis.* Può darsi pertanto un atto che di sua natura è peccato mortale, e che pure per essere stato atto imperfetto non è se non veniale, nè toglie la grazia. Che maraviglia pertanto, che diasi un amore, che per la sua imperfezione non arrivi all'essere perfetto di carità? Non pretendo già far valere questo paragone, il quale certamente non corre, ma solo dimostrare, con che facilità si fanno svanire i mostri recati dallo scrittore.

OBBIEZIONE DELLO SCRITTORE

tratta da questo, che la carità non può esser informe. Risposta.

Soggiugne lo scrittore un'altra difficoltà, che egli stima esser di sommo peso. « Qualunque » atto di virtù teologale, che ancora resta col » peccato mortale, è un atto informe. Dunque » sarebbe ancora informe l'atto di carità iniziale. » Ma la carità informe è una contradizione, per-

» chè, come dice san Tommaso: Charitas non » potest remanere informis, quum sit ultima » forma virtutum, ex hoc, quod respicit Deum » in ratione finis ultimi ».

È verissimo, che la carità virtù teologale infusa non può essere informe, essendo la carità infusa il principio vitale, che unisce lo spirito dell'uomo a Dio, come a suo ultimo fine, vivifica le azioni di lui, e le ordina debitamente all'ultimo fine, rendendole degne di Dio, e meritorie dell'eterna beatitudine. Ma da questo, che la carità infusa, di cui ragiona san Tommaso, non può essere informe, non segue in alcun modo, che noi possano essere quegli atti di carità, o di amore, i quali secondo lo stesso santo dottore precedono l'abito infuso della carità, nè hanno virtù di meritarla, onde con più forza si può rivolgere l'argomento contro lo scrittore. Un atto, che non ha virtù di meritare, è un atto informe, ma secondo san Tommaso vi sono atti d'amore, che non hanno virtù di meritare. Dunque si danno atti d'amore informi.

OBBIEZIONE

presa dalla formazione d'un abito di carità imperfetta, che seguirebbe dalla sentenza de' difensori dell'amor iniziale.

Propone lo scrittore un altro dubbio da spaventare i difensori dell'amor iniziale, ed è, se possa formarsi un abito di carità iniziale imperfetta. Lo scrittore partendo da questo principio: *Ex frequentatis actibus fit habitus*: non sa vedere come i difensori dell'amor iniziale possano negare, che dalla moltiplicità degli atti d'amore iniziale, non abbia da risultare anche prima della confessione un abito di carità iniziale. Si darebbe pertanto un abito di carità non infusa, e che non escluderebbe il peccato mortale, cosa certamente assurda in sommo grado. Soggiugne poi, che se li difensori dell'amor iniziale *vorranno con attenzione considerare la difficoltà che contiensi in questo dubbio, che loro propone della moltiplicità degli atti di carità iniziale, s'immagina*, confessando però, che può ingannarsi, *che non saranno sì tenaci in sostenerla.*

Lo scrittore si è veramente ingannato. La formazione d'un abito di carità, e lo stesso vale di qualunque altra virtù, per la moltiplicità d'atti languidi ed imperfetti, è cosa ripugnante alle nozioni della stessa scolastica filosofia. Il proprio dell'abito si è di rendere la potenza abile ad operare perfettamente, cioè ad esercitare i suoi atti con prontezza, con facilità, con forza, con perfezione, con alacrità. Supporre pertanto un abito di liberalità per esempio languente, ed imperfetta, egli è supporre un abito, che non è abito, poichè chi ha l'abito della liberalità si muove con diletto ad esercitare gli atti della liberalità, e ad esercitargli perfettamente. Tale essendo la natura ed essenza dell'abito, non può formarsi se non per via di replicati atti, che abbiano forza ed energia di disporre il soggetto ad operare insiememente con facilità e perfezione: nè l'abito s'intende formato prima che nel soggetto concorrano queste due qualità. Ora gli atti languidi ed imperfetti, se non vanno di grado in grado crescendo nell'intensità, ben lungi dal potere direttamente disporre il soggetto ad acquistare una tale facilità, che anzi se di già fosse acquistato l'abito, servirebbono a diminuirlo, come attesta san Tommaso 1. 2. q. 62. art. 3. Dico, che gli atti languidi, ed imperfetti non dispongono direttamente all'acquisto dell'abito perchè indirettamente vi possono cooperare, in quanto servono a rimuovere la disposizione opposta; ma la moltiplicità d'atti languidi rimanendo tali non giugnerà mai a formar l'abito. Suppongasi un atto d'un grado d'intensità, che lasci nel soggetto una disposizione *ut unum*, e si eserciti un secondo atto anche *ut unum*, io domando, se per quel nuovo atto è cresciuta o no la disposizione nel soggetto. Se non è cresciuta, e se rimane come prima *ut unum*, non si è fatto adunque avanzamento alcuno all'acquisto dell'abito. Se è cresciuta, e se è divenuta per esempio *ut duo*, cerco di nuovo, se l'atto, che verrà in seguito sarà *ut duo*, o se sarà ancora *ut unum* come il primi. Se l'atto è *ut duo*, ecco che cresce l'intensità dell'atto per formare l'abito. Se l'atto è ancora *ut unum*, lungi dal potere aumentar la disposizione, l'indebolirà, secondo l'espressa dottrina di san Tommaso nel luogo citato, per essere di minore intensità. Non è dunque possibile la formazione d'un abito di carità iniziale imperfetta per la moltiplicità d'atti d'amore iniziale imperfetto. Quantunque volte si ripetano cotesti atti non potranno mai imprimere nel soggetto quella salda, vivace, ferma disposizione, in cui consiste l'essenza dell'abito. E quando gli atti d'amore giungano ad un segno grande di forza, e d'intensità, allora, come è dottrina comune, verrà prodotto l'abito della carità nell'anima per l'azione di Dio, che la diffonde, e sarà pertanto abito infuso. Non vi ha dunque da temere nella sentenza de' difensori dell'amor iniziale nè il primo inconveniente, che per la moltiplicità degli atti d'amor iniziale si formi un abito di carità iniziale imperfetta, non infusa, nè l'altro inconveniente, che diasi vero abito di carità col peccato mortale.

DOTTRINE DI SAN TOMMASO

opposte dallo scrittore, e rivolte contro di lui.

Prendele, dice lo scrittore, il supplemento della terza parte della somma di san Tommaso. Ivi parla il gran Santo della contrizione; osser-

vate se vi trovate un' ombra di contrizione imperfetta.

Io non mi so dar pace in leggendo sì fatte cose. Appunto nel supplemento con somma chiarezza distinguesi la contrizione perfetta, che secondo il comune significato chiamasi semplicemente contrizione, dall'imperfetta, che si dice attrizione, e si distinguono non per la diversità dell' oggetto, o del motivo, ma per la differenza del grado. *Significat attritio in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam: contritio autem perfectam*, q. 1. art. 2. ad 2. Ecco distinta la contrizione perfetta dall' imperfetta, ossia attrizione (che certo non è per se stessa giustificante) non in questo, che l' una risguardi il male della colpa, l' altra il male della pena, ma per questo, che sebbene l'una e l' altra sia una dispiacenza della colpa, la prima è dispiacenza perfetta, l' altra dispiacenza imperfetta. Il che vieppiù si conferma per questo riflesso, che san Tommaso, come già si è veduto, attribuisce alla carità la displacenza del peccato considerata generalmente, la quale ha luogo, sebbene con grado differente, sia nella contrizione, sia nell'attrizione. Dippiù nel supplemento q. 5. art. 3. *Contritio habet duplicem dolorem, unum rationis, qui est displicentia peccati commissi, et hic potest esse parvus, adeo quod non sufficiat ad rationem contritionis.* Questo passo è degno di somma considerazione. Quel dolore, secondo san Tommaso, che è proprio della contrizione, e che consiste nella dispiacenza del peccato è talvolta così tenue, che non basta per arrivare al grado di contrizione: ma in qual maniera? Forse perchè cangia di motivo? Non già, dice san Tommaso, ma perchè è troppo tenue: *Potest esse parvus, adeo quod non sufficiat ad rationem contritionis.* La tenuità del grado, e non la diversità dell' oggetto fa degenerare il grado di perfetta contrizione, e l' abbassa al grado d' attrizione. L' attrizione è dunque contrizione imperfetta non giustificante, il che maravigliosamente si conferma colle parole seguenti: *Sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem charitatis.* Un tale amore comechè rimesso e languente, ha pur Dio per oggetto, come la carità virtù; ma per essere troppo rimesso non giugne alla forma della carità, siccome il calore troppo tenue non giugne all'esser di fiamma. Si possono desiderare testimonianze più chiare per provare, che può darsi un dolore imperfetto, un amore imperfetto, che per la picciolezza del grado non giugne all'essere di contrizione, o carità giustificante?

Quindi apparisce chiara la risposta dell' argomento, che lo scrittore deduce da queste parole di san Tommaso, supp. q. 5. art. 3. *Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.* Si uniscano queste parole con quelle, che precedono immediatamente, e che abbiam sovra riferite, e si vedrà, che san Tommaso distingue subito un dolore imperfetto, che non giugne al grado di perfetta contrizione, e un dolore, il quale forma la contrizione perfetta nell' essere di contrizione, e ch' è sempre accompagnata dalla grazia santificante. Ma questa contrizione tuttochè perfetta nell' essere di contrizione ha tuttavia molti gradi, siccome la virtù infusa della carità. Onde vi ha tal contrizione perfetta in grado per così dire infimo, e vi ha contrizione in grado superiore. Ora san Tommaso dice, che la contrizione perfetta nell' essere di contrizione, tuttochè infima nel grado, basta per scancellare ogni colpa. Il calore, che precede la fiamma, non basta per ardere ed illuminare, e benchè la fiamma sia capace di più gradi, per piccolo che sia il grado, purchè sia fiamma, sarà sempre vero il dire, che basta per produrre ardore ed illuminazione nel soggetto. Così per picciolo che sia il dolore, purchè arrivi al grado di perfetta contrizione, benchè non sia della tempra dell'eroico pentimento della Maddalena, basterà per giustificare il peccatore, e per iscancellare ogni sua colpa.

Accenna lo scrittore la distinzione che fa san Tommaso di tre gradi di carità, cioè de' principianti, de' proficienti, de' perfetti. Suppone, che li difensori dell' amore iniziale si diano a credere di avere trovata la carità iniziale nel grado de' principianti, e soggiugne, che questo non si nega da alcuno, ma la difficoltà sta in questo, se la carità de' principianti vada unita col peccato mortale.

Finge qui lo scrittore difficoltà senza sussistenza. Suppone, che li difensori dell' amor iniziale dicano, che la carità nel grado de' principianti, secondo san Tommaso, sia quell'amore iniziale ed imperfetto, di cui sostengono la necessità per la giustificazione col sacramento. Ma questo è puro parto d'immaginazione dello scrittore. La carità nel grado de' principianti, secondo san Tommaso, è vera carità formata, e perfetta nell' essere di carità. Di questo punto non si dubita da quelli, che sanno, che san Tommaso per nome di principianti intende in quel luogo que' penitenti, i quali deposte le macchie del peccato, mondati e giustificati cominciano il corso della vita spirituale. Non v'ha dunque alcuna difficoltà in sapere, se la carità nel grado de' principianti possa andar unita col peccato mortale, essendo cosa certissima che non può.

Cadono pertanto i riflessi fabbricati dallo scrittore sul suo falso supposto. 1. L' essenza della carità perfetta ed imperfetta è la medesima. La carità perfetta è amicizia con Dio, che non può stare col peccato. Dunque lo stesso vale della carità imperfetta.

Tutto questo è verissimo trattandosi della carità de' principianti, di cui parla san Tommaso, carità perfetta nell'essere di carità, imperfetta relativamente alli gradi, con cui può

andar crescendo in fervore. Ma il discorso dello scrittore nulla vale riguardo a quegli atti di carità, i quali, secondo san Tommaso, possono farsi da chi non è in grazia, e che per la loro imperfezione non bastano per meritare, o produrre la carità abituale o giustificante, e nei quali per conseguenza non si trova l'essenza della carità come virtù, ed amicizia con Dio.

2. La carità perfetta, dice lo scrittore, si distingue dall'imperfetta *secundum statum*. Vi ha dunque stato di carità imperfetta, ma lo stato significa permanenza propria dell'abito, e non dell'atto ch'è transitorio. Dunque si dà carità abituale imperfetta.

Si dà carità abituale imperfetta relativamente a' gradi superiori d'intensità che può ricevere, ma però perfetta nell'essere di carità. Così la carità d'un peccatore novamente convertito, e principiante nella vita spirituale, non è carità così perfetta, come quella d'un san Francesco di Paola, ma pure è vera, e perfetta nell'essere di carità.

3. Se la sola carità nello stato perfetto, soggiunge lo scrittore, ha forza di distruggere il peccato mortale, dunque l'uomo, che non ha la carità nello stato perfetto sarà in peccato mortale . . . Dunque coloro, che sono nello stato de' principianti, e de' proficienti saranno in peccato mortale, e saranno solamente in grazia di Dio coloro, i quali aspirano principalmente all'unione di Dio?

Niente di tutto questo. La carità si dice in due maniere perfetta, o perchè perfetta nell'essere di carità, e tale si ritrova ne' principianti, e proficienti; o perfetta per un grado maggiore di forza e di eccellenza, e tale è la carità de' Santi. Per giustificare non si cerca la carità perfetta quanto all'eroicità del grado. Basta la carità parfetta nell'essere di carità. Laonde si vede che coloro, che sono nello stato de' principianti e de' proficienti, punto non sono in peccato mortale, nè ciò si pretende da' difensori dell'amore iniziale, come lo scrittore il suppone senza ragione.

Prima poi di chiudere questa parte stima bene lo scrittore d'avvisare, che leggendosi appo li teologi di ogni sorta l'autorità di san Tommaso, e di altri dottori, si prenda chi legge l'incomodo di riscontrare ne' proprj fonti le autorità che si allegano. L'avvertimento è al certo prudentissimo, e lo scrittore il dimostra palesemente collo sbaglio, che prende egli stesso per farne sentire la necessità.

« Voi per esempio, sono le di lui parole, » troverete citata da qualche teologo della par» te avversaria l'autorità di san Tommaso ca» vata dalla 3. p. q. 86. art. 3., in cui il san» to Maestro dice: Non potest esse vere poeni» tens, qui de uno peccato poenitet, et non de » alio; si enim displiceret ci illud peccatum, » quia est contra Deum super omnia dilectum, » quod requiritur ad rationem verae poeniten» tiae, sequeretur, quod de omnibus poeniteret. Unde sequitur, quod impossibile est, » unum peccatum per poenitentiam remitti sine » alio. Eccovi dunque, vi dirà il teologo, che » san Tommaso insegna, che il dispiacere del » peccato, come offesa di Dio *super omnia dilectum*, è di essenza di vera penitenza, e ciò » nel senso medesimo, in cui ne ha parlato nel» l'articolo precedente, a cui si riferisce in » questo medesimo articolo con queste parole, » *sicut ostensum est articulo praecedenti*; ma in » quell'articolo parla san Tommaso della peni» tenza necessaria col sacramento ».

Piano, ripiglia lo scrittore, a cui pare di cogliere in fallo il suo avversario: « Piano adun» que, si contenti il teologo difensore dell'amor » iniziale, che rivoltiamo la pagina, e vediamo » l'articolo precedente. Eccolo appunto con que» sto titolo: *Utrum sine poenitentia peccatum* » *remitti possit*. Cosa risponde il Santo a questo » dubbio? *Respondeo dicendum, quod impossibile* » *est peccatum actuale mortale sine poenitentia* » *remitti, loquendo de poenitentia quae est virtus*. » Ed espone le ragioni, dalle quali è sostenuto » la sua risposta; conclude: *Et ideo impossibile* » *est quod peccatum alicui remittatur sine poeni-* » *tentia secundum quod est virtus*. E continuate » a leggere, e troverete, che il Santo si dichiara » di non parlare della penitenza necessaria col » sacramento, ma della penitenza, per cui da » Dio solo vengono perdonati li peccati senza » ministero del sacerdote, la quale penitenza fu » nella donna adultera etc. Eccovi adunque uno » sbaglio preso da' teologi difensori ».

Lo sbaglio è tutto dello scrittore. E ben con ragione i difensori dell'amor iniziale citano a favore della loro sentenza un passo, che somministra un argomento egualmente chiaro e robusto. San Tommaso dice apertamente, che all'essenza della vera penitenza si richiede il dolore del peccato in quanto è offesa di Dio amato sopra tutto. Ma senza vera penitenza non si rimette il peccato, nè col sacramento, nè fuor del sacramento. Dunque sia col sacramento, sia fuor del sacramento, si richiede che il peccato si detesti come offesa di Dio amato sopra ogni cosa.

Falsamente lo scrittore dice, che san Tommaso nell'articolo precedente si dichiara di non parlare della penitenza necessaria col sacramento, e vanamente lo conclude da quelle parole del santo dottore: *Loquendo de poenitentia quae est virtus*, ovvero *secundum quod est virtus*. San Tommaso fa la quistione, se il peccato possa rimettersi senza penitenza, e risponde in modo assoluto, ed universale, che senza la virtù della penitenza niun peccato attuale mortale può in questa vita rimettersi, e ben lo dice senza la penitenza in quanto virtù, poichè vi ha anche una penitenza, che non è virtù, e che nulla può contribuire alla remissione del peccato. Ora questa necessità della penitenza come virtù, ha luo-

go non solo in difetto del sacramento, ma ancora col sacramento. Alla penitenza come virtù appartengono gli atti del penitente, che sono materia del sacramento. Dunque se al sacramento è necessaria la sua materia, è altresì necessaria la penitenza come virtù, poichè appartengono ad essa gli atti, che costituiscono la materia del sacramento.

Oltrechè la ragione stessa, che adduce san Tommaso per provare, che senza la virtù della penitenza non può rimettersi la colpa, dovea illuminare lo scrittore, e fargli conoscere, che una tale dottrina vale universalmente e col sacramento, e fuor del sacramento: *Non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quod voluntas hominis est aversa Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem divinae offensae, quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis praedictae, et proposito emendae, quod pertinet ad rationem poenitentiae secundum quod est virtus.* La ragione adunque, per cui non si può rimettere il peccato senza la virtù della penitenza, si è perchè alla remissione del peccato si ricerca il cangiamento della volontà, si ricerca, che l'uomo si converta a Dio con detestare la sua conversione alle creature, e col proponimento d'emendarsi. Il che tutto, dice san Tommaso, appartiene all' essenza della penitenza in quanto virtù: *Quod pertinet ad rationem poenitentiae secundum quod est virtus.* Ora domando allo scrittore, se per conseguire la remissione de' peccati col sacramento non è necessario, che l'uomo a Dio si converta, che detesti la vita passata, e proponga l'emendazione? Ma tutto questo, come dice san Tommaso nel passo citato, è opera della penitenza come virtù.

Soggiunge poi san Tommaso: *Sacramentum autem poenitentiae, sicut supra dictum est, perficitur per officium sacerdotis ligantis, et solventis.* Queste parole non vogliono già dire, che col sacramento della penitenza non sieno necessarie le disposizioni sopra riferite, che san Tommaso comprende nella penitenza come virtù. Troppo sarebbe assurdo il pensare, che san Tommaso non ricercasse col sacramento nè cangiamento di volontà, nè conversione a Dio, nè detestazione della vita passata, nè proponimento, tutte cose, che appartengono secondo lui alla penitenza come virtù, e che gli fanno dire, che senza questa virtù non può il peccato rimettersi in questa vita. Il senso delle parole di san Tommaso si è questo, che sebbene tutte quelle disposizioni appartenenti alla virtù della penitenza sieno necessarie per la remissione dei peccati in qualunque ipotesi, pure questa remissione nel sacramento della penitenza, e secondo la via ordinaria, si opera in virtù delle chiavi per lo ministero del sacerdote. Questo senso di san Tommaso si deduce altresì apertissimamente dall' art. 6. della medesima quistione, ove cerca, se la remissione della colpa sia effetto della penitenza, e dice: *Ita etiam remissio culpae est effectus poenitentiae, principaliter quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem poenitentiae, tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiae. Et sic patet, quod remissio culpae est effectus poenitentiae secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum.* Ora veda lo scrittore, se san Tommaso nell'articolo citato, ed in tutta questa quistione si dichiara di non parlare della penitenza necessaria col sacramento; mentre per lo contrario dichiara, che nel sacramento la remissione de'peccati dipende bensì principalmente dalla virtù delle chiavi, ma che però dipende anche dagli atti del penitente, che appartengono alla virtù della penitenza, e che la remissione della colpa è un effetto della penitenza in quanto virtù.

Aggiugne finalmente nel prec. art. secondo, che quantunque secondo la via ordinaria la remissione de' peccati dipenda dalla virtù delle chiavi, può contuttociò Iddio rimetter il peccato senza il sacramento, come il rimise alla donna adultera, e alla donna peccatrice, ma non però senza la virtù della penitenza, il che bensì prova, che anche fuor del sacramento è necessaria la virtù della penitenza, ma non prova già, che non sia necessaria col sacramento.

Se dunque ciò che appartiene all' essenza della penitenza come virtù, è necessario per la remissione de' peccati anche col sacramento, e se per altra parte all' essenza della penitenza come virtù appartiene, come dice espressamente san Tommaso, il detestare il peccato come offesa di Dio amato sopra ogni cosa, ne segue apertamente, che un tale amore è necessario anche col sacramento per la remissione de' peccati.

E questi sono gli sbagli, che lo scrittore rimprovera a' sostenitori dell' amor iniziale?

ESAME D' ALTRE DIFFICOLTA', E CONFERMAZIONE DELLA NECESSITA' DELL' AMOR INIZIALE.

Paradosso dello scrittore, che l'attrizione coll'amor iniziale è materia men sicura del sacramento della penitenza, che l'attrizione meramente servile.

In una terza lettera, che forma come la terza parte della sua opera, imprende lo scrittore a dimostrare, che è materia men sicura del sacramento il dolore conceputo per motivo di amore iniziale imperfetto, che l'attrizione meramente servile. A sostenere un sì fatto paradosso, fu indotto dalla difficoltà di rispondere ad un argomento al certo fortissimo, che si deduce dalla proposizione prima condannata da Innocenzo

XI. *Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore.* Egli è certo, che gli atti del penitente sono materia del sacramento della penitenza: e per conseguenza le opinioni contrarie circa la sufficienza de' medesimi riguardano il valore del sacramento. Per altra parte non vi può esser dubbio sensato e ragionevole, che non sia materia più sicura del sacramento il pentimento conceputo per motivo d' amor di Dio sopra ogni cosa, che pel solo motivo delle pene. Non sarà dunque lecito nel conferire il sacramento della penitenza appigliarsi all'opinione, che propone per materia l' attrizione meramente servile, comechè probabile fosse la sufficienza d'una tale materia, tralasciando la materia più sicura, cioè il dolore conceputo per motivo d' amor di Dio sopra ogni cosa. Lo scrittore adunque per andar incontro a questa difficoltà dice in primo luogo, che essendo impossibile l'atto d' amore iniziale imperfetto, in vano si cerca, se sia materia più sicura del sacramento. Ed si certo se vera fosse la supposizione (la cui falsità però abbiamo già dimostrata) sarebbe per questa volta concludentissimo il raziocinio dello scrittore.

ARGOMENTO DELLO SCRITTORE

in favore del suo paradosso fondato sull' inefficacia del proponimento procedente dall' amore iniziale, e sulla difficoltà da provarsi da un parroco nell' esortare i fedeli a fare atti d' amore imperfetto.

Dice lo scrittore in secondo luogo, che data anche la possibilità dell' amore iniziale imperfetto, con tutto ciò sarebbe materia men sicura della penitenza il dolore conceputo per motivo di quello, che il dolore d'attrizione servile. La sua lettera è impiegata tutta in provare questo assunto. Ma quanto dice per provarlo, si riduce finalmente ad una mera amplificazione di questa proposizione, che l' amore iniziale imperfetto essendo languido e debole, non può giammai produrre una viva detestazione del peccato, ed un proponimento efficace d' abbandonarlo, quale si richiede per ricevere con frutto il beneficio dell' assoluzione, e quale per altra parte può essere prodotto da un forte e veemente timore delle pene infernali. Dal che conclude esser materia più sicura della penitenza l'attrizione servile, che fa detestare pienamente il peccato, che l' amore imperfetto, il quale non può inspirare se non se un leggiero ed inefficace abborrimento. Aggiunge a questo la difficoltà, che ha da provare un parroco nell' instruire il suo popolo sopra una tale materia, giacchè dovendo il parroco manifestare la verità, bisogna che dica, che per ricevere con frutto il sacramento, è d' uopo prepararvisi con un amore di Dio imperfetto e debole, e che in conseguenza esorti li penitenti a formare atti di amore imperfetto e languido, il che anzi che al rigore, tende manifestamente alla rilassatezza.

Ma tutto questo ragionamento mostra, che lo scrittore non avova ben penetrata la dottrina, che egli si era preso ad oppugnare: eppure il catechismo del concilio di Trento basta per darne una giusta idea, e togliere quelle sognate difficoltà, che secondo lo scrittore ha da provare il parroco difensore dell' amor iniziale nell' instruire il suo popolo delle disposizioni richieste per la riconciliazione con Dio nel sacramento della penitenza.

ESPOSIZIONE DELLA DOTTRINA

del catechismo del concilio di Trento sopra la necessità dell' amore iniziale, e la condotta da tenersi nell' instruire i fedeli della dovuta preparazione al sacramento della penitenza.

Comincia il catechismo collo spiegare questa voce di penitenza, e dice che si prende in tre sensi. 1. Per la dispiacenza d' una qualunque cosa, che piacquo innanzi, senza considerare, s' era bene, o male. 2. Per la dispiacenza del peccato commesso non per riguardo a Dio, ma per riguardo a se stesso. 3 Per il dolore d'aver peccato per riguardo a Dio solo. Di queste tre sorta di penitenza il catechismo dice, che la prima è viziosa, che la seconda è effetto d'animo turbato, che la terza si è quella, che appartiene sì alla virtù, che al sacramento della penitenza.

Già da questo può comprendere il parroco bene instruito, che il dolore, il quale debbe servire di materia al sacramento, appartiene altresì alla penitenza come virtù, e ha da essere dolore d' aver peccato per riguardo a Dio, cioè, com' è facile da intendersi, un dolore del peccato in quanto è offesa di Dio. Il quale dolore, come apertamente insegna san Tommaso, appartiene all' amore di carità, 3. p. q. 85. art. 5. ad 1.

Prova in seguito il catechismo, la penitenza esser virtù per ragione di tre fini, che si propone il penitente. Il primo di scancellare il peccato, e la macchia del peccato; il secondo di soddisfare a Dio per gli peccati commessi; il terzo di rientrare nella grazia di Dio perduta per lo peccato.

E da questo desiderio di rientrare in grazia di Dio potrà il parroco intendere, che la penitenza come virtù, e come preparatoria al sacramento, ha da comprendere un amore di benevolenza verso Dio, giacchè un vero desiderio di rientrare nella grazia ed amicizia d' alcuno, suppone un affetto di benevolenza verso il medesimo. E certamente il catechismo parla della grazia ed amicizia perduta per lo peccato: Ma la grazia ed amicizia di Dio che si perde per lo peccato appartiene fuor di dubbio all'amore

di carità. Dunque il desiderio di riacquistarla è vero desiderio d' amicizia e di carità, il quale non può darsi senza qualche principio di benevolenza verso la persona, con cui si desidera di rinnovare l'amicizia.

Indi assegna il catechismo i gradi di penitenza. 1. L' ajuto misericordioso di Dio, che previene il peccatore. 2. La fede. 3. Il timore delle pene infernali, le quali rappresentandosi al peccatore, servono a staccarlo dal peccato. 4. La speranza della misericordia di Dio. 5. La carità che produce quel timor ingenuo, e degno de' figliuoli di Dio, per cui si teme il peccato, in quanto è offesa della divina maestà.

TIMOR SERVILE, GRADO DELLA PENITENZA.

Utilità del medesimo per disporre al grado superiore dell'amore.

Non tralascerà pertanto il parroco d'adoperarsi con ogni sforzo ad eccitare un vivo timore dei supplicj eterni meritati per lo peccato. Quanto più vivo sarà questo timore, altrettanto maggiore altresì sarà la salutare amarezza, che spargerà sopra i fallaci diletti del vizio, amarezza di grandissima utilità per iscuotere l'affetto al peccato, e disporlo a rivolgersi più facilmente al sommo bene, nella stessa guisa, che un uomo intemperante, se viene fortemente preso dal timore di perdere la sanità, questo timore spargendo di amarezza le lusinghevoli delizie dell'intemperanza, farà, che ne sarà meno allettato, e che il suo affetto se ne staccherà insensibilmente. E benchè un tal timore non sia valevole per se stesso ad ispirare l' amore dell' onestà della virtù opposta, contuttociò la diminuzione dell'affetto contrario renderà l' uomo più disposto a ricevere quelle impressioni, che in lui possono destare amore per l' onestà della temperanza. Così l' uomo non può stare senza direzione ad un fine ultimo; il peccatore mutamente costituisce quest' ultimo fine nella creatura ; ma se gli viene pel timore delle pene infernali intorbidata la sognata felicità, che lo rivolge alla creatura, certamente il suo cuore si renderà più disposto ad ascoltare la voce interna, che il richiama alla considerazione del sommo bene, in cui solo si ritrova la felicità, ed a rivolgere il suo amore al medesimo, come ad ultimo fine. Quindi prega santa Chiesa orat. dom. 4. quadr. *Ut terrenis affectibus mitigatis, facilius coelestia capiamus*: In tal guisa il parroco attrizionario non ha vantaggio alcuno sopra il difensore dell' amore iniziale; mentre questi se è bene istruito, come si suppone, non sarà meno attento che il primo ad eccitare, per quanto potrà, un vivissimo timore delle pene infernali.

Che l' instruttore non ha da fermarsi nel grado del timore, ma dee procedere al grado dell' amore. Necessità dell'amore iniziale confermata col seguito della dottrina del catechismo.

Ma inoltre l' instruttore seguendo la traccia segnata dal catechismo nello spiegare i gradi della penitenza, non si fermerà in quello del timore, ma dopo avere scosso il peccatore, dopo avergli ispirato il più grande orrore delle funeste conseguenze del ben fallace, che seguiva ciecamente, gli metterà in vista l'infinita bontà del suo Creatore qual oggetto sommamente amabile, sommamente degno delle compiacenze dell' uomo, solo capace di renderlo beato perfettamente.

Per ciò eseguire con frutto, non avrà che a seguitare la norma prescritta dal catechismo nello spiegare le tre parti della penitenza come sacramento, cioè la contrizione, sotto cui comprende anche la contrizione imperfetta, od attrizione, la confessione, la soddisfazione. La dottrina del catechismo appresenta in questo particolare molte cose, che vieppiù dimostrano la necessità dell'amor di Dio nel sacramento.

E in prima fa vedere secondo la dottrina del Concilio, che l'essenza della contrizione in quanto parte del sacramento, consiste massimamente nell'odio della vita passata, ed il prova per la conformità, che deo avere la contrizione coi sentimenti espressi da Davide in queste parole: *Laboravi in gemitu meo :* le quali parole, dice il catechismo, esprimono un odio forte della vita passata, ed una forte detestazione de' peccati. La contrizione adunque, in quanto parte del sacramento, ha da essere, se non della stessa veemenza di grado, alcerto della stessa natura, che fu quella di Davide; ma egli è certo, che la contrizione di Davide fu odio del peccato, in quanto è offesa d'un Dio sommamente degno d'esser amato. Dunque tale ha da essere la contrizione de' cristiani penitenti.

Inoltre il catechismo per dichiarare quale sia la natura del dolore proprio della contrizione, dice, non esser già quello, per cui ci rammarichiamo della perdita de'parenti, o de'figliuoli, o di qualunque altra calamità, che ne accada, ma ch' egli è quello propriamente, per cui ci rammarichiamo d' aver perduta la grazia di Dio e l' innocenza. Ma è cosa ben diversa il dolersi per gl' incomodi, che seguono dall' averla perduta; nè con verità si può dire, che ad alcuno rincresca propriamente la privazione della grazia d' un uomo considerata in se stessa, e per così dire nel suo valore intrinseco, quando non abbia verso quell'uomo affetto alcuno di benevolenza.

Che l'instruttore deve esortare ad una perfetta contrizione de' peccati: che la difficoltà d'una tal contrizione non toglie la necessità dell' amor iniziale, ma prova la somma utilità della confessione.

Seguendo sempre il catechismo, si prenderà il parroco a dimostrare, che il dolore de' peccati ha da esser sommo, e il più grande che immaginar si possa, imperocchè la misura della contrizione altra non ha da essere, se non quella della carità; e siccome dobbiamo amar Dio sommamente, così dobbiamo sommamente detestare il peccato, che ne allontana da Dio. Troverà il parroco i motivi più efficaci, onde valersi per eccitare i fedeli a produrre gli atti più perfetti, che per loro si possa, di contrizione, o d'amore di Dio sopra ogni cosa, ed a prepararsi in tal guisa a ricevere col maggior frutto il sacramento della penitenza.

Ma qui m'accorgo, che sarebbesi eccitato un dubbio nella mente dello scrittore, che sarebbegli sembrato il sostenitore dell'amor iniziale poco costante ne' suoi principj, nel prendersi ad eccitare ne' penitenti l' atto il più perfetto che si possa di contrizione, e di amore. E come? (avrebbe egli detto) non professano li difensori dell' amore iniziale, che per ricevere con frutto il sacramento della penitenza, non si richiede già un amore perfetto di carità, ma che basta l'amore iniziale imperfetto? Non è dunque un tradire il proprio sentimento lo sforzarsi a promuovere l'amore, e la contrizione la più perfetta, invece di trattenersi a spiegare la natura dell'amore iniziale, che basta per la giustificazione col sacramento, ed ammaestrare i penitenti a formarne gli atti? Facilmente un tal dubbio sarebbe sembrato insuperabile al nostro scrittore, ma il catechismo ne reca l'opportuno scioglimento.

Dirà pertanto l'instruttore, inerendo alla dottrina del medesimo, che tale si è l' efficacia della perfetta contrizione, che vale a scancellare la macchia del peccato, ed a giustificare l'uomo anche prima della sacramental confessione, benchè non senza il voto della medesima; ma soggiugnerà, che per operare un tal effetto, la contrizione ha da esser così veemente, così forte ed ardente, che l' acerbità del dolore uguagli l'enormità del peccato. Nè tralascerà di far sentire la difficoltà di giugnere ad un grado sì veemente di contrizione, valendosi perciò de'sentimenti somministrati dal medesimo catechismo.

Questa difficoltà gli servirà di mezzo opportunissimo a far conoscere per una parte la grandezza del beneficio recato da nostro signor Gesù Cristo alla Chiesa coll' instituire la confessione sacramentale, ed a porgere insiememente un possentissimo motivo di fiducia e di consolazione a' veri penitenti; imperocchè quanto maggiore dovrebbe essere il terrore d' un penitente, se altro mezzo non avesse per riconciliarsi con Dio, che la veemenza della sua contrizione, altrettanto ha da consolarsi, ed a confidare nell' intendere, che sebben per la sua debolezza ed infermità non giungesse la sua contrizione a quel grado di perfezione, che ha forza di scancellare la colpa, pure facendo egli coll' ajuto della grazia ogni sforzo per eccitarvisi, allora il suo dolore, comechè imperfetto per la mancanza del grado, venendo avvalorato dalla virtù del sacramento, diventerà una disposizion sufficiente ad ottenergli la grazia della riconciliazione per mezzo della sacramental confessione. Così san Bernardo dopo aver animato i suoi a concepire i sentimenti più fervorosi di cristiana penitenza, propone loro la confessione, qual mezzo di supplire a quanto mancasse nel grado del fervore. San Bernard. serm. in nativ. s. Joan. Bapt. n. 8. « Accendamur ad poenitentiam, fratres, interrogemus conscientias nostras, et animemur ad ultionem exigendam de nobis, ut horrendum possimus evadere judicium Dei viventis. Quidquid vero minus est fervoris, humilitas suppleat purae confessionis ».

In tal guisa un parroco per ispiegare sanamente al popolo la dottrina dell'amor iniziale, non dovrà già dire a' penitenti: contentatevi per apparecchio alla confessione di detestare i vostri peccati per motivo d' amore languido, e debole verso Dio: ma dovrà dire: considerate l'acerbità degli eterni supplizj, l'orrore di quel fuoco, che punirà per tutta un'eternità il vano diletto, che avete gustato nella colpa; considerate la somma bontà di quel Dio, che avete offeso, che vi ha creato, e redento col suo sangue, che vi soffre, e vi chiama al pentimento per salvarvi, ed in cui solo potete trovare la felicità che desiderate: Rivolgete a lui il vostro cuore, ch'egli solo può appagarlo pienamente: Gustate, quanto egli è buono, quanto è soave il suo giogo, quanto è dolce il vivere amico di Dio: Detestate sopra ogni cosa la colpa, che offende l' infinita bontà di lui; pregatelo, che ammollisca la durezza del vostro cuore per convertirvi: Senza questa conversione, senza un vero pentimento del peccato non è possibile, che rientriate nella grazia de' figliuoli di Dio, fratelli di Gesù Cristo, coeredi della sua gloria: Confidate pienamente nell' infinita misericordia di Dio, negli ajuti della sua grazia, ne' meriti di Gesù Cristo: E quando per la vostra debolezza, ed infermità, la vostra contrizione non giugnesse a quel grado perfetto, ch' ebbe forza di giustificare i penitenti dell'antica legge, eccovi preparato da Gesù Cristo il rimedio della sacramental confessione, che avvalorato dai meriti del suo prezioso sangue, supplirà coll'efficacia della sua virtù alla vostra debolezza, perfezionerà il vostro amore, e la vostra contrizione, e vi rimetterà nella grazia di Dio. Fin-

gete un medico, il quale dica ad un infermo, che l'esercizio gli è assolutamente necessario per rimettersi in sanità, che codesto esercizio, quando fosse assai gagliardo, potrebbe per se solo operare la guarigione, ma che quando le forze dell'infermo non gli permettano di portarlo ad un tal segno di vigore, egli ha in pronto un rimedio, che avvalorando le forze dell'infermo, e supplendo alla debolezza de'suoi sforzi, lo risanerà perfettamente: credereste voi, che con un tal discorso il medico volesse dire all'infermo: preparatevi coll'esercizio a prender il rimedio, ch'io vi propongo, ma contentatevi pure d'un esercizio debole comunque si sia, che tanto il rimedio farà il suo effetto? Niuno per verità darebbe alle parole del medico una sì strana interpretazione, e l'infermo capirebbe senz'altro la necessità di fare il maggiore esercizio, che per lui si potesse, ed a farlo si disporrebbe tanto più volentieri, quanto che sarebbe animato dalla speranza di vedere i suoi sforzi avvalorati per l'efficacia del proposto rimedio, valevole a supplire alla mancanza del suo vigore, ed a restituirgli la desiderata salute.

Così secondo la dottrina del catechismo la contrizione animata dall'amore di benevolenza verso Dio si richiede per la giustificazione del peccatore. Questa contrizione, quando sia d'una grande veemenza ed intensità riconcilia l'uomo con Dio anche prima di ricevere attualmente il sacramento. Ma quando il peccatore disponendosi alla conversione, ed adoperandosi colla dovuta morale diligenza e sollecitudine per far l'atto di contrizione, non giungesse a quel segno di veemenza ed intensità, allora sebbene la sua contrizione non vaglia a giustificarlo fuor del sacramento, e però sia contrizione imperfetta, od attrizione servile congiunta coll'amore iniziale, ha però forza di disporlo sufficientemente a ricevere il frutto del sacramento.

Conseguenze de' sopradetti principj, onde si dichiara maggiormente la natura dell' amor iniziale.

Quindi quella contrizione imperfetta, e quell'amore iniziale, che vien proposto qual prossima disposizione alla grazia della giustificazione col sacramento, non ha da intendersi una contrizione così debole e languente, che il peccato come offesa di Dio non venga detestato più che ogn'altro male, nè ha da intendersi un amore sì debole parimenti e sì languente, che Dio non sia realmente amato sopra ogni bene. L'atto d'amore iniziale per essere disposizione prossima dee essere amor di Dio sopra ogni cosa. Ma l'amor di Dio sopra ogni cosa potendo aver molti gradi, vi ha tal grado, che è valevole a giustificare prima che attualmente si riceva il sacramento, e la contrizione animata da un tale amore dicesi contrizione perfetta: e vi ha tal grado d'amore, il quale non ha per se stesso la virtù di giustificare, e dicesi pertanto amore iniziale, e la contrizione animata da un tal amore dicesi contrizione imperfetta, od attrizione servile congiunta coll'amor iniziale.

Quale poi sia il grado preciso, che distingue la contrizione perfetta dall'imperfetta, a Dio solo ne appartiene la determinazione, e il discernimento, nè può l'uomo senza speciale rivelazione arrivare a distinguerlo, siccome neppure può con certezza discernere il dolore soprannaturale dal naturale. Ma perchè non possiamo distinguere i differenti gradi della contrizione, ed amor di Dio sopra ogni cosa, non per questo abbiamo da rigettare la soda dottrina del catechismo del concilio di Trento, il quale insegna, che per una tale diversità di gradi la contrizione opera diversamente giustificando talvolta senza sacramento, e talvolta non giustificando se non unita col sacramento.

Nè ciò ha da recar maraviglia. Chi non sa che la stessa contrizione perfetta ha anch'essa varj gradi, di modo che per l'intensità del grado giunge talvolta ad estinguere il reato tutto della pena temporale, mentre un grado minore non vale a toglierlo pienamente? Se dunque la contrizion perfetta può talora per la eccellenza del grado rimettere in un subito il reato della pena temporale, se talora per essere di grado inferiore nol rimette pienamente, e solo dispone il giusto ad ottenerne la remissione ricevendo per esempio il frutto delle sante indulgenze, così per via di similitudine potrà facilmente intendersi, siccome l'amor di Dio sopra ogni cosa può talvolta per la eccellenza del grado rimettere incontanente la colpa, e talvolta per essere di grado inferiore non la rimette incontanente, e solo dispone l'uomo a riceverne la remissione per la efficacia del sacramento.

Come possa darsi amor di Dio sopra ogni cosa, non giustificante.

Qui lo scrittore mostra gran difficoltà in capire come possa darsi amor di Dio sopra ogni cosa, che non sia giustificante: ma la difficoltà nasce unicamente dal non intendere la differenza, che passa tra l'atto e l'abito, per cui secondo la dottrina di san Tommaso l'atto di sua natura non è direttamente contrario all'abito.

Il peccato mortale lascia nell'anima una funesta, permanente, ed abituale aversione da Dio, ed una conversione abituale, e di sua natura permanente, alla creatura come ad ultimo fine. Quantunque però l'uomo rivolgasi a Dio come ad ultimo fine per un atto d'amore, con cui attualmente il preferisce ad ogni cosa, un tale atto non è sempre sufficiente a distruggere l'abituale conversione alla creatura come ad ultimo fine. L'avaro, il cui spirito è rivolto con abituale conversione all'oggetto dell'avarizia, può fare talora un atto di liberalità, con cui attual-

mente preferisca l'oggetto della liberalità all'oggetto dell'avarizia; ma una sì fatta attuale preferenza non toglie l'abituale conversione dell'avaro all'oggetto dell'avarizia. In simil guisa il peccatore, che fa un atto d'amor di Dio sopra ogni cosa, preferisce in quell'atto Dio alla creatura, ma una tale preferenza attuale può non bastare per togliere l'abitual conversione alla creatura come ultimo fine, e per conseguenza può non distruggere lo stato di peccato mortale.

Fin qui corre il paragone tra l'abito dell'avarizia, e lo stato di peccato mortale per una parte, e tra l'atto di liberalità preferta all'avarizia, e l'atto d'amor di Dio sopra ogni cosa per l'altra parte. Ma trattandosi dell'acquisto dell'abito della liberalità contrario all'abito dell'avarizia, e dell'abito della carità giustificante contrario allo stato di peccato, egli è chiaro, che il primo essendo un abito acquisito, e il secondo un abito infuso, non può farsi tra di loro un esatto paragone. Pure ciò che accade nell'acquisto dell'uno potrà servire a meglio intendere, come si giugne all'altro.

Per fare che l'avaro acquisti l'abito della liberalità è d'uopo, che con replicati atti di liberalità distrugga poco a poco l'affetto predominante all'avarizia, e che indi colla ripetizione de' medesimi atti si produca in lui l'affetto altresì predominante, ed abituale alla liberalità. Ciò è quanto succede nella produzione d'un abito nuovo contrario ad un abito invelerato: atti replicati per distruggere l'affetto predominante impresso dal primo abito, ed indi altri atti crescenti nella intensità per imprimere un affetto predominante all'oggetto contrario. Per altro questa replicazione di atti potrebbe intendersi ridotta a due soli, un atto equivalente a tutti gli altri, che servono a distruggere l'impressione del primo abito, ed un altro atto equivalente a tutti quelli, che imprimono un affetto predominante verso l'oggetto contrario. In tal guisa, quel primo atto di liberalità per esempio servirebbe come di prossima disposizione a ricever l'abito della liberalità, pure non basterebbe ancora per se stesso ad introdurlo. Il secondo atto quello sarebbe, che imprimerebbe l'abito della liberalità, e farebbela trionfare nel cuore. E se si desse un atto di tale intensità, che fosse equivalente alli due atti sovra distinti, quello distruggerebbe l'avarizia, ed introdurrebbe l'atto della liberalità.

La carità giustificante, per essere abito infuso, non può acquistarsi nella stessa maniera che l'abito della liberalità considerata qual virtù morale. Egli è necessario che Iddio la infonda nel cuore; ma questa infusione negli adulti ha da essere preceduta dalle congrue disposizioni. Se il penitente fa un atto d'amor di Dio sopra ogni cosa così perfetto, che per la sua intensità corrisponda (per forma d'esempio) a quell'atto di liberalità, che per la sua intensità renderebbe la liberalità predominante; allora Dio infonde la carità abituale, e giustificante, che toglie l'abituale avversione da Dio, e l'abituale conversione alla creatura, e rende l'amor di Dio predominante, e stabile di sua natura, e permanente nell'anima. Se l'atto di amor di Dio sopr' ogni cosa non è di tale intensità, se la contrizione animata da quell'amore non è così forte, così vivace, e veemente che uguagli la gravezza del peccato, Iddio non per anco infonde la carità abituale, nè pertanto quell'atto sarà bastevole a rendere l'amor di Dio predominante nel cuor dell'uomo, siccome neppure per forma d'esempio sarebbe bastevole un atto equivalente di liberalità per rendere la liberalità predominante.

Pure ha voluto nostro signore Gesù Cristo instituire il sacramento della penitenza, in cui per la efficacia del suo preziosissimo sangue quell'atto d'amor di Dio sopra ogni cosa, che fuor del sacramento non sarebbe valevole ad ottener la grazia della giustificazione, la ottiene per la virtù del sacramento, ondo diffondendosi nell'anima del penitente la carità abituale, scancella questa la macchia del peccato, e rende l'amor di Dio stabile, permanente, e preponderante nel cuor dell'uomo.

Risposta all' argomento preso dall'insufficienza del proponimento proveniente dall'amor iniziale.

Indi finalmente si sciolgono le obbiezioni dello scrittore intorno all'efficia del proponimento. Gli piace di supporre, che dall'amor iniziale non possa nascere, che un proponimento languido, debole, ed inefficace, onde conclude, ch'essendo l'amor iniziale nella sentenza de' suoi difensori disposizione sufficiente a ricevere il sacramento, debbono questi assolvere un penitente, ancorchè il suo proponimento non sia efficace.

Ma può già ogn' uno intendere, che l'amor iniziale, il quale richiedesi col sacramento, è bensì amore imperfetto, in quanto non è di tal tempra, che possa giustificare per se stesso, ma comechè sia imperfetto in questo senso, dee però esser tale, che faccia detestare l'offesa di Dio sopra ogni cosa, e sia per tanto accompagnato da un fermo proponimento di perdere ogni ben temporale, anzi che di offendere la divina bontà. Oltrechè a convalidare il proponimento d'un penitente concorre altresì il timore delle pene infernali, il quale preponderando al diletto della colpa, rende l'uomo meglio disposto a rivolgersi al sommo bene, a preferirlo ad ogn'altro bene, e a detestare sopra ogni cosa la colpa, che si oppone al conseguimento del medesimo.

Nè da questo, che il penitente proponga anche per amor di Dio di morire piuttosto che di peccare, segue in alcun modo, che la sua carità sia, come falsamente argomenta lo scrittore, della tempra della carità d'un san Paolo,

il quale diceva, che niuna creatura era valevole a separarlo dalla carità di Cristo: e certamente quelle medesime parole si possono mettere in bocca d'un qualunque giusto, qualora rinnova il suo proponimento, eppure la carità in un giusto del grado de' principianti è ben inferiore della carità eroica dell'apostolo delle genti. Siccome pertanto nella carità perfetta in quanto giustificante si danno differenti gradi, onde vi ha tal grado, per cui il proponimento di morire piuttosto, che di offendere Dio, diviene eroico come in san Paolo, e tal grado, per cui il proponimento di morire anzi che di peccare non è eroico, benchè sia efficace, come in un semplice giusto; così antecedentemente alla giustificazione si distinguono due sorta d'atti d'amor di Dio sopra ogni cosa, un atto di maggiore intensità, ch'è subito accompagnato dalla carità abituale, che Iddio diffonde nel cuor del penitente, e un atto di minore intensità, al quale Dio non concede la grazia della giustificazione se non col sacramento, siccome già si è dichiarato abbastanza, colla dottrina del catechismo del concilio di Trento.

Strana idea dello scrittore sopra la condotta da tenersi da un confessore.

Ma ciò ch'è sorprendente si è, che lo scrittore dopo aver rappresentato un penitente a'piedi d'un confessore della sentenza dell'amor iniziale, il quale non sa come disimbrogliarsi scorgendo nel suo penitente l'amore iniziale senza proponimento efficace, rappresenta indi lo stesso penitente a'piedi d'un buon attrizionario per dare un'idea della condotta, che hanno da tenere i confessori. Finge, che il penitente dica a questo confessore, che il suo proponimento è inefficace, ma che ciò non ostante credesi ben disposto, stantechè ha inteso, che il dolore animato da un amore debole sia materia sufficiente per la confessione. Eppoi viene alla risoluzione del confessore: « Il quale, sono le sue » parole, infastidito da queste dicerie del suo » penitente taglia corto, e gli dice, andate, » emendatevi de' vostri peccati, o sia per ti» mor delle pene infernali, o sia per il disgu» sto, che date a Dio sommo bene, che io non » vado a cercar queste cose ».

Se un figliuolo per lo vizio del giuoco (a cagion d'esempio) caduto in disgrazia del padre, scacciato dalla casa paterna, minacciato d'esser diseredato, e messo in prigione si fosse portato a conferire il suo caso col nostro scrittore, non v'ha dubbio, ch'egli da uomo prudente qual era non avesse bensì procurato d'inspirare a quel giovine grandissimo timore del castigo minacciato per vincere con esso la passion del giuoco, ma insiememente non avrebbe tralasciato di rappresentargli, quanto indegna cosa sia d'un giovine ben nato il non corrispondere con filiale affetto all'amore d'un buon padre: ed a certo niente avrebbe detto, onde il giovine potesse concludere, che bastasse il ravvedersi per evitare il castigo, senza prendersi troppo pensiero del disgusto dato al padre. E quando si tratta del padre nostro ch'è ne'cieli, di un padre il migliore fra tutti i padri, che più teneramente ne ama, che la madre la più tenera non ama i suoi parti, dirà uno scrittore cristiano, che non si ha da curare, se il peccatore si pente per lo disgusto dato a quel buon padre, come se un tal disgusto fosse cosa indifferente, e che un cristiano potesse dirsi veramente convertito, quando niun pensiero si prenda d'aver disgustato il suo Dio?

Autorità di sant' Ambrogio portata dallo scrittore, e rivolta contro di lui.

Porta lo scrittore un passo di sant'Ambrogio registrato nel breviario alla lezione pro uno Mart. 2. noct., e che però suppone dover esser noto a'difensori dell'amor iniziale, nel qual passo il Santo tesse un bel panegirico al timore servile, rappresentando un martire in mezzo a' supplizj, e che soffre con costanza per il timore del fuoco eterno.

Bellissimo è in vero quel passo del Santo, in cui meritamente commenda la efficacia del timore dell'inferno per avvalorare la costanza de' martiri. Ma forse dice sant'Ambrogio, che in un martire il timore dell'inferno sia il solo, o il principale motivo della costanza di lui in soffrir il martirio? no'l dice sant'Ambrogio, anzi dal medesimo passo chiaramente si deduce il contrario. 1. Perchè ivi parla espressamente del timore de' Santi: ***Est etiam timor Sanctorum***, di quel timore, che animava il santo re Davide allorchè diceva: ***Beatus vir qui timet Dominum.*** Ora egli è certissimo, che il timore de' Santi non è disgiunto dalla carità, e che il solo timor delle pene in Davide senza l'amore di carità non sarebbe stato valevole a giustificarlo. Parla del timore, che rende beato chi lo possiede, ma in qual modo beato? *Qua ratione beatus?* risponde il santo dottore collo stesso salmista: *Quia in mandatis ejus cupit nimis.* Parla dunque d'un timore, che ha congiunto un vivo amore della legge, e de' comandamenti di Dio 2. Sant' Ambrogio dice apertamente nel medesimo passo, che a produrre la costanza del martire concorre il desiderio de' beni eterni non meno che il timore. Ma forse ardirà lo scrittore affermare, che sant'Ambrogio nell'attribuire ad un martire il desiderio de'beni eterni, non abbia neppure pensato a Dio in quanto nostro ultimo fine? Ah no: sant'Ambrogio non era di quelli, che stimano che sia poco da curarsi del disgusto dato a Dio. 3. Sant' Ambrogio nel §. 14. dello stesso sermone 21. sopra il salmo 118. (per sortire dal breviario) dice: *Nemo fugit iniquitatem, nisi qui diligit aequitatem, et ideo ait: legem autem tuam dilexi.* Davide amando la leg-

ge di Dio, legge di giustizia e di verità amava Dio fonte d'ogni giustizia, e d'ogni verità, e questo era in Davide un amor di carità. Ora di questo amore parla sant'Ambrogio dicendo: *Nemo fugit iniquitatem, nisi qui diligit aequitatem.* Dunque per detestare l'iniquità come si conviene, richiede sant'Ambrogio, che si ami l'equità, e si ami con quell'amore, onde era animato Davide (s'intende a ragion dell'oggetto, e non del grado, come già si è spiegato) nell'amare la legge di Dio, e Dio stesso fonte d'ogni giustizia ed equità. Il che può servire ad intendere la dottrina del concilio di Trento: *Incipiat diligere Deum.*

Che se lo scrittore desidera intendere dal breviario quali sono le disposizioni de' martiri nel soffrire i tormenti, le troverà chiaramente descritte nelle lezioni di san Fulgenzio per l'officio del protomartire santo Stefano: *Stephanus ergo, ut nominis sui coronam meruisset accipere, charitatem pro armis habebat, et per ipsam ubique vincebat. Per charitatem Dei saevientibus Judaeis non cessit.*

Delle autorità d'altri Santi.

Accenna lo scrittore le innumerabili conversioni operate per le predicazioni di sant'Antonio di Padova, di san Vincenzo Ferreri, di san Vincenzo de' Paoli, le quali non sempre furono l'effetto della predica dell'amor di Dio, ma molte volte delle prediche de' novissimi, e soggiugne, che non si troverà esempio, che sia stato rimandato indietro un penitente da un san Raimondo di Pennafort, da un san Filippo Neri, da un san Carlo Borromeo, da un san Francesco di Sales per il motivo, che il dolore del penitente non fosse animato della carità iniziale.

Sembra quasi, che que' Santi abbiano detto in confidenza allo scrittore, in qual maniera si regolavano nel dispensare le assoluzioni; altramente come potrebbe egli affermare, che i Santi da lui nomati niun principio d'amor di Dio abbiano ricercato da' loro penitenti? Il dire che molti peccatori si convertivano all'udir la predica del giudizio di san Vincenzo Ferreri (ch'è l'unico suo argomento) prova bensì, che il timore in que' penitenti fu il primo principio della loro conversione, nè ciò si niega da alcuno, ma non prova, che que' penitenti dopochè furono scossi dal timore, non abbiano concepito sentimento alcuno d'amor di carità verso Dio nell'accostarsi al sacramento della penitenza. Anzi se abbiamo da stare al breviario, a cui va lo scrittore provocando, troveremo nelle lezioni di san Vincenzo Ferreri, che quel gran Santo si serviva del timore, con cui scuoteva i penitenti per eccitargli all'amor di Dio: *Electus a Deo, ut monita salutis in omnes gentes, tribus, et linguas diffunderet, et extremi tremendique judicii diem appropinquare ostenderet, omnium auditorum animos terrore concussos, atque a terrenis affectibus avulsos ad Dei amorem excitabat.* La pratica di questo Santo era in tal guisa perfettamente conforme a quanto abbiamo dichiarato sopra degli effetti salutari del timore, il quale scuote il peccatore, sparge d'amarezza i lusinghieri diletti della colpa, e così rende l'uomo meglio disposto a ricevere le impressioni del diletto spirituale, che produce la presenza e la considerazione del sommo bene.

Inoltre siamo al certo ben fondati a credere, che la pratica de' Santi citati dal nostro scrittore nell'amministrare il sacramento della penitenza, non fu punto discordante da' loro insegnamenti; i quali essendo, almeno di molti di loro, a noi pervenuti, ben dimostrano esser causa disperata il pretendere appoggiare all'autorità de' Santi quelle dottrine, che escludono la necessità dell'amor di Dio.

San Raimondo di Pennafort lungi dal favorire il sistema degli attrizionarj viene annoverato fra quegli antichi, il quali volevano, che la carità perfetta, e giustificante precedesse la sacramentale assoluzione.

San Bonaventura in 4. dis. 17. p. 2. q. 4. *Nemo recipit effectum sacramenti, nisi charitatem habeat.*

San Bernardino da Siena serm. in fer. 3. post Dom. 1. Quad. cap. 2. *Secundum Bonaventuram displicentia rationis in vera contritione mensuratur secundum quantitatem charitatis .... ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est, quod super omnia diligat Deum.... Ex his aperte elici potest, quod qui conteritur principaliter propter timorem inferni, et non propter amorem Dei, non est in statu salutis, quia non dolet amore Dei, sed amore sui, ut si cessaret damnatio ex perpetua culpa, cessaret et contritio illa.* Qui si vede, che San Bernardino, e il nostro scrittore convengono nel medesimo principio, cioè, che la displacenza del peccato principalmente per timor dell'inferno è effetto non dell'amor di Dio, ma dell'amore di se stesso, ma discordano nelle conseguenze. San Bernardino vuole, che mentre si teme principalmente la pena, duri tuttavia la servilità, in tal guisa che cessando la pena cesserebbe la dispiacenza. Per lo contrario vuole il nostro scrittore, che il timor servile possa essere spogliato della servilità in chi si pente principalmente per la pena, in tal guisa che sia anche vero martirio quello che si soffre per timor della pena, come solo, o principale motivo. Soggiunge il Santo: *Secundum Scotum licet ad veram contritionem concurrat timor humilians, debet tamen concurrere amor inflammans, unde etsi in peccatore initiet timor poenae, superveniens tamen amor talem timorem debet repellere.* Ecco secondo Scoto, e San Bernardino, che alla vera contrizione oltre il timore richiedesi vero amore; e che questo amore ancora richiedesi per l'attrizione necessaria col sacramento, si fa manifesto da queste parole:

Superveniens tamen amor talem timorem debet repellere. Non vuole già dire san Bernardino, che l'amore sopravegnendo debba scacciare il timore servile secondo la sua sostanza, giacchè questa rimane ne'giusti, ma perchè debbe escludere il timor servile, in quanto servile. Ora perchè l'attrizione sia disposizione sufficiente, egli è d'uopo, che venga handita la servilità dall'anima, ed è ciò pertanto, che si fa secondo san Bernardino per l'amore sopravegnente.

San Tommaso di Villanova in dom. pass. serm. 1.: *Contritio est dolor voluntoris assumptus pro peccatis, non de damno, vel de poeno, vel de infamia, sed dolendum est de peccato, prout est offenso Dei, sic ut etiamsi nullum incommodum de peccato proventret, neque esset infernus, aut judicium, etiom displiceret peccotum, quio Deus fuit offensus.*

San Antonino in Sum. 4. p. tit. 15. c. 5.: *Quia timor servilis non est in charitote, ideo non sufficit od solutem, et ideo poenitentes praecipue in gravibus infirmitatibus oportet admonere, ne ad poenitendum, et confitendum propter hujusmodi principaliter moveantur, nom inutilis sibi esset talis poenitentio;* e cita l'autorità di sant'Agostino.

San Carlo Borromeo Instruc. de sac. poenit.: *Antequom confessartus poenitentiam imponat, et absolutionem tribuat poenitenti, videbit, on propter Deum verom peccatorum suorum contritionem habeat; si talem contritionem illum non habere intellexerit, illius desiderio accendere conabitur, hoc admonens propter Deum ipsum, usque odeo quantum potest eum peccota dolere oportere.*

San Francesco di Sales de amore Dei c. 19· *Poenitentia, quae divinum amorem non excludit, quomvis odhuc sine eo sit, bona est, et optanda poenitentia, sed imperfecta, quae solutem nobis dare non potest, donec ad omorem provecta sit, cumque ipso commixto.*

Dell' autorità de' catechismi.

Alla pratica de'Santi lo scrittore aggiugne l'autorità de'catechismi: « Ho sempre inteso, » dice, ad insegnare ne'catechismi, che per » due motivi può il peccatore pentirsi de'suoi » peccati; uno si è per timor delle pene in» fernali, per cui ne viene il dolore, che di» cesi d'attrizione; l'altro per il dispiacere » fatto a Dio sommo bene, infinitamente ama» bile, da cui proviene il dolore di contrizio» ne. Il primo, che è d'attrizione, si predicava » sufficiente per ottenere da Dio il perdono de'pec» cati con l'assoluzione sacramentale, ma non » senza di essa: il secondo di contrizione si pre» dicava sufficiente per ottenere il perdono dei » peccati senza l'attuale assoluzione, purchè » il contrito sia fermamente risoluto di confes» sarsi; chi ha insegnato in questa maniera, » si acquietava sulla dottrina di san Tomma» ro ». E citato qualche passo del santo dottore, ove afferma esser sufficiente l'attrizione col battesimo, e colla penitenza, conclude: « Se » questo catechismo non piace a' teologi dell'al» tro sentimento, ne compongano un altro, e » lo diano in luce; e soggiugne, che dovreb» bono pure dare una volta alle stampe il modo, » o sia la formola dell'atto d'amore iniziale. » Gran cosa (segue a dire) vi sono libri quasi » infiniti, e fogli volanti stampati, ne'quali » si leggono gli atti di fede, speranza, carità, » contrizione, attrizione, adorazione, offerta, » petizione, ringraziamento ec., e non è finora » comparso alla luce un atto solo di carità ini» ziale, o contrizione imperfetta! »

Lo scrittore in questo luogo se la prende apertamente contro il papa Benedetto XIV: il papa dice, che l'opinione della sufficienza dell'attrizion servile è opinion nuova, che più indietro non va di Melchior Cano, e il nostro scrittore vuole, che sulla sua parola crediamo, che la sentenza contraria sia anzi una novità contro l'antico modo d'insegnare.

Fuor di proposito sono i passi allegati da san Tommaso, giacchè abbiamo veduto siccome l'attrizione secondo il santo dottore proviene, o è accompagnata dallo stesso motivo, onde sorge la contrizione, riguardo al quale differiscono solo di grado.

Quanto poi a ciò che soggiugne, che se il suo catechismo non piace a'difensori dell'amore iniziale, ne compongano essi un altro, potrebbe far sospettare, che non avesse gran pratica de'catechismi: già da gran tempo è stampato il catechismo de'sostenitori dell'amor iniziale, catechismo di grandissima autorità, cioè il catechismo del concilio di Trento, la cui dottrina non può esser più chiara in questo proposito. Col medesimo consente appieno il catechismo del beato Alessandro Sauli apostolo della Corsica, il qual catechismo in sommo pregio fu tenuto da san Francesco di Sales. Il rituale romano, e le istruzioni di san Carlo per gli confessori possono anche in questa parte tener luogo di catechismi. Li migliori catechismi stampati in Francia, e fra gli altri quello del dottissimo Bossuet adottato in non poche altre diocesi anche in Italia, stanno apertamente per l'amore iniziale. Il cardinale Spinelli, ed innumerabili altri riguardevoli prelati tengono la stessa dottrina ne' loro catechismi; nè io saprei quale autorevole catechismo potesse citare il nostro scrittore a favore della sua opinione. Quello del Bellarmino non tocca la quistione, e se si vuole stare a quanto scrisse nel suo libro de arte moriendi l. 2. 5. 6.; la decide in favore dell'amore iniziale. Il catechismo aggiunto al concilio romano sotto Benedetto XIII. riferisce le due sentenze, con che nulla toglie alla fermezza della sentenza, che sostiene la necessità dell'amore iniziale, nè aggiugne maggior forza all'opinione degli attrizionarj, e le lascia per così dire l'una e l'altra nel grado, in cui erano innanzi.

Il domandare finalmente un modo, ossia una formola particolare per l'atto d'amore iniziale, o contrizione imperfetta, mostra che lo scrittore non aveva ben capito lo stato della quistione. La medesima formola serve per l'amor perfetto e per l'imperfetto. L'atto di carità e di contrizione stampato, come dice lo scrittore, in tanti libri e fogli volanti, non si fa da tutti collo stesso fervore. Da taluno si fa con grandissima intensità e veemenza, in modo che basti, secondo la dottrina del catechismo del concilio di Trento, per giustificare eziandio fuor del sacramento, ed allora chiamasi amor perfetto, che produce la perfetta contrizione. Da altri si fa con minor forza ed energia, onde, secondo la dottrina del medesimo catechismo, non basti a giustificare senza il sacramento; ed allora dicesi atto imperfetto d'amore, di contrizione; ossia amore iniziale, contrizione imperfetta. La differenza del grado è quella, che distingue l'amore perfetto dall'iniziale, e la differenza di grado non importa diversità di formole. Vi ha tal grado di contrizione, che tutto scancella il reato della pena temporale, e vi ha tal grado, che tutto non toglie codesto reato di pena temporale. Si richiede per questo diversità di formole? mai no, la formola è la medesima; ma la prima contrizione è più fervente, la seconda meno. Vi ha tal preghiera, che ottiene per esempio la grazia di vincere una tentazione, e vi ha tal preghiera, che non ottiene la medesima grazia. La formola è forse differente? non già, ma è diverso il modo di pregare: lo stesso ha da dirsi con proporzione dell'amor perfetto, ed imperfetto.

Inconvenienti della sentenza dell'amore iniziale immaginati dallo scrittore, ed espressi in alcuni casi di coscienza.

Propone indi lo scrittore certi casi, quali prove manifeste degl'inconvenienti, che nascono dalla sentenza, che difende la necessità dell'amore iniziale. Un parroco novello si era messo in capo di adunare molti testi de' santi padri raccolti da un non so qual teologo, per mostrare in una sua istruzione, che il solo timore delle pene infernali non basta per fare detestare il peccato come si dee. Portò tra gli altri quel passo di sant'Agostino, sermone 14. de verb. Apost. cap. 6. ove dice, che il leone ed il lupo non depongono la voglia di rapire; comechè atterriti da' custodi degli armenti, lasciata la preda, corrano a rintanarsi. L'istruzione del parroco sparse il terrore negli animi de' suoi uditori. Tutti temevano di non essersi mai ben confessati, e tutti volevano ricorrere a confessioni generali. La difficoltà era massimamente circa certe buone anime di penitenti, li quali per lungo tratto di tempo erano vissuti cristianamente, frequentando li sacramenti, resistendo a tutte le tentazioni, e tuttociò avevano fatto per timore delle pene infernali. Oh che imbarazzo per un confessore attaccato alla sentenza dell'amore iniziale! Obbligare siffatti penitenti ad una confessione generale, come se le precedenti fossero state difettose, ella sembra cosa intollerabile; e non obbligarli, che altro è, se non rinunciare apertamente alla dottrina dell'amore iniziale?

Resto veramente stordito della maniera di pensare dello scrittore. Egli finge un penitente, che per lungo tratto di tempo abbia frequentato li sacramenti, resistito a tutte le tentazioni, ed osservato fedelmente la legge di Dio; e per altra parte suppone, che un tal uomo nel resistere alle tentazioni, e nell'accostarsi a' sacramenti non abbia mai avuto altro motivo, che il timore delle pene infernali. Ma quel buon cristiano non faceva egli di quando in quando gli atti di fede, di speranza, di carità, soliti a farsi da chiunque vive cristianamente sera e mattina, e nell'udir la santa messa, e nel visitare le chiese, e negli assalti di grave tentazione? se faceva di quando in quando codesti atti, e li faceva di cuore, dunque di quando in quando protestava di cuore di amar Dio sopra ogni cosa, e di pentirsi de'suoi peccati per lo dispiacere fatto a Dio sommo bene. E se così ha fatto, come può lo scrittore affermare di un tal penitente, che non abbia mai resistito alle tentazioni, nè frequentato li sacramenti se non per timore delle pene infernali? Che se poi per lungo tratto di tempo un tal penitente non mai fece atto di carità, come può lo scrittore affermare, ch'egli per tutto quel lungo tratto di tempo visse sempre da buon cristiano, mentre in un punto sì essenziale ha trascurato una pratica, che non suole trascurarsi da chiunque vive cristianamente?

Quel buon penitente nell'accostarsi a' sacramenti, nel resistere alle tentazioni, nell'esercitare i doveri della vita cristiana, o era in grazia di Dio, o non era in grazia di Dio: se non era in grazia di Dio, e che difficoltà, che non abbia da fare una confessione generale? Se era in grazia di Dio, dunque amava Dio sopra ogni cosa, dunque detestava il peccato come offesa di Dio, dunque l'unico motivo delle sue buone operazioni non era il solo timore delle pene infernali. Dal che si vede, che la supposizione dello scrittore rinchiude una contradizione.

Ma per altra parte come è mai caduto in mente allo scrittore di tacciare un parroco quale imprudente, e qual perturbatore delle coscienze, per avere predicata la dottrina de' santi padri, e per avere singolarmente recato l'esempio del leone e del lupo, che pure è di un sermone predicato da sant'Agostino al suo popolo? e qual dottrina dunque avranno i parrochi da predicare? forse quella di Lutero, o di Calvino? oibò; dirà lo scrittore; questi fu-

rono eretici. Ma perchè furono eretici, se non perchè si dipartirono dall' insegnamento de' padri, da' quali fu custodito il sacro deposito della dottrina di Cristo?

Porta in fine in questo proposito l' instruzione, che al novello parroco diede un uomo già provetto, cioè che bisogna distinguere il timore delle pene in due maniere: alle volte la pena temuta è il solo motivo, per cui uno si astiene dal male; altre volte la pena temuta è bensì la cagione, per cui gli uomini si astengono dal peccare, ma col medesimo timore approvano la giustizia di Dio per aver preparate le pene a' malfattori. Il primo poi, non il secondo timore vien dichiarato insufficiente dall'instruttore.

È cosa singolare, che lo scrittore non siasi avveduto, siccome l' instruttore da lui recato in scena dava la causa vinta a' sostenitori dell' amore iniziale Secondo l' instruttore, perchè il timore deponga la rea servilità, che talvolta l' accompagna, è d' uopo, che non sia il solo motivo del pentimento, e che vi si aggiunga l' approvazione della divina giustizia. Dunque il dolore conceputo per il solo timore delle pene non è disposizione sufficiente per ricevere la grazia col sacramento: proposizione per altro avanzata cento e cento volte dal nostro scrittore. Dunque tutti que' penitenti, che furono turbati per la predica del novello parroco sul dubbio di non essersi pentiti se non pel solo timore delle pene infernali, non ricordandosi di aver avuto alcun cominciamento d'amor di Dio, avrebbono avuto luogo di turbarsi ugualmente per l' insegnamento dell' instruttore. Poichè se credevano d' essersi pentiti per il solo timore delle pene, nè si ricordavano d' avervi aggiunto alcun atto d' amor di Dio, sarà stato loro non men difficile il ricordarsi d' aver fatto qualche atto d' approvazione della giustizia di Dio; tanto più che dell' amor di Dio, e della sua necessità parlano i predicatori dal pulpito, e non parlano così apertamente dell'approvazione della giustizia di Dio, ma solo per lo più implicitamente, in quanto si contiene nello stesso amor di Dio. Laonde gl' inconvenienti rimproverati dallo scrittore ricadono con maggior forza sopra l' insegnamento, che egli mette in bocca del suo instruttore.

Oltrechè lo scrittore doveva pur vedere nel passo ch'egli cita di san Tommaso: *Verbum illud Augustini intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore servili in quantum servilis est, ut scilicet non amat justitiam, sed solum poenam timeat.* Doveva, dico, vedere, che l' approvazione della giustizia, la quale toglie la servilità, è amore della giustizia di Dio. Ma l'amore d' un attributo di Dio, che altro è, che un amor di Dio stesso? che altro è amare ed approvare la giustizia di Dio, se non un amar Dio come giusto, come fonte d'ogni giustizia? quale amore si richiede dal concilio di Trento per preparare l' uomo a ricevere la giustificazione eziandio col battesimo: *Incipiat diligere Deum.* Ma l' amore con cui si ama Dio come giusto, non è già amor di concupiscenza, ma di benevolenza, siccome amor di benevolenza, e non di concupiscenza dicesi quell' amore, che ad un uomo si porta per la bontà e giustizia che in lui risplende.

Della difficoltà di fare un atto di perfetta contrizione. Casi poco felici proposti dallo scrittore su questo soggetto.

Rimane ancora uno scrupolo allo scrittore sopra la dottrina de' sostenitori dell' amore iniziale, ed è « Circa il modo, che tengono nel» l' esprimere la difficoltà di fare un atto di » perfetta contrizione giustificante. Insegnano, » che la contrizione, o sia carità giustificante, » senza l' assoluzione sacramentale debb' essere » così veemente ed avvampante, come fu quel» la, di cui fu ripieno san Paolo nell' atto della » sua conversione, locchè dicono accadere ra» rissime volte; talmente che la giustificazione » d' un peccatore per un atto di vera contrizione » senza l' assoluzione, debba piuttosto ricono» scersi grazia miracolosa, che dell' ordinaria » amorosissima provvidenza di Dio ».

Sembra che lo scrittore si compiaccia in formare chimere per combatterle. Se vi sia qualche autore, il quale dica, che la contrizione perchè sia giustificante debba essere così eroica, come viene rappresentata dallo scrittore, io non lo so, perchè non ho letto tutti gli autori; ma che questo sia un principio necessario della dottrina, che difende la necessità dell'amore iniziale, egli è un pensiero senza fondamento. E certamente sotto il vecchio testamento non potea un peccatore essere giustificato, se non in virtù d'una contrizione perfetta, valevole a giustificare senza il beneficio dell' assoluzione. E chi ha mai detto per questo, che tutti i penitenti giustificati nell' antica legge abbiano avuta una contrizione così veemente, come fu quella di san Paolo? Ogni carità perfetta, anche nel grado de' giusti principianti, basta per la giustificazione, ma pure non ogni carità perfetta è carità eroica, come fu quella di san Paolo.

Ora su questo falso supposto fabbrica lo scrittore un pajo di casi da spaventare tutti i teologi, che stanno per l' amore iniziale. Un parroco nel mese di decembre si lascia vincere da gagliarda tentazione, e cade in peccato mortale. Solo egli sacerdote nella sua parrocchia tenta in vano di portarsi altrove per confessarsi; la copia delle nevi, la gonfiezza de' torrenti gli chiudono il passo, e l' accesso al confessore; intanto per non aggravare la sua coscienza con nuovi peccati, tralascia d'amministrare li sacramenti. Una maligna influenza in quel tempo fa strage de' suoi parrocchiani, e tutti per lo scrupolo del parroco muojono senza confessione, e senza viatico. Questo parroco, dice lo

scrittore, era persuaso, che per fare un atto di vera contrizione vi vuole un miracolo, o quasi miracolo, o si credea di operare con somma prudenza, diffidando di dover essere giustificato, come fu un san Paolo.

In primo luogo non saprei indovinare, da qual specie d'instruttore si fosse insinuato a quel buon parroco l'immaginario supposto, che fu il fondamento della sua rara prudenza. Il catechismo del concilio di Trento dice bensì, che la contrizione valevole a giustificare fuor del sacramento non si ritrova frequente ne'penitenti, ed il confessa lo scrittore medesimo, ma come questa contrizione sia l'effetto d'una grazia miracolosa di conversione, quale fu quella di san Paolo, è cosa per me inaudita.

In secondo luogo doveva pure sapere il parroco, che la prima regola della prudenza cristiana si è di osservare la legge, e che pertanto non potea senza peccato tralasciare le funzioni, alle quali ora obbligato per giustizia in virtù del suo ministero. Doveva sapere, che lo essere caduto in peccato mortale non era una ragione da tenerlo in perplessità, perciocchè doveva confessarsi, potendolo fare, ed in mancanza di confessore supplire coll'atto di contrizione. La difficoltà di fare quest'atto non toglie l'obbligazione di eccitarsi con tutto lo spirito a produrlo, e la certezza della obbligazione è argomento certo della possibilità dell'adempimento. Doveva pertanto il parroco in quel caso, per venire al pratico, mettersi a' piedi del crocifisso, implorare l'assistenza dello Spirito Santo, fare una seria meditazione, ed aggiungervi qualche fervente preghiera, per ottenere la grazia d'una perfetta contrizione, farne molti atti replicati, e deposta ogni perplessità ripigliare con zelo le necessarie funzioni del suo ministero. Dovevano servirgli di stimolo, e di norma quelle parole di san Giacomo c. 1. *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei.* Neppure gli è lecito d'ignorare, che avendo adoperata la dovuta morale diligenza per eccitarsi ad un atto di perfetta contrizione, quando anche il suo dolore non fosse giunto a tal segno di poter giustificare, ciò nulla ostante la coscienza di avere usata una morale sufficiente diligenza col proponimento di confessarsi *quam primum*, bastava per iscusare di sacrilegio l'amministrazione de'sacramenti. Aggiungasi la dottrina di san Tommaso 3. p. q. 79. art. 3. *Sacramentum eucharistiae perceptum ab eo, qui est in peccato mortali, cujus conscientiam et affectum non habet, operari remissionem peccati. Forte enim primo non fuit sufficienter contritus, sed devote et reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis, quae contritionem perficiet, et remissionem peccati.*

Ma più bello è il caso di un altro parroco, il quale imbevuto anch'esso della massima, che l'atto della vera contrizione sia un miracolo, o quasi miracolo, tralascia d'eccitarsi a questo atto, temendo che sia tentar Dio in sperarne grazie miracolose, e continui senz'altro scrupolo ad amministrare li sacramenti.

Dove mai è andato lo scrittore in cerca dei parrochi, che mette in comparsa? Dove mai trovare un uomo tanto ignorante, che non sappia per una parte, che un parroco caduto in peccato mortale è obbligato nel caso proposto di eccitarsi ad una vera contrizione, per esercitare in tal modo le necessarie funzioni del suo ministero nell'amministrare il sacramenti, e che non sappia per altra parte, che non vi ha temerità, ma obbligo di sperare le grazie necessarie per l'adempimento de'doveri dello stato? Non so mai, come sia caduto in pensiero dello scrittore, di proporre casi sì poco ragionevoli, quali difficoltà insormontabili contro la sentenza della necessità dell'amore iniziale.

Risposta inutile dello scrittore ad una difficoltà dedotta dalla remissione de' peccati veniali.

Lo scrittore infine risponde ad una difficoltà, che da dotto ed autorevole personaggio gli fu proposta, cioè, che per ricevere con frutto l'assoluzione d'un peccato veniale, si richiede pure un dolore d'averlo commesso, il qual dolore in un giusto è al certo avvalorato dalla carità; dunque per ricevere con frutto l'assoluzione di un peccato mortale, si richiederà la contrizione animata da qualche amoro di benevolenza verso Dio. Lo scrittore risponde, che il dispiacero de' peccati veniali per motivo, che c'impediscono maggiori ajuti da Dio, e per motivo delle pene atrocissime del purgatorio, e per motivo, che ci rendono deboli e tiepidi nel divino servizio, o per altro motivo soprannaturale, col proponimento di volersene astenere, sia sufficientissimo per ricevere con frutto la sacramentale assoluzione. Ma con questo non risponde alla difficoltà. Il dispiacere de'peccati veniali nel giusto che si confessa, è certamente dispiacere dell'offesa di Dio, e però dispiacere animato dalla carità, i motivi di dolore recati dallo scrittore non escludendo la ragione intrinseca del dispiacimento del peccato veniale in quanto offesa di Dio: per altra parte nulla risponde alla illazione, che ne fu dedotta per provare, che anche il dispiacimento del peccato mortale come offesa di Dio, richiedasi per ottenere il perdono col mezzo della sacramentale assoluzione. Dunque non scioglie la proposta difficoltà.

Che la necessità dell' amor di Dio per conseguire la giustificazione è una conseguenza necessaria de' principj di san Tommaso sopra la grazia, e la remissione de' peccati.

Qual sia la dottrina di san Tommaso circa la possibilità d'un amore imperfetto di benevolenza precedente l'abituale carità, o la necessità del

medesimo per conseguire la giustificazione, si può agevolmente comprendere per la esposizione, che si è già fatta de' sentimenti del santo dottore nel corso di questa dissertazione; ma non sarà inopportuno il dichiarare più apertamente, siccome la necessità d'un amore di carità verso Dio per ottenere la giustificazione, risulta dalla connessione de' suoi principj, ove tratta della grazia, e delle disposizioni, che nell'uomo precedono la infusione della medesima colla remissione de' peccati.

Insegna san Tommaso 1. 2. q. 113. art. 3. ad 1., che senza un qualche attuale moto, o esercizio del libero arbitrio, non può il peccatore, che abbia uso di ragione, conseguire la grazia giustificante coll'uso de'sacramenti; quindi si prende a dichiarare, quali debbano essere codesti atti del libero arbitrio. Pertanto nell'art. 4. seguente insegna, che per la giustificazione si richiede nel peccatore un moto di fede, per cui convertasi a Dio; ma questo non basta, imperocchè, come egli spiega nel medesimo articolo ad 1., il moto di fede non è perfetto, se non viene informato dalla carità, dal che immediatamente deduce questa conclusione: *Unde simul in justificatione impii cum motu fidei est etiam motus charitatis:* queste parole: *motus fidei*, *motus charitatis* esprimono l'atto di fede, l'atto di carità, ne' quali debbe esercitarsi il libero arbitrio dell'adulto, per conseguire la giustificazione: ora se valesse l'attrizione servile col solo amore di speranza per ricevere il frutto del sacramento, la giustificazione sarebbesi senza moto di carità. Il sacramento può bensì, secondo quella opinione, diffondere nell'anima del penitente la carità abituale, e giustificante; ma questa diffusione della carità abituale non è quel movimento di carità, di cui parla san Tommaso, che consiste in un attuale esercizio del libero arbitrio. Si darebbe adunque giustificazione *sine motu charitatis*, contro l'aperto sentimento del santo dottore. Ed al certo, secondo il testo dell'Angelico, il moto della carità, non meno che il moto della fede, dee precedere la giustificazione; ma il moto della fede dice esercizio attuale di fede: dunque il moto della carità dee anche consistere in un attuale esercizio di carità, o sia amore di benevolenza.

Soggiunge san Tommaso nello stesso luogo: *Movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subjiciat, unde etiam concurrit actus timoris filialis.* Il movimento del libero arbitrio verso Dio per sottomettersi a lui, è fuor di dubbio necessario per conseguire la giustificazione, poichè in un tal movimento consiste la conversione a Dio, ma questo movimento, secondo san Tommaso, importa un atto d'amor filiale; dunque un atto di amor filiale è necessario, per conseguire la giustificazione; ma il timore filiale comprende amore di benevolenza, per cui il peccato dispiaccia, in quanto è offesa di Dio; dunque ec.

Nell'art. 7. ad 1. si leggono queste parole: *Propter hoc homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhaerere, et ideo liberum arbitrium in justificatione impii simul detestatur peccatum, et convertit se ad Deum, sicut etiam corpus simul recedendo ab uno loco, accedit ad alium.* Il peccatore, il quale si dispone alla giustificazione, ha da detestare il peccato, in quanto è offesa di Dio, a cui vuole unirsi; ma il detestare la colpa, quale offesa di Dio, è cosa, che appartiene alla carità, come insegna espressamente san Tommaso. Laonde conchiudo, che per lo stesso movimento l'uomo si allontana dal peccato, detestandolo, e si converte a Dio, per unirsi a lui: non può pertanto darsi conversione a Dio senza detestazione del peccato, in quanto è contro Dio.

La qual cosa san Tommaso dichiara con espressi termini art. 8. *Propter hoc enim ille qui justificatur, detestatur peccatum quia est contra Deum; unde motus liberi arbitrii in Deum praecedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa, et ratio ejus.* E nello stesso art. ad 3. *Quia motus liberi arbitrii est motus rationis, prius ordine naturae movetur in Deum sicut in finem, quam ad removendum impedimentum peccati.* Quindi si formano due argomenti, che sembrano efficaci.

Per conseguire la giustificazione coll'uso dei sacramenti è necessaria la detestazione del peccato: e secondo san Tommaso, in questo luogo la detestazione del peccato propria di chi vien giustificato, è detestazione del peccato in quanto è contro Dio. Ma la detestazione del peccato in quanto è contro Dio, procede da un qualche amore di carità, come lo scrittore stesso il confessa; Dunque ec.

La detestazione del peccato è per necessità di connessione preceduta dalla tendenza in Dio come in ultimo fine: ma la tendenza in Dio come ultimo fine è propria della carità. Dunque codesta detestazione, che conduce alla giustificazione, dee esser prodotta da qualche principio di carità. Si rileggano i due passi di san Tommaso, nè si potrà dubitare della coerenza di queste due illazioni.

PARERE

SULLA LETTERA PASTORALE DI MONSIGNOR N. N.

DIRETTA AI CONFESSORI DELLA SUA DIOCESI NEL 1773. (1).

La lettera pastorale, che mi è stata comunicata, porta il carattere della paterna carità, ond'è animato il pio e zelante prelato che l'ha pubblicata. Coll'ammirare i molti saggi avvertimenti ch'essa contiene, e la tenera sollecitudine che ispira per la conversione de' peccatori, esporrò per puro dovere di ubbidienza ciò che a me pare di qualche articolo, sopra cui si sono eccitate o potrebbonsi eccitare delle difficoltà, il tutto sottomettendo di vero cuore al giudizio delle persone più saggie ed illuminate.

Nell'art. XV. della lettera si legge la seguente proposizione: « *Le* recidive anche frequenti » del penitente anche nello stesso peccato, non » sono sempre un giusto fondato motivo di cre- » derlo indisposto a ricevere l'assoluzione, mas- » simamente quando ritorna egli ogni volta a » dire le sue colpe con umiliazione sincera allo » stesso confessore ».

Per meglio dichiarare il suo sentimento il rispettabilissimo autore, si prende a spiegare quali sono le circostanze, nelle quali le frequenti recidive non sono sufficiente motivo di giudicare il penitente indisposto, e pare dalla sua spiegazione che si possano ridurre a questi tre capi.

1. Che le recidive procedano da fragilità, da occasione involontaria, o altra simile cagione, anzi che da indifferenza, o trascuraggine della salute.

2. Che però il penitente ricaduto procuri subito di rialzarsi, e pien di vivo pentimento ricorra al Signore, ed il più presto che può, a' piedi del confessore.

3. Che abbia praticati que' mezzi in tutto, o il principali almeno, che gli furono suggeriti e ordinati.

In conseguenza soggiunge questa proposizione: « Certo è, che un tal penitente non si può » nè si debbe rimandare senz' assoluzione ». E adduce per ragione, che siccome il peccatore, qualunque volta ricade, dee ricorrere con fiducia e contrizione al Signore, e quindi al sacramento, così anche il confessore non dee defraudarlo del rimedio della sacramentale assoluzione.

(1 Uno degli Opuscoli postumi, pubblicati a Roma nel 1831 D. A. M.

Ora si cerca: 1. Se la dottrina esposta in quel paragrafo sia censurabile. 2. Se abbia la dovuta conformità con i principii della sana morale più comunemente, e più autorevolmente approvati.

Quanto al primo punto la quistione per un semplice teologo si riduce a vedere, se vi ha qualche proposizione di già condannata, la cui censura possa meritamente applicarsi alla detta dottrina. Tra le proposizioni condannate in questo genere ve ne ha una, la quale riguarda direttamente i consuetudinari, ed è la seguente: « Poenitenti habenti consuetudinem » peccandi contra legem Dei, naturae, aut Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, » nec est neganda, nec est differenda absolutio, » dummodo ore proferat se dolere, et proponere emendationem ».

Basta confrontare le due proposizioni per osservare, che fra l'una e l'altra vi ha un notabile divario. Nella proposizione condannata si asserisce, che si deve assolvere il penitente consuetudinario, sebbene niuna speranza appaja di emendazione, e mediante questa sola condizione, che il penitente protesti di bocca, ch' egli è pentito, e che propone di emendarsi. Ma il pio e zelante prelato richiede altre condizioni per l'assoluzione da darsi ai recidivi, cioè, che il recidivo rientrato subito in se stesso ricorra, quanto più presto può, e con vivo pentimento a' piedi del confessore, e che abbia praticati almeno i principali mezzi che gli furono suggeriti. Queste condizioni, quantunque per avventura non sufficienti per superare ogni difficoltà, pure mettono una tale differenza tra la proposizione condannata, e la proposizione enunciata dal prelato, che sembra non potersi asserire, che la censura della prima comprenda anche la seconda; giacchè in tali materie non è lecito a' privati lo stendere le censure oltre la precisa e rigorosa significazione delle proposizioni condannate. Quanto al secondo punto, cioè se la proposizione riguardata in se stessa debba stimarsi bastevolmente cauta e misurata, se ne potrà formare il giudizio, riflettendo alle regole spettanti a questo proposito, prescritte da san Carlo nella sua istruzione ai confessori, che fu sempre stimata quale norma egualmente discreta e sicura, e perfettamente conforme alle leggi ed allo spirito della Chiesa.

Però san Carlo parlando de' padri e delle madri negligenti nella cura de' figliuoli, e della famiglia dice: « In tutti questi casi, se non promettono di soddisfare realmente a quello, » che sono tenuti, e di emendarsi della negligenza usata nella cura della loro famiglia » nelle suddette cose, non li assolverà: ma promettendo di farlo, se non saranno più stati » ammoniti dal confessore o curato nel modo » che si è detto sopra, li potrà assolvere; e se » sono stati ammoniti più volte, nè si sono in » modo alcuno corretti, differisca di dare loro » l'assoluzione, sinchè abbiano dato principio, » e veri segni, e prova per qualche tempo della » emendazione ».

Questa regola, che il Santo stende anche ad altri casi, mostra che ai penitenti già stati ammoniti, e che non si sono in modo alcuno corretti, si ha da differire l'assoluzione, finchè diano per qualche tempo prova di emendazione. Quindi pare, che san Carlo non avrebbe approvato, che si desse l'assoluzione ai penitenti recidivi, *anche dopo qualunque siasi recidiva*, mediante queste due condizioni, o segni esterni, cioè che il penitente ritorni al più presto a piedi del confessore, e che abbia praticati almeno i principali mezzi, che gli furono suggeriti. L'autore della lettera non esclude neppure i recidivi più volte ammoniti, anzi pare, che li comprenda con questa formola generale *anche dopo qualunque siasi recidiva*; e san Carlo in questo luogo vuole, che a siffatti recidivi si differisca l'assoluzione, finchè abbiano data per qualche tempo prova di emendazione. È vero, che nella lettera si suppone, che il penitente ricorra con vivo pentimento al sacramento, ed è altresì vero, che, se il pentimento fosse efficace, e qual si richiede, sarebbe il penitente ben disposto; ma il pentimento essendo atto interno, non può farsi manifesto al confessore se non se per via di segni esterni, e tra questi nel caso proposto, san Carlo richiede un principio ed una prova d'emendazione per qualche tempo; sarebbe perciò da desiderarsi, che l'autore della lettera avesse fatta più espressa menzione di questo segno nel riferito paragrafo.

Con questa regola prescritta da san Carlo consentono due altre seguenti nella medesima istruzione, che serviranno a meglio dichiarare la mente del Santo: « Avvertisca ancora (il con- » fessore) che non solo non si possono assolve- » re quelli, che veramente non hanno ferma » deliberazione di lasciare il peccato mortale, » ma nè anco quelli, che sebbene dicono di de- » siderare di lasciarlo, nondimeno affermano, » che loro pare, che non lo lasceranno; se questi » tali non vogliono pigliare que' rimedii, sen- » za li quali il confessore giudica che tor- » neranno al peccato.—Si differisca anche l'as- » soluzione, sinchè si veda qualche emendazio- » ne, a quelli che quantunque dicano e pro- » mettano di lasciare il peccato, nondimeno il » confessore giudica probabilmente che non lo » lasceranno; come sono alcuni uomini, spe- » cialmente giovani oziosi, che il più del tempo » stanno in professione di giuochi, crapole, » amori e peccati carnali, bestemmie, parole » disoneste, mormorazioni, odii, detrazioni, » e vengono solamente gli ultimi giorni di qua- » resima a confessarsi; e quelli che molti anni » hanno perseverato e sono ricaduti ne' mede- » simi peccati, nè hanno fatta diligenza alcuna » d'emendarsi ».

Qui si vede, che secondo san Carlo non basta per l'assoluzione il desiderio manifestato dal penitente di lasciare il peccato, nè la promessa che ne fa, quando il confessore giudica probabilmente che non lo lascerà; e che in tale caso deve egli differire l'assoluzione finchè si veda qualche emendazione. Questa regola pare, che non si accordi con quella ch'è proposta nella lettera, cioè che non si rimandi senza l'assoluzione un penitente anche dopo frequenti recidive, qualora il penitente ricaduto procura subito di rialzarsi, ricorrendo, come si è detto, al sacramento, ed avendo praticati il principali de' mezzi suggeriti. Si può dire di un tal penitente, che mostri e che abbia desiderio di emendarsi, ma questo desiderio può ancora essere ben lontano da quel sovrano pentimento, e da quel proponimento efficace, che si richiede per ricevere la grazia dell'assoluzione; un tale desiderio pertanto, che solo si manifesta da' segni esterni ivi enunziati, non basta per l'assoluzione; nè il confessore ha prudente motivo di giudicare, che il penitente non ricaderà; anzi per le frequenti recidive in pari circostanze di già avvenute ha motivo di giudicare probabilmente, che il penitente tornerà di nuovo al peccato; ed in tal caso, secondo san Carlo, si dee differire l'assoluzione, finchè si abbia prova di emendazione.

L'argomento onde si vale l'autore, e che in somma si riduce a questo, che siccome il penitente ricaduto dee, quanto più presto può, ricorrere al confessore, così anche il confessore non dee rimandarlo senza il rimedio dell'assoluzione nelle già dette circostanze; questo argomento lascia luogo a risposta. Egli è vero, che un penitente ricaduto non può far meglio che di portarsi, quanto più presto può, a piedi del confessore per rimedio ed ajuto; ma di ciò non segue, che il confessore debba, senza ulteriore preparazione, applicare ad un tale penitente il rimedio dell'assoluzione: deve il confessore accogliere sempre il penitente con viscere di paterna carità, animare i suoi sforzi, ed ajutarlo a scuotere il giogo del cattivo abito; ma dee altresì esaminare le sue disposizioni, e guardarsi di non fomentare una cattiva consuetudine colla soverchia facilità di assolvere.

L'autore si vale ancora dell'esempio di san Filippo Neri: « che in pochi mesi ridusse ad » una vita stabilmente cristiana un suo peni-

» tente abituato ne' peccati di disonestà, con » prescrivergli unicamente di venir subito a » confessarsi ogni volta che fosse ricaduto nuo» vamente in simili peccati ». Che san Filippo abbia prescritto a quel penitente di venire subito a confessarsi, ogni volta che fosse ricaduto, in questo si riconosce facilmente il zelo del Santo per la salute delle anime; ma dal fatto quai viene esposto non risulta, che nel corso di que' pochi mesi san Filippo abbia sempre data l' assoluzione dopo qualunque ricaduta, e senza prova di emendazione; onde non vi ha motivo di giudicare che la pratica di san Filippo sia stata discordante dalle massime di san Carlo.

Queste pure furono le massime del gran pontefice Benedetto XIV d' immortale memoria. Nel suo trattato (*De synod. dioeces. l. XI. c. II. §. XVIII.*) si riferisce alle istruzioni di san Carlo, le quali dice, che furono adottate da san Francesco di Sales nelle sue costituzioni sinodali; ora dall' esposizione d'un caso ivi riferito si ricava facilmente, che per dare l'assoluzione ad un peccatore abituato papa Benedetto voleva, che il confessoro abbia segni tali di cuor contrito, onde possa meritamente giudicare, che il penitente non ricaderà. Ma trattandosi d'un penitente recidivo, il quale dopo frequenti ricadute torna subito a confessarsi, praticando i mezzi principali suggeriti, ed il quale ciò non ostante torna di nuovo a ricadere, pare, che non possa dal confessore formarsi un prudente giudizio, che non ricaderà, se oltre il pronto ricorso al sacramento e la pratica di que' principali mezzi, non vi è anche un principio e prova d' emendazione, secondo la dottrina di san Carlo.

Nè questa dee parere dottrina troppo severa. Il Roncaglia, autore non sospetto di rigorismo, dice: « Consuetudinario, in quo nulla sit emen» datio, debet confessarius denegare absolutio» nem, primo quatenus judex est, quia non po» test satis judicare de vera poenitentis dispo» sitione, quoties ob continuam reincidentiam » in peccata satis cognoscere facit, vel dat mo» tivum prudens suspicandi, ipsius propositum » verum non esse ». Lo stesso egli conchiude del confessore in qualità di medico spirituale, come si vedrà in altro luogo (1).

Tutti convengono, che l'argomento è di somma importanza, ed insieme di somma delicatezza, onde richiede gran cautela nella scelta delle regole, e gran prudenza nell' applicarle. Il soverchio rigore coll' allontanare ii peccatori dalla confessione sarebbe funestissimo. La soverchia indulgenza riesce anche funesta, fomentando il male colla lusinghiera speranza e facilità del rimedio. San Carlo medesimo, sperimentatissimo nelle vie di Dio e nell'amministrazione de' sacramenti, osserva, che da questa soverchia facilità nasce « che molti perseverano lungo tempo » ne'medesimi peccati con miserabile ruina del» le anime loro ».

La considerazione del pericolo, che s'incorre di cooperare alla ruina delle anime sia col soverchio rigore, sia colla soverchia indulgenza, non può che tenere in timore chiunque esercita il difficile ministero di condurre le anime: sebbene la carità, la fiducia in Dio, e l' aspettazione del premio dee prevalere in chi procura d' esercitarlo colle sante disposizioni, che il pio pastore desidera ne' suoi confessori. « Per que» sto, prosegue a dire san Carlo, abbiamo, con » il parere di molti teologi secolari e regolari » di varie congregazioni, notato qui abbasso » quello che si dee osservare dai confessori in » alcuni casi più frequenti; però siano essi av» vertiti di governarsi in assolvere o no in que» sti casi ec. ».

Avendo adunque la divina provvidenza, che non manca secondo il bisogno de' tempi, provveduta la sua Chiesa di un' ottima istruzione per regola de' confessori, ne' casi massimamente di recidive e di occasioni, sembra prudente consiglio lo attenervisi strettamente nella scelta delle massime, come a regola sicura ed approvata, lontana egualmente dagli eccessi opposti, e che contiene tutti gli ammaestramenti veramente necessari.

Quanto poi all'applicazione delle regole a'casi singolari e individui, questa non può forse mai prescriversi tanto minutamente, che non lasci molto luogo alla prudenza de' confessori; però è d'uopo, che la prudenza del confessore sia retta da una ben meditata conoscenza delle regole, ed insieme da quello spirito di carità, che spira sì affettuosamente nella lettera del degnissimo prelato, con gran lode della sua pastorale sollecitudine nell'insinuarlo.

E non si ha da credere, che gli sia caduto in pensiero di volersi dipartire dalle regole di san Carlo, poichè nel §. XIII. della sua lettera dichiara non essere severità, nè rigore il non dare l' assoluzione a chi non si riconosce disposto per riceverla; essere necessario un dolore cordiale e sincero, un proponimento fermo ed efficace; soggiungendo ancora, che non si può mai dare l'assoluzione a chi non si crede con prudente giudizio essere attualmente disposto a riceverla con frutto.

Si potrebbe però desiderare qualche maggiore, o sia più cauta e più esatta spiegazione nel dichiarare i segni esterni, sopra i quali può il confessore formare un prudente giudizio, che il penitente abbia un dolore cordiale e sincero de' suoi peccati, ed un proponimento vero ed efficace di non più commetterli. A formare questo prudente giudizio, trattandosi di frequenti recidive, non si crede da' più assennati dottori, che basti il pronto ed umile ricorso al confes-

(1) L' autore di questo *Parere* si serve specialmente dell' autorità di Roncaglia, perchè questo teologo era stato commendato dall' autore della lettera pastorale di cui si tratta.

sore dopo qualunque ricaduta, e la pratica dei principali mezzi ordinati, supponendo un vivo pentimento che non si vede; questi possono bensì aversi per segni di un qualche desiderio più o meno vivo nel penitente di emendarsi, ma non vi si scuopre, continuando tuttavia il penitente nelle sue recidive, quel carattere che si conviene ad un proponimento veramente fermo ed efficace. Laonde parrebbe necessario, che si facesse nella lettera espressa menzione in simili casi d' una prova di vera emendazione da premettersi dal confessore, per poter giudicare della debita disposizione del penitente a ricevere con frutto la sacramentale assoluzione.

Dopo le riflessioni sull'articolo XV. della nota lettera, mi è stato ingiunto di osservare nel rimanente della medesima quelle cose, che potrebbero essere soggette a qualche difficoltà; onde aggiungo le seguenti osservazioni.

Nel §. IV. leggesi: « Non negaro mai l' assoluzione a chi si confessa con un vero spirito di compunzione ec. ec. ».

Tralasciando quello, ch' è già stato detto in questo proposito riguardo a' recidivi, è da osservarsi che sapienti autori, e di quelli ancora che non sono sospetti di rigorismo, insegnano comunemente, che il confessore può lodevolmente differire l' assoluzione a un penitente, ancorchè lo giudichi ben disposto, quando crede che la dilazione sia utile al penitente, per eccitare in lui maggiore compunzione, ed anzi vogliono che in certi casi debba farlo. Così il Roncaglia nel luogo sopracitato, cioè *De sacram. poenit. qu. V. C. IV, V.* « Confessarius, qua medicus, » tenetur etiam futuros relapsus impedire; adeo» que, qua talis, debebit differre absolutionem » poenitenti etiam rite disposito, quando judi» cet ita necessarium esse ad obtinendam emen» dationem. Quando ergo putet poenitenti utilem » futuram, quamvis non necessariam, absolu» tionis dilationem, poterit illam, qua medicus, » differre; atque utilis saltem non raro esse po» terit consuetudinario; dum etenim a sacramen» tis arceri se videat, multoties magis pro emen» datione laborabit ». E soggiunge: « Neque di» cas poenitentem dispositum jus habere ad ab» solutionem obtinendam; respondetur enim jus » habere ad eam obtinendam, sed non statim, si » scilicet confessarius judicet, necessariam vel » utilem esse poenitenti illius dilationem »; e cita Cardenas.

Lo stesso insegna il cardinal De Lugo nel caso d' un consuetudinario promovendo agli Ordini sacri, quantunque straordinariamente compunto; e viene riferito ed approvato, anche con specie di maggior restrizione, da papa Benedetto nel luogo sopra citato.

Sarebbe dunque opportuno, che l' autore della lettera si spiegasse più distintamente su questo punto, perchè non paja, ch' egli riprovi una regola comunemente ricevuta circa l' utilità, ed anche la necessità in certi casi di differire l'assoluzione a' penitenti anche ben disposti, quando la dilazione sia stimata utile, ed in certi casi necessaria.

Nel §. V. « Non pretendere troppo sulle pri» me dai penitenti fuori di ciò, che sono in do» vere di fare sotto grave precetto, e sotto ob» bligazione di colpa grave ».

Questo passo pare, che abbia anche bisogno di spiegazione. L' autore senza dubbio non ha voluto dire, che il confessore sulle prime permetta, o accondiscenda, che il penitente commetta pure delle colpe veniali e leggiere, purchè si astenga dalle gravi; solo avrà voluto distinguere tra le cose di perfezione e di consiglio, e quelle di precetto; e riguardo a queste insinuare a'confessori di fare la dovuta differenza tra le obbligazioni più gravi, e le men gravi, senza però permettere al penitente di mancare ad alcuna obbligazione, il cui mancamento importi vera colpa.

Nel §. VII. « Regolarsi, per la scienza richie» sta da un buon confessore, con alcuno di quei » libri, che sono accennati nelle nostre costi» tuzioni sinodali, o altri simili purgati dalle » proposizioni condannate dalla Chiesa ».

La scelta de' libri è un punto di grande importanza, e senza dubbio il savio prelato vi avrà pensato nelle sue costituzioni, ch' io non ho veduto. Quanto agli altri, si osserverà, che non basta, che un libro sia purgato dalle proposizioni condannate; vi sono libri, li quali, sebbene scevri di proposizioni formalmente condannate, ciò non ostante contengono dottrine non approvabili, come si potrebbe mostrare con varii esempi.

Nel §. IX. « Astenersi dal fare ai penitenti » interrogazioni superflue, nocive, impertinenti » alla confessione, non cercando nemmeno se » sono persone nobili, o maritate, quale me» stiere facciano, quale impiego, quale profes» sione esercitino ec. ec. . . . . se non quando » lo esiga l' integrità della confessione ec. ».

È stato già saggiamente osservato, che quantunque l' autore modifichi colle ultime parole la sua proposizione, non si sarebbono dovute escludere in faccia tre interrogazioni prescritte dal rituale romano di doversi fare (1).

Nel §. XI. « Quando dalla disposizione attua» le del penitente si riconosca esservi in lui la » sincera, e risoluta volontà di restituire, o » riparare i danni recati al prossimo, non si » dee negargli l' assoluzione ». Aggiunge però, che avendo il penitente promesso, e mancato, gli si dee allora negare, o differire l' assoluzione.

(1) Anche nell'Istruzione di san Carlo pei confessori leggesi: « Nel principio della confessione, innanzi » che il penitente cominci a dire i suoi peccati, il » confessore . . . . quando non abbia cognizione del » penitente, lo interroghi del suo stato, condizione, » professione ec. ».

Ciò non ostante la proposizione, quale giace nella sua generalità, e senza le debite modificazioni, può patire delle difficoltà. Il Roncaglia stabilisce la seguente regola cavata da san Francesco Saverio. « Habentes inimicitias, qui tenentur restituere vel famam, vel res alienas, » et qui amoribus implicantur juxta monita » sancti Francisci Xaverii (L. 5. Ep. 9.), ordinarie loquendo non sunt absolvendi, nisi » prius adimpleant, quae facere debent; nam » post absolutionem multoties promissis non satisfaciunt; multo magis etc. ».

L' Antoine: « Si res restituenda sit gravissimi » momenti, non debet ordinario absolvi poenitens, donec restituerit, si potest, quamvis » antea monitus non fuerit; nam alioquin relinqueretur in gravi periculo non restituendi » ob difficultatem talis restitutionis, et propensionem magnam differendi ».

San Carlo: « Non assolva innanzi la debita » restituzione e soddisfazione quelli, che hanno » di ciò qualche obbligo potendo farlo, eccettuandone quelli, che sono in grave o pericolosa infermità, ai quali però comandi ed » incarichi, che quanto prima soddisfacciano ».

Nel § XIV. « Nè occorre dire, che il penitente siasi confessato di qualche occasione » prossima volontaria, di danno recato al prossimo ec.; perchè questo non impedisce, che » si debba assolvere almeno per la prima volta, » quando egli promette seriamente di abbandonare l' occasione ».

Dire, che il confessore debba dare almeno per la prima volta l'assoluzione al penitente, che promette seriamente di abbandonare l'occasione prossima volontaria, pare proposizione troppo generale, e in questa generalità men conforme al sentimento comune.

San Carlo distingue tra occasioni e occasioni, e soggiunge: « Essendo dunque involto il penitente in alcune di queste occasioni, o altre » a queste simili, se la detta occasione è tale, » che sia in essere, come tener concubine, o » simile, non dee il confessore assolverlo, se » prima attualmente non lascia l'occasione ».

Il Roncaglia dice: « Ordinarie loquendo, nec » semel licet absolvere constitutum in occasione » proxima voluntaria peccandi ». Ove si vede che la regola generale proposta dal Roncaglia contraddice quella, che vien prescritta nella lettera. Roncaglia espone poi un caso particolare, in cui secondo qualche autore si può assolvere un penitente, innanzi che abbia lasciata attualmente l'occasione, ma soggiunge: « Quamvis autem haec doctrina vera videatur, maxime in casu, quo poenitens ostenderet specialia signa doloris, ego nihilominus nunquam » ad praxim reducerem, quando commode differri posset absolutio, et interim obligarem » poenitentem ad occasionem removendam ».

Nella ristampa dell' Antoine fatta in Roma dal padre Carbognano pag. 623, si legge la seguente proposizione: « Si poenitens promittit » se quamprimum relicturum talem occasionem, » et differri debet absolutio extra periculum » mortis, si jam monitus non dimiserit, (e » questo anche il confessa l' autore della lettera) vel si diu in ea permanserit, et peccaverit, vel si occasio illa urgens sit, et multum ad peccandum alliciat, nisi confessarius » prudenter judicet se posse fidem adhibere poenitenti » (1).

Altri molti autori si potrebbero citare, onde apparirebbe, che la regola comune si è, che trattandosi di occasione prossima volontaria, e massimamente di occasione urgente, il confessore dee regolarmente differire l' assoluzione, finchè l'occasione si sia lasciata, e che tutto al più, attese le particolari circostanze, si può dar luogo, secondo certi autori, a qualche eccezione riguardo a' penitenti non ancora ammoniti, quando si possa prudentemente credere alla promessa che fanno, di lasciare subito l'occasione; lo che però non è facile in pratica. Ma il dire, che il confessore non solamente può, ma che debba assolvere almeno per la prima volta il penitente, che si confessa di occasione prossima volontaria, quando prometta seriamente di lasciarla, e ciò senza distinguere se l' occasione è urgente, e senza riflesso ad altre considerazioni, che si debbono fare in questa materia, pare in vero che sia proposizione troppo generale, e da restringersi a norma del comune sentimento de' più gravi autori.

Ho esposto questo mio qualunque siasi sentimento per dovere d'ubbidienza, come ho detto, con tutta sincerità, con vera sommessione s' miei superiori, e senza pregiudizio dell' alta venerazione, che mi pregio di professare alla persona sacra, ed al distinto merito del rispettabilissimo prelato; venerazione avvalorata in me dal profondo sentimento di riconoscenza, che conserverò sempre per la gloriosa memoria di quel suo degnissimo fratello, in cui ho ammirate tutte le virtù, e sperimentata la somma bontà verso di me.

(1) Il santo arcivescovo di Valenza Tommaso da Villanova (serm. in fer.a VI. post dom.IV. quadrag.) insegnava così: « O peccator, si vere ploras, fuge » concupiscentiam, dimitte lasciviam, expelle mulierculam, solve catenam, alias non credo lacrimis. Prius » ergo vadat et concubinam e domo pellat, pecuniam » alienam restituat, contractus usurarios rumpat, famam proximi laesam, prout potest, resarciat, mercenariorum labores et pauperum debita solvat, offenso fratri reconcilietur, et veniam petat, et tunc » ad confessarium redeat, et absolvatur: hic rectus » est ordo. . . . , hunc ordinem ne transgrediaris ».

SAGGIO

SUL DISCERNIMENTO DELLE OPINIONI

NELLE QUISTIONI APPARTENENTI ALLA MORALE (1)

Dopo le celebri dispute intorno alle cose morali eccitate in questi ultimi tempi, è avvenuto che molte persone di timorata coscienza, cui per la condizione dello stato loro non è possibile o conceduto un profondo studio in quelle materie, si rimangono tuttavia fluttuanti e perplesse sul timore di incorrere nel lassismo o nel rigorismo; e secondo le differenti circostanze nelle quali si trovano, facilmente si piegano o ad avere per sospette sentenze immuni da ogni censura e conformi alla sana dottrina, o per lo contrario ad approvarne altre men coerenti colle massime del santo vangelo. Ho stimato pertanto, che riguardo a varii ordini di persone, sarebbe per riuscire non affatto inutile il lavoro che io imprendo, di stendere alcune avvertenze piane e facili intorno al discernimento e alla scelta delle opinioni controverse fra' moralisti. Io dichiaro di volermi per ora ristringere ad un semplice Saggio, non avendo nè tempo nè ozio quale si richiederebbe per condurre il mio lavoro a formare un trattato compiuto in sì vasto soggetto.

La morale cristiana è fondata principalmente sull'autorità della divina rivelazione, contenuta nella Scrittura e nella tradizione, dichiarata e proposta dall'infallibile giudizio della Santa Chiesa.

I fonti pertanto da' quali si debbono attingere le verità morali, sono i medesimi onde derivano le verità dogmatiche; e per giudicare della bontà o reità delle proposizioni morali debbono valere le medesime regole che servono per pronunziare sulla verità o falsità delle proposizioni appartenenti al dogma.

La proscrizione delle proposizioni condannate porge per moltissimi casi una sicura norma, per via di legittime conseguenze onde distinguere le dottrine sane dalle opinioni meno approvabili. Pure in questo genere vi hanno due estremi da evitarsi sollecitamente. L'uno si è il soverchio rigore di coloro li quali oltre ogni dovere stendono le censure delle proposizioni condannate a dottrine notoriamente sostenute da autori cattolici senza nota di reità. L'altro si è la soverchia timidità o indulgenza di altri, li quali hanno per buone ed innocenti certe proposizioni, perchè non espressamente censurate, sebbene l'evidente loro affinità con altre proposizioni di già proscritte ne scuopra per via di retto raziocinio la falsità od il pericolo.

Per evitare questi due estremi avremo sempre innanzi agli occhi le due seguenti regole. La prima che egli non è lecito ad alcun privato il voler prevenire il giudizio della Chiesa collo stendere la censura delle proposizioni condannate oltre la precisa e rigorosa significazione delle medesime. La seconda che ciò non ostante la proscrizione di certe proposizioni può servire di guida e di scorta per ravvisare mediante un sodo discorso teologico ciò che vi ha di riprovabile in altre proposizioni quantunque non ancora condannate formalmente e ne' proprii termini. Ora verremo brevemente scorrendo l'ordine dei trattati.

§. I. *Degli atti umani.*

Qui subito si appresenta una celebre controversia circa la direzione degli atti umani all'ultimo fine che è Dio.

Alcuni credono che il riferire le azioni a Dio come ad ultimo fine attualmente o anche soltanto virtualmente, secondo la sentenza dell'Apostolo: *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi*; (Coloss. III. 17) sia massima di consiglio e non di precetto. Questa sentenza è rigettata da san Tommaso con questa parola: *Quidam dicunt hoc esse consilium, sed hoc non est verum.(Lect. 3. in 3. ad Coloss)*. Altri pretendono che quando l'azione è moralmente buona *ex objecto*, e che tende

(1) Uno degli Opuscoli postumi, pubblicati a Roma nel 1851. D. A. M.

in un fine moralmente buono, una tale azione si riferisca come da se ossia interpretativamente a Dio; e che altra direzione non si richiede per esimere l'atto individuale da ogni colpa o difetto. È però vero che questa interpretativa relazione a molti sembra men conforme a' veri principii dello stesso santo dottore. Questi pertanto stimano che ogni atto umano debba riferirsi a Dio, se non attualmente, giacchè l'intenzione attuale non è sempre in potere dell'uomo, almeno virtualmente; e che mancando una tale direzione l'atto quantunque buono in se stesso, non sia però individualmente immune da colpa veniale, proveniente dall'ommissione della circostanza del dovuto fine, quale si richiede per render l'atto individuale compiutamente e per ogni parte buono. Altri aggiungono che questa direzione dell'atto a Dio come ultimo fine, dee farsi per un principio di carità. Ma qui per nome di carità, non intendono la carità dominante ossia giustificante: essendo errore assurdissimo e formalmente proscritto dal sacro concilio di Trento, che il peccatore pecchi in tutte le sue azioni. Intendono dunque per nome di carità un qualunque principio d'amore e di affetto verso Dio come ultimo fine, e dicono che la direzione proveniente da un sì fatto cominciamento di amore, siccome si richiede per rendere l'atto individuale compiutamente in buono genere di bontà morale,così anche basta per esimerlo da colpa; quantunque un tale principio di amore sia lontano ancora dal carattere proprio della carità dominante e abituale, anche nel grado il più rimesso. Vi ha però chi tente di rendere sospetta una tale sentenza, come tendente a rinnovare la proposizione condannata di Bajo: *Omnia infidelium opera sunt peccata* (Propos. 25). Ma i sostenitori della medesima rispondono, che da ciò che debbano riferirsi a Dio tutte le azioni per principio di carità, non segue in alcun modo che tutte le opere degli infedeli abbiano ad essere peccati. Tralasciando gli eretici conoscitori del vero Dio, il quali pure sono veramente infedeli, certamente infedeli sono gli Ebrei ed i Maomettani, i quali altresì conoscono Dio; fra' pagani e gentili può anche aver luogo la conoscenza di Dio, secondo il detto dell' Apostolo: *Quia cum cognovissent Deum* (Rom. I, 21); e tra gli errori di Calvino vien da Bellarmino annoverato quello di negare che col lume della ragione non possa l'uomo giugnere alla conoscenza del Creatore (tom. IV. controv. 3. p. 1. lib. 4. c. 2.). Dunque gli infedeli conoscendo o potendo conoscere Dio, qualora usino di quella conoscenza nel riferire a lui opere di loro natura buone, queste non saranno peccati.

Che poi questo principio di amore abbia da essere inspirato dalla grazia, in ciò essi non vedono inconveniente alcuno. Conciossiachè non essendo gli infedeli privi d'ogni influsso della grazia, siccome appare dalla proposizione condannata da Urbano VIII., niente osta che tra gl'infedeli ve ne siano alcuni, li quali arrendevoli a questo influsso riferiscano a Dio le loro azioni, onde queste siano esenti da ogni colpa.

Quanto alla proposizione 44. tra le quesneliane nella quale si dice: *Non sunt nisi duo amores, unde volitiones et actiones omnes nostrae nascuntur: amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur; et amor quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui quod ad Deum referendum est non refert, et propter hoc ipsum fit malus*; oltre altri riflessi che qui si tralasciano, rispondono che in questa proposizione l'amor di Dio si prende per amore di carità dominante, siccome appare dalla seguente proposizione 45: *Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque actiones ejus corrumpat.*

Ora egli è assurdissimo il volere che tutte le opere non procedenti da carità dominante o abituale siano infette dalla cupidità che regna nel peccatore;poichè come ben riflette san Tommaso,le operazioni dell'uomo non sempre derivano dell'abito che signoreggie in lui; ma procedono talvolta da qualche movimento attuale indipendente dall'abito; però dicono che la proscrizione della citata dottrina non involge la sentenza la quale non richiede un amore dominante ed abituale, ma soltanto un principio di amore, e questo anche soltanto attuale, perchè l' opere che a Dio si riferisce sia esente di colpa e per ogni parte moralmente buona. Da questo si comprende che quantunque sia lecito il non appagarsi di questa ultima sentenza, pure non dee esser conceduto ai privati il prevenire il giudizio della Chiesa coll' accusare formalmente i sustenitori della medesima d' insegnare dottrine censurate.

§. II. *Della coscienza.*

Qui sorge la celebre controversia del probabilismo e del tuziorismo.

Il probabilismo consiste a seguire l'opinione che favorisce la libertà, quantunque stimata men probabile e preferenza della opinione che favorisce la legge, tuttochè attualmente stimata più probabile: e ciò in virtù di questo principio riflesso, ch'egli è lecito, almeno ove si tratta di semplice moralità, il seguire una opinione sodamente probabile, o che però l'opinione men probabile non tralasciando di essere sodamente probabile, si può in coscienza preferirla all' opposta, tuttochè appaje più probabile. Il tuziorismo consiste a volere che si segua sempre l' opinione la più sicura, comechè la contraria sie probabilissima; il quale eccesso di rigorismo fu proscritto da Alessandro VIII. che condannò questa proposizione: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam* (prop. 3.). È noto che l'uso delle opinioni me-

ramente probabili, tralasciate le più sicure, non è lecito ove si tratti del valore dei sacramenti, della giustizia, e dei contratti; siccome consta da varie proposizioni condannate. Ma oltre a ciò si può con lode e senza taccia di rigorismo rigettare il probabilismo in qualunque altra materia. Primieramente nel conflitto di momenti uguali o pressochè uguali, si dee onninamente tenere la regola: *in dubio tutior pars eligenda est*; e si possono dir vane le sottigliezze colle quali hanno cercato i probabilisti di oscurare o ristringere una tale regola. Dunque senza pericolo di tuziorismo o rigorismo si può francamente asserire, che vi ha dubbio qualunque volta i momenti di due opinioni opposte appajono pressochè ugualmente probabili, e che in tale stato non è lecito il tralasciare la parte tuziore per aderire a quella che favorisce la libertà.

In secondo luogo molto meno sarà lecito il tralasciare la tuziore, quando sia men probabile l'opinione favorevole alla libertà. Il principio da cui dipende si è questo, che la coscienza non è regola prossima delle azioni umane, se non in quanto ella è conforme alla legge eterna di Dio, che è somma ed immutabile verità. Quindi la verità, e non la probabilità per sè stessa, è regola di coscienza; ed in tanto si può seguire una vera e soda probabilità, in quanto da quella sorge una morale certezza, che in sì fatte cose è un mezzo sufficiente per attestare la verità. Dunque non è l'opinione probabilitore come probabiliore, che si ha da riguardare come regola delle azioni umane; ma si può seguire l'opinione probabiliore favorevole alla libertà, quando preceduto il debito esame si trova che i momenti sono sì gravi e sì autorevoli, che ne sorge una certezza morale, talchè i motivi opposti non possono ingenerare un prudente dubbio in contrario. Il fingere coi probabilisti una legge eterna secondaria per cui Dio approvi ciò che l'uomo fa contro la legge eterna primaria, purchè segua una opinione probabile, ella è una chimera che si distrugge da se stessa. Diremo per tanto che il vizio del probabilismo consiste a voler sostituire l'opinione alla legge, ed il vizio del tuziorismo ad escludere un mezzo convenevole, attesa la condizione della umana intelligenza, di accertarsi del vero e della legge nelle cose morali.

§. III. *Delle leggi.*

È dottrina certa e fondata sull'autorità delle divine Scritture, che i principi o legislatori umani hanno da Dio la podestà d'imporre leggi obbliganti in coscienza; talchè la trasgressione di tali leggi sia vera offesa di Dio ed anche mortale, se la trasgressione è grave. Così l'apostolo san Paolo (*ad Rom.* XIII., 1.): *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo.* La pena decretata dalla legge contro i trasgressori della medesima, non solo non toglie l'obbligo di ubbidire in coscienza, anzi lo conferma.

Le leggi concedute in tali termini o equivalenti: *Chi farà la tal cosa soggiacerà a tal pena*, senza esprimere formalmente la proibizione di farla, non sono perciò da stimarsi puramente penali, cioè come hanno stimato alcuni, obbliganti soltanto a subire la pena e non ad astenersi dalla cosa espressa. Egli è chiaro che la sanzione della pena contiene virtualmente la probizione di far ciò, cui è aggiunta la pena; onde sì fatte leggi obbligano in coscienza non meno che le altre.

Ma per evitare la confusione è d'uopo avvertire, che non hanno da riguardarsi come leggi penali quelle che disgiuntivamente impongono, per esempio, l'obbligo o di non introdurre una tale merce, o di pagare una tale somma; posta una tale disgiuntiva si lascia in arbitrio di ciascuno di appigliarsi o a una parte o all'altra; nepperò si contraviene alla legge astenendosi dall'introdurre la merce, o introducendola col pagare la somma imposta; nè in quel caso il pagamento di tal somma è da considerarsi come pena di una trasgressione, ma come un compenso o mezzo di provedere alle indigenze dello Stato.

Essendo fondato sull'autorità delle Scritture l'obbligo di pagare i tributi, *cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal* (Rom. XIII., 7.; non sono da tollerarsi le sentenze che facendo mostra di ammetterlo, pure il circoscrivono con sì fatte limitazioni, che il rendono in gran parte vano ed illusorio. Tale si è la condizione apposta da quegli che vogliono che consti della giustizia del tributo. È ben chiaro che per un tale ragguaglio dovrebbero esser note ad ogni particolare tutte le indigenze dello Stato, e tutte le maniere di provedervi. La qual cosa non essendo nè possibile nè spediente, ne segue che una tale condizione dee risguardarsi come posta *in fraudem legis*, per annullare un obbligo certo e defraudare la repubblica de' mezzi di provedere alle sue incombenze, con vero danno del pubblico. Non è però rigorismo il dire che la frode in questo genere è assolutamente contraria alla giustizia, e porta obbligo di restituzione.

Quanto alle leggi irritanti è dottrina parimente certa, che niuno può in coscienza valersi di un atto irrito ed invalido, quasichè potesse ritenere qualche forza o vigore contro la disposizione della legge che lo annulla ed irrita. Pure vi ha una distinzione da farsi tra un atto che sia in virtù della legge *ipso facto* nullo ed irrito, ed un atto che la legge non dichiara nullo ed irrito *ipso facto*, ma solo potersi e doversi irritare ed annullare. In questo secondo caso, quello in favore di cui sta l'atto non è obbligato di rinunciare da se stesso al vantaggio che ne ricava, prima che dal giudice sia stato an-

nullato ed irritato ad istanza della parte cui spetta. E sarebbe dunque per prevenire ogni dubbio e perplessità, che i legislatori distinguessero sempre i casi ne' quali vogliono che l'atto sia nullo ed irrito *ipso facto*, da quegli ne' quali soltanto danno la facoltà di farlo annullare ed irritare per sentenza di giudice. Parimente fa d'uopo distinguere tra le leggi le quali tolgono soltanto l'azione nel foro esterno senza pregiudicare all'obbligazione naturale, e quelle che riprovando l'atto in se stesso tolgono la naturale obbligazione che ne verrebbe quando la legge non resistesse. Per esempio quando la legge toglie la facoltà di ripetere in giudizio un salario dopo un certo tempo, è chiaro che la legge toglie soltanto l'azione nel foro esterno, e ciò giustamente per prevenire le cagioni della moltiplicazione delle liti; ma non toglie certamente l'obbligo naturale di pagare il salario quando sia realmente dovuto, quantunque il creditore non possa ripeterlo in giudizio. Ma quando la legge non solo toglie l'azione, ma dippiù riprova l'atto in se medesimo come contrario al buon ordine ed al ben pubblico, allora vien tolta ogni obbligazione naturale riguardo a quell'atto; giacchè la legge naturale non consente che abbia forza qualunque cosa che si oppone al buon ordine della società voluto e prescritto dalle leggi. Ma sarebbe anche in ciò da desiderarsi che i legislatori con espressioni chiare manifestassero qual sia la loro mente ne' differenti casi, o di togliere soltanto l'azione, o di riprovare e proibire l'atto in se stesso.

Non è rigorismo il dire che una dispensa quantunque valida, non è però lecita, quando non vi concorra una cagione legittima; laonde pecca chi concede la dispensa, siccome chi la domanda e ne fa uso. È però da notare che la cagione non ha da essere tale che il superiore sia obbligato di dare la dispensa per titolo di giustizia o di carità. Trattandosi, per esempio, di digiuno, non si richiede che la necessità sia tale che consti evidentemente o con morale certezza che la legge in tal caso non obbliga; basta che vi sia fondato e prudente dubbio di grave nocumento, perchè il superiore possa lecitamente dispensare, ed il dispensato lecitamente usare della dispensa. In generale la dispensa dee esser fondata su qualche motivo di pietà, di necessità, o di utilità pubblica; nè anche ha da rigettarsi assolutamente, come dicono gli autori comunemente, il motivo della utilità privata, quando questa non ridondi in danno del pubblico, e che anzi conferisca immediatamente o mediatamente alla utilità comune.

§. IV. *De' peccati.*

Il volontario indiretto basta per rendere colpevole l'atto che si fa contro la legge, ed il volontario indiretto ha luogo qualunque volta si è potuto e dovuto prevedere il cattivo effetto che segue dalla cagion che vien posta o non rimossa. Chi spara imprudentemente un'arma da fuoco in luogo frequentato si rende colpevole dell'omicidio che ne segue, poichè potea e dovea prevederlo. Per la medesima ragione chi si ubbriaca volontariamente, si rende colpevole degli eccessi commessi nell'ubbriachezza, nè si richiede che gli abbia distintamente e individualmente preveduti, basta ch'egli possa e debba prevedere che nell'ubbriachezza l'uomo può abbandonarsi ad ogni sorta di reità, secondo le circostanze nelle quali viene anche inopinatamente ad incontrarsi. Si fa quistione se l'omicidio, per esempio, succeduto nell'ubbriachezza costituisca un nuovo peccato distinto da quello che si è commesso col porre la cagione, potendosi e dovendosi prevederne l'effetto. La sentenza affermante, lasciando da parte altre ragioni, può anche fondarsi sulla pratica universalmente adottata dalla Chiesa nel tribunale della penitenza, per cui si dee esplicitamente confessare l'omicidio o qualunque altro eccesso commesso nell'ubbriachezza, e non solamente lo avervi data la cagione coll'ubbriacarsi prevedendo o potendo e dovendosi prevedere l'eccesso che ne potea seguire.

L'ignoranza vincibile di ciò che si può e si dee sapere è un peccato per se stessa, e peccati sono i mancamenti ne' quali l'uomo incorre per una tale ignoranza. Dico l'ignoranza vincibile, perocchè sarebbe errore gravissimo lo imputare a colpa l'ignoranza invincibile ed i mancamenti li quali da essa provengono: è nota la proposizione dannata da Alessandro VIII(prop. 2.): *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* Nè varrebbe il dire che una sì fatta ignoranza comechè involontaria in se stessa, è ciò non ostante volontaria nella sua cagione, cioè nel peccato di Adamo. Questa rea dottrina già confutata da san Tommaso, è formalmente proscritta dallo stesso Alessandro VIII. (prop. 1.): *In statu naturae lapsae ad peccatum mortale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali et voluntate Adami peccantis.* Ma può darsi ignoranza invincibile del diritto di natura? Tutti convengono non potersi dare riguardo a' primi principj, nè riguardo alle conseguenze più ovvie e prossime del medesimo. Ma riguardo ad altri precetti particolari più astrusi, e che sono come conseguenze assai rimote de' principj; la più comune sentenza si è che può darsi in alcuni ed in alcune circostanze ignoranza invincibile. Pure altri sono ancora di contrario parere, nè so che la loro opinione sia stata fin ora espressamente condannata per autentico decreto. Egli è ben certo che quando si dia una tale ignoranza, ella scusa dal peccato, come consta dalla proposizione surriferita, ma non consta di de-

creto formale per cui assolutamente venga decisa la quistione se possa darsi o no.

§. V. *Della infedeltà.*

La infedeltà puramente negativa in quegli ai quali Cristo non fu predicato, non è peccato; consta dalla proposizione dannata in questo proposito. Però è cosa certa e indubitata, che in niuno stato mai adulto alcuno ha potuto salvarsi senza credere che Dio è, e ch' egli è rimuneratore, e senza la fede almeno implicita nel Redentore. Dopo la promulgazione del vangelo si richiede dippiù *(necessitate medii)* la fede esplicita nel Redentore, e però anche la fede esplicita de' misterii della santissima Trinità e della incarnazione, passione, morte, risurrezione di nostro signore Gesù Cristo. È adunque da rigettarsi l'errore di coloro i quali stimano che i gentili colla pratica delle virtù morali abbiano potuto salvarsi senza una tal fede esplicita dopo la promulgazione del vangelo, e senza la medesima fede implicita per gli tempi anteriori: questo è un errore che si va propagando col deismo, e che tende ad annientare il beneficio della redenzione e la necessità della rivelazione. Pure l' infedeltà puramente negativa non essendo imputabile a colpa, come si è detto, quegli infedeli a' quali non fu annunziato Cristo non saranno esclusi dalla vita eterna per quella loro infedeltà involontaria, ma per cagione del peccato originale e de' peccati attuali commessi contro la legge naturale. Che se un gentile arrendevole agli influssi della grazia che Dio secondo gli occulti disegni della sua benefica provvidenza sparge anche sopra gli infedeli si rivolgesse a Dio, come bisogna, ed osservasse i precetti della legge naturale, è da credersi certamente che Dio gli aprirebbe la via che conduce alla salute: però egli è certissimo che chiunque sarà condannato, il sarà giustamente.

Non è lecito a chicchessia indifferentemente il prendersi a disputare delle cose appartenenti alla fede contro gli eretici ed altri infedeli: i teologi spiegano di comune accordo da chi ed in quali circostanze queste dispute si possono o si debbono imprendere.

Non è raro in questi tempi l' incontrarsi con miscredenti che tengono discorsi contrarii ed ingiuriosi alla nostra santa religione; nè a tutti nè sempre si conviene il volere entrare a disputa formale contro i medesimi, e ciò massimamente quando si ha luogo di prevedere e di giudicare fondatamente che la disputa riuscirebbe inutile, e che anzi non farebbe che maggiormente eccitarli a sostenere le loro perverse massime. L' impegno degli increduli contro la religione nasce più dall'affetto che dagli argomenti, e i migliori argomenti poco vagliono contro un affetto predominante

Ma in sì fatte occasioni ogni buon cattolico dee assolutamente palesare colle parole o almeno con qualche segno esterno e manifesto, secondo le circostanze, la sua disapprovazione e la sua ripugnanza in sentire cose contrarie alla religione che egli professa. Sarebbe indegno del nome di cristiano chiunque in sì fatte occasioni desse luogo di argomentare ch' egli è ne' medesimi sentimenti, o che almeno non è lontano dall'approvarli. Sarebbe questo un peccato gravissimo di scandalo, giacchè tenderebbe a confermare i miscredenti nelle loro perverse massime, e a indurre altri a prestar loro favorevole udienza; oltrecchè sarà negato da Cristo chiunque ha rossore di mostrarsi cristiano innanzi agli uomini.

§. VI. *Dell' ordine della carità verso il prossimo.*

Ogni uomo deve provedere a se innanzi che ad ogni altro in ciò che riguarda la cura della salute eterna e l' acquisto de' beni spirituali. Ogni uomo dee più amare il bene spirituale del prossimo che il proprio suo corporale o temporale. Laonde anche con certo pericolo della propria vita dobbiamo soccorrere il prossimo posto in estrema indigenza di ajuto riguardo all'eterna salute. Ogni uomo anche con pericolo della propria vita è tenuto di soccorrere la comunità o repubblica posta in grave necessità spirituale. In qualunque uopo riguardante la vita corporale è lecito a chiunque il preferire se stesso a qualunque altro privato. Però è obbligo di qualunque privato lo esporre la propria vita a certo pericolo per la salute della repubblica, del principe, o di persona necessaria alla repubblica: poichè l' ordine della carità vuole che il ben privato ceda al ben pubblico. Queste massime poco conosciute e meno rispettate da' miscredenti hanno forza di legge nel cristianesimo, e sono comunemente ammesse come sacre e inviolabili da chiunque il professa veramente. Onde si può argomentare di qual vantaggio sia alla repubblica il mantenere pura ed illibata una religione, i cui insegnamenti sono sì strettamente connessi col ben pubblico della società.

§. VII. *Della limosina.*

Non è rigorismo lo inculcare a' ricchi l' obbligo della limosina. Non mancano al certo ricchi li quali abbondantemente soddisfano ad un precetto sì frequentemente e con tanta istanza raccomandato ed imposto da Gesù Cristo, o ben con ragione questi possono chiamarsi beati; pure il medesimo Gesù Cristo ha detto ch' egli è difficile che un ricco entri nel regno de' cieli, ed è ben certo che il detto di Cristo ha da verificarsi. Onde non possiamo negare che non sia pur troppo comune quell'ostacolo che la cupidigia e l' abuso delle ricchezze frappongono al salvamento de' ricchi. Ci contenteremo qui di un sol riflesso. Da una parte qualunque distribuzione piaccia di fare de' beni e de' lavori

della società, non si potrà mai impedire che non vi siano veri poveri, cioè uomini e famiglie intere sprovvedute delle cose necessarie, senza potere o mezzo di procacciarsele, e perciò bisognose dell'ajuto altrui: una disgrazia improvvisa, un incendio, una innondazione, la malattia o lunga infermità d'un capo di famiglia che lo rende inabile al lavoro, una prole numerosa, mille accidenti simili, riducono bene spesso famiglie anche onestissime, anche nobili, ad una strettissima necessità ed indigenza. Dall'altra parte quanti ricchi li quali non tralasciano di far limosine d'una parte del loro superfluo; ma che spendono poi un'altra parte ben ragguardevole di questo superfluo in cose di puro lusso, e di lusso non richiesto dalla vera decenza del loro stato! Per soddisfare un puro capriccio di vanità o per eccesso di mollezza si spende e si manda anche fuor di paese una somma colla quale si potea provvedere a necessità gravi e urgenti di tante povere famiglie che si lasciano languire nella miseria. Questa parte di superfluo si dovea per titolo di carità a questi poveri; e come si potranno stimare innocenti que' ricchi che potendo ascingare le lagrime del prossimo indigente con quella parte delle loro sostanze, hanno eletto piuttosto d'impiegarla in soddisfare la vanità e la mollezza? Mi si dirà che è cosa troppo ardua, troppo difficile il volere pretendere da' ricchi una sì esatta e sì misurata circospezione nella dispensa ed uso delle loro ricchezze. Questo è vero nè si può negare; ma per questo appunto si vede avverarsi la sentenza di Cristo, che egli è difficile che il ricco entri nel regno de' cieli. Un moderno filosofo, molto acclamato presso i grandi del secolo ha detto che il lusso è abbominevole, qualunque volta vi hanno uomini che patiscono e non si soccorrono. Questo detto potrebbe servire di apologia agli obblighi imposti dalla carità cristiana, quando questa avesse bisogno di apologia. Egli è però ben vero che la limosina non dee servire ad alimentare la spensieratezza ed infingardaggine di robusti mendicanti, li quali potendo lavorare, amano meglio procacciarsi oziosamente il vitto questuando, che guadagnarselo lavorando: questi sono uomini colpevoli e degni di castigo. Nel fare la limosina è ottima cosa il somministrare a' bisognosi il modo di guadagnarsi con qualche onesto lavoro il pane che loro si vuol dare: ma perchè vi sono impostori indegni della limosina non si dee risiringere la mano riguardo a quelli che sono veramente bisognosi i quali certo non mancheranno mai. Ella è altresì ottima cosa il far passare di preferenza le limosine a' luoghi pii destinati per lo ricovero dei poveri; per una parte questo è un mezzo d'accertarsi che la limosina sarà bene impiegata; e per l'altra si acquista oltre il merito della limosina corporale, il merito dell'opera di misericordia spirituale coll'intenzione di cooperare alla cristiana educazione che i poveri ricevono in que' pii ritiri; oltrechè si pratica un atto di giustizia legale cooperando al bene pubblico della società, cui si rendono utili e nel presente e per l'avvenire i poveri che imparano ad esercitare qualche arte o mestiere.

§. VIII. *Del duello.*

Questo delitto ripugna egualmente alla giustizia e alla carità: nè di questo si fa quistione.

Ma si può domandare se il modo con cui molte persone cristiane sogliono spiegarsi parlando del duello, sia del tutto innocente, e non debba dar luogo anzi a scrupoli ben fondati. Confessano che il vangelo riprova il duello, e che malgrado le leggi del mondo il duello non tralascia di essere un gravissimo peccato innanzi a Dio: ma che per altro un uomo d'onore si trova in certe circostanze nella dura necessità di doversi battere per non perdere il suo onore, e non incorrere taccia o infamia presso gli uomini. Egli è ben certo per una parte che questa falsa idea di onore è la principale cagione che mantiene l'usanza de' duelli; e per altra parte egli è altresì certo che questa falsa idea di onore si mantiene nel mondo per quella rinomanza e quel grido per così dire pubblico, che non cessa di fare risuonare il nome dell'onore qualunque volta si tratta di duello. Se tutti li cristiani parlassero del duello come ne parlava, tuttochè protestante, il Sulli, grande uomo di guerra e di stato, svanirebbe affatto questa rinomanza e idea di onore a proposito dei duelli, e i duelli cesserebbono per difetto di alimento. Ma la leggerezza, la prevenzione e pervicacia colla quale seguono tanti ad immischiare l'onore nel fatto del duello si è la cagione che conserva sempre viva quella perversa associazione che si è fatta tra l'idea del duello e quella dell'onore. Ora si lascia considerare se un modo di parlare che tende a nutrire ed a ravvivare un falso punto d'onore contrario al vangelo, debba stimarsi innocente o reo? Come dunque, mi si dirà, si ha da parlare del duello? La risposta è facile. Si tenga il linguaggio del Sulli, si parli del duello con disprezzo ed abbominazione, con quel disprezzo e quell'abbominio che si dimostra del rubare, che pure è peccato men grave del duello, ed i duelli cadranno. Che un fedele sia più timoroso che non fu il Sulli nel riprovare il duello come ignominioso, questo, bisogna confessarlo, è un rispetto umano indegno d'un cattolico. Si vuole una regola sicura? Le massime del vangelo e le massime del mondo rispetto al duello sono sì opposte che non vi ha pericolo di poterle confondere. Si dica dunque tuttociò che il vangelo inspira, si taccia ciò che il mondo suggerisce, e non rimarrà luogo a scrupoli.

§. IX. *Della santificazione delle feste.*

È dottrina comune de' teologi che dalla legge la quale vieta le opere servili ne' giorni di festa, la necessità esime i poveri che altramente non possono sostentare sè e la famiglia, quando il lavoro necessario si faccia secretamente e senza scandalo. Aggiangasi però che questi operai debbono sempre quando possono, chiedere la licenza da' superiori ecclesiastici, dalla cui discrezione non verrà loro negata, qualora ne siano veramente bisognosi. Un altro punto essenziale si è, che molti si credono che col sentire soltanto la messa si adempisca perfettamente il precetto della santificazione della festa, talchè non si commetta neppure una minima colpa contro un tal precetto, ancorchè si passi tutto il rimanente del giorno nell'ozio e nella dissipazione. Questo è un inganno: il precetto si è di santificare il giorno festivo: tra le opere di pietà da farsi per santificarlo la Chiesa determina spezialmente l'udire la santa messa sotto pena di peccato mortale; ma col prescrivere quest'opera da non ummettersi in verun modo, santa Chiesa non intende di liberare i fedeli dalla pratica delle altre; anzi dal catechismo romano viene ingiunto a'parochi d'insegnare diligentemente in quali sorte di opere e di azioni debbono esercitarsi li cristiani ne' giorni festivi. Laonde il cristiano per santificare veramente la festa dee lungo il giorno praticare alquante di queste opere di pietà, come di assistere alle funzioni sacre, ascoltare la parola di Dio, impiegare parte del tempo in pie letture orazioni e meditazioni, esercitare opere di misericordia spirituali e corporali, visitare gli infermi e carcerati, distribuire più abbondanti limosine, e massimamente a que' luoghi che sono destinati per rifugio de'poveri, talchè si possa dire che moralmente parlando il giorno è stato consecrato alla religione. Nè vi ha rigorismo nel dire che chi si contenta di una sola messa e passa il rimanente del giorno in ozio e dissipazione, non è immune da ogni colpa contra il precetto della santificazione delle feste. Sarebbe da desiderarsi che si le persone agiate e comode, come gli operai fossero ben convinti di una tale dottrina, le prime perchè si deslassero alquanto da quella abituale trascuranza in cui vivono delle cose appartenenti a Dio ed all' anima; gli operai perchè non si dessero a credere che sentita che abbiano la messa in giorno di festa, altro non rimane loro da fare che mangiare, bere e divertirsi. Non però vien loro proibita ne'giorni di festa una moderata ricreazione: anzi quando nel ricrearsi abbiano per fine di sollevarsi dalle fatiche sofferte e di ripigliare maggior lena per i lavori avvenire, a gloria di Dio, una si fatta ricreazione colle dovute circostanze sarà lecita, onesta, e meritoria.

§. X. *Del giuramento.*

Nel giuramento si dee riguardare l'intenzione di chi giura, e l'intenzione di quello cui si presta il giuramento. Chiunque giura si obbliga in virtù delle parole non secondo il senso che egli si ritiene in mente, ma nel senso secondo cui egli conosce che sono intese da quello a cui si fa il giuramento. Allorchè la mente dell'uno è discordante dalla mente dell'altro, se ciò avviene per dolo e inganno del giurante, questi è obbligato ad osservare il giuramento secondo la sana mente di chi lo ha ricevuto: ma quando la discrepanza nel senso proviene da mala intelligenza senza dolo di chi giura, in quel caso egli non è obbligato se non a ciò che avea in mente di volersi obbligare. Da ciò segue che chiunque usa restrizione mentale o equivocazione nel giuramento per ingannare la parte cui egli lo presta, pecca gravissimamente ed è sempre obbligato ad osservare il giuramento nel senso in cui egli sapea che le sue parole erano prese dall' altro, secondo la decisione di sant'Agostino (*epist.* 224.). *Perjuri sunt, qui servatis verbis, expectationem eorum, quibus juratum est, deceperunt.* Chi giura esternamente senza interna intenzione di giurare, commette gravissimo peccato, e rimane con tutto ciò nell' obbligo di adempirlo. Chi giura con intenzione di giurare, ma senza intenzione di obbligarsi, commette parimente un gravissimo peccato, e l' illusione ch' egli si forma non lo dispensa dall' obbligo di osservare il giuramento. In somma tutto ciò che è contrario alla buona fede, è iniquo, e facendovi intervenire il nome di Dio si aggrava l' iniquità colla reità del sacrilegio.

§. XI. *Del digiuno.*

La colezione della sera è lecita e si può usare senza scrupolo, purchè si abbia la dovuta avvertenza alla quantità e qualità del cibo. La quantità dee essere sempre poca relativamente a chi che sia: e per la qualità il cibo dev' essere leggero, e non di quegli che costituiscono propriamente il pasto. Ciascheduno dee conformarsi a ciò che viene praticato dalle persone di retta e timorata coscienza. Non è rigorismo il dire che chi ha cominciato a rompere il digiuno, e poi lungo il giorno interrottamente prende nuovo nutrimento, pecca ogni volta contro la legge del digiuno. Non è rigorismo il dire che chi fuor del pasto prende senza qualche necessità vino ed altri liquori alquanto nutritivi non è del tutto esente di colpa contro la legge del digiuno, comechè attesa la parvità della materia nutriente, la colpa non sia grave. È lassismo il pretendere che la cioccolata in qualunque quantità si prenda, non rompe il digiuno, sotto il vano pretesto addotto da non pochi *Liquida non frangunt.* Non è rigorismo

il negare che una sola tazza di cioccolata, non essendovi alcuna necessità, possa pigliarsi senza minima offesa della legge del digiuno; comechè non si asserisca la quantità del nutrimento essere tale, che ne risulti una trasgressione grave o mortale. Non è rigorismo il negare che per gli vecchi non vi ha età determinata, in cui siano disobbligati dal precetto del digiuno, nè sarebbe possibile il fissare questa età; giacchè il principio della vecchiaia è assai differente ne'differenti soggetti: questo però si dee misurare non tanto dall'età, quanto dalla debolezza o salute cagionevole, secondo il prudente giudizio de' periti. Nel dubbio di causa sufficiente per la dispensa si dee ricorrere al superiore, il quale nel vero caso del dubbio può lecitamente accordarla, ed il dispensato lecitamente usarne.

§. XII. *Della bugia.*

La sentenza di parecchi filosofi e giuristi protestanti che l'enunziare scientemente il falso a chi non ha diritto d' interrogare, non è bugia colpevole opposta alla veracità morale, porta seco un carattere di riprovazione, per cui ha da rigettarsi onninamente. Neppure si dee ammettere l' opinione di chi ha detto che intervenendo una legittima cagione, si può cangiare il significato delle parole, intendendo il no, quando si proferisce il sì. Si può dire in generale che le restrizioni mentali e le anfibologie sono illecite, come si ricava dalle proposizioni 26 e 27 condannate da Innocenzo XI. Pure dopo questa condannazione non mancano teologi anche di nome ed accreditati, il quali stimano che medianti certe limitazioni e condizioni, ed essendovi giusta cagione di occultare il vero, non siano illecite le restrizioni che non sono puramente mentali, nè le anfibologie determinabili estrinsecamente per mezzo di qualche nota circostanza; nè questi sono stati ancora espressamente censurati.

§. XIII. *De' benefizii ecclesiastici.*

Che i redditi ecclesiastici che sopravanzano all'onesto e congruo mantenimento della persona, debbano impiegarsi in sollievo de' poveri ed altre opere pie, questa è verità incontrastabile, e che non è contradetta nei libri: tutti convengono che ogni trasgression grave di quest'obbligo sia colpa mortale. Si fa quistione se il possessore del benefizio acquisti un vero dominio, una vera proprietà de' redditi, o se ne sia soltanto amministratore e dispensatore; talchè non solo per titolo di carità e di religione, ma anche a rigore di giustizia sia tenuto dispensarli ne' poveri ed opere pie: e quantunque altri abbia detto importar poco che l' ecclesiastico si danni per avere peccato contro la religione o contro la giustizia, la quistione non tralascia di essere importante per le conseguenze. Nella sentenza di coloro i quali negano che si acquisti dagli ecclesiastici proveduti di benefizio il vero dominio de' redditi, l' ecclesiastico che ha contravenuto è strettamente obbligato ad una rigorosa restituzione, quando la possa fare per altra via, come di beni patrimoniali, o altri di sua libera disposizione. Ora può dirsi che questa è sentenza fondatissima, e che non vi ha neppure ombra di rigorismo in sostenerla. Quindi segue che l' ecclesiastico non può esporre al giuoco i danari provenienti dal suo benefizio, e che chi li guadagna non ne acquista il dominio, nè può ritenerli, ma li dee dispensare ne' poveri o altre opere pie; ed è bene che ciò si sappia, perchè i secolari siano avvertiti di non giuocare con chi non ha la facoltà di trasmettere il dominio della somma perduta. Per altra parte non sembra doversi accusare di lassismo la sentenza di coloro, i quali dicono che l'ecclesiastico il quale insieme col benefizio possiede beni patrimoniali, può ciò non ostante cavare da' redditi del benefizio il suo congruo ed onesto mantenimento.

§. XIV. *Dell' obbligo del giudice.*

Sussiste tuttavia l' usanza di raccomandarsi a' giudici nelle cause pendenti a' loro tribunali; e perchè non pala che si voglia o si stimi potere piegare il giudice a cosa ingiusta, si ha l' avvertenza di prevenire che il giudice vien pregato soltanto per gli suoi arbitrj. Sant'Ambrogio ch' era stato del mestiere e lo era stato in grande, dicea (*in Psalm.* 118. *serm.* 20): *Bonus judex nihil ex arbitrio suo facit.* E veramente ove tutto è determinato dalla legge, dalla giustizia, e dalla equità non s' intende quale luogo possa rimanere all' arbitrio. Ne' casi medesimi ne' quali la legge rimette all'arbitrio del giudice l' imposizione della pena, o qualunque siasi altro procedimento, ciò non vuole dire che il giudice possa lecitamente regolarsi come più gli piace e, come si suole dire, a capriccio: ma la legge rimette al saggio e prudente discernimento del giudice il determinare in sì fatti casi ciò che, attese tutte le circostanze individuali, è di fatto più conforme alla legge, alla giustizia, ed alla equità. Laonde in que' casi è obbligo del giudice il ponderare il tutto colla più circospetta esattezza e maturità per formare il suo giudizio, e dopochè dall' intelletto illuminato dalla riflessione ha riconosciuto quella che a lui pare più conforme alla verità ed alla equità, non gli è lecito il torcere e deviarsi dai suo criterio e piegarsi ad altra parte. Onde si vede che in sì fatto arbitrio non vi è niente di arbitrario, e che l' arbitrio commesso dalla legge impone strettissima obbligazione di esaminare tutto rigorosamente, e di arbitrare esattamente secondo ciò che si è riconosciuto più conforme alla regola della verità e della equi-

tà. A questo proposito fanno due proposizioni condannate una da Innocenzo XI. (prop. 2.) : *Probabiliter existimo judicem posse judicare juxta opinionem minus probabilem*: l'altra da Alessandro VII. (prop. 26.) : *Quando litigantes habent pro se opiniones aeque probabiles, potest judex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius prae alio*. Se il giudice non dee piegarsi alle raccomandazioni, molto meno dee attendere a' regali. Le sentenze più severe in questo genere sono per avventura le più favorevoli alla coscienza e all' onore de' giudici, al vantaggio dei privati e del pubblico, al buon ordine della giustizia. Dee il giudice usare una esatta diligenza nello spedire le cause e nel farle spedire, quanto dipende da lui troncando gli abusi o le cavillazioni che tendono ad ingombrare il vero e il diritto, anzichè a rischiarirlo. La trascuranza rende il giudice non solo colpevole, ma anche contabile dell'indebito prolungamento, e obbligato al risarcimento delle spese ulteriori cui hanno dovuto soggiacere le parti.

Il giudice come persona pubblica dee sentenziare *secundum allegata et probata*, in conformità dell'ordine giudiziario prescritto dalle leggi, e non secondo la sua privata scienza. Pure se constasse certamente al giudice della innocenza di un uomo, il quale comparisse reo in virtù di processo legittimamente formato, ella è sentenza grandemente accreditata che in tal caso il giudice dopo avere adoperati tutti i mezzi leciti e possibili per salvare l' innocente, anche col ricorso al legislatore, dee dimettere la carica ed esporsi a qualunque disgrazia, piuttosto che di decretare pena di morte o di mutilazione contro un innocente. Pecca il giudice ed è obbligato alla restituzione, qualora condanna un uomo benchè reo per via di notizia ingiustamente estorta. I fiscali sono posti per invigilare alla tranquillità dello stato, con eccitare la vendetta pubblica contro i malfattori, ma non sarebbe lodevole che si facessero come un puntiglio d' onore di vedere condannati tutti quegli che si prendono a processare: il processo dee instituirsi col fine di scoprire il vero, perchè sia fatta la giustizia, e non col fine di aggravare il processato perchè venga condannato: in somma non debbono stimare leciti altri incombenti fuor quegli che sono dettati dal puro zelo della giustizia, e non quegli che vengono suggeriti da privata passione, quale sarebbe l' inumana voglia di riuscire a fare condannare un uomo.

§. XV. *Del reo.*

Non è rigorismo il dire che a niun privato è lecito fare violenza o resistere agli officiali e ministri della podestà pubblica: neppure è rigorismo il dire che il reo giuridicamente interrogato dee palesare la verità, quantunque ne debba seguire la di lui condannazione, dicendo il catechismo romano: *De reis autem et sontibus vult eos Deus verum confiteri, cum ex judicii formula interrogantur* (part. 3, cap. IX, num. 16.).

§. XVI. *Dell' obbligo degli avvocati.*

1. Non dee mai l'avvocato impegnarsi a difendere una causa ch' egli conosca evidentemente, o fondatamente giudichi essere ingiusta : 2. Quando la causa sia dubbia con soda probabilità di poterla vincere, siccome il cliente ha diritto in tal caso di ricorrere al tribunale per la decisione, così l'avvocato può assisterlo, bene inteso però che innanzi d' imprendere la lite ammonisca il cliente del pericolo: 3. Sono dunque colpevoli gli avvocati, e obbligati alla restituzione quando troppo leggermente animano i clienti ad imprendere liti, accertandoli che la lite non si può perdere, quando però esaminando meglio facilmente troverebbono che vi ha fondamento di temere : 4. Non dee l' avvocato adoperare nè falsità, nè fallacie per ingannare i giudici : 5. Dee astenersi da ogni ingiuria verso la parte avversa: 6. Non dee appostatamente prolungare le liti colla mira o di stancare la parte contraria, o di fare egli maggior guadagno. In somma dee ricordarsi che egli si vincola con obbligo di restituzione riguardo alle spese ch'egli cagiona ingiustamente o senza necessità sì a una parte che all' altra.

§. XVII. *Dell' obbligo del medico.*

Ogni professione richiede una scienza sufficiente per bene e lodevolmente esercitarla : cosicchè il difetto della scienza richiesta, gli errori e i danni che ne seguono sono imputabili a colpa. Questa scienza si richiede particolarmente ne' medici. È difficile che avvenga un caso di tal premura che venendo consultato il teologo o il giurisconsulto non abbiano questi qualche mezz' ora da potervi riflettere o consultare qualche libro: ma facilmente può avvenire che il medico abbia da rimediare su due piedi a casi urgentissimi, che non danno tempo a consulta, e per lo più se il medico prende sbaglio, l' errore è irreparabile. Onde prima di mettersi ad esercitare, dee il medico farsi a se medesimo innanzi a Dio un rigoroso esame della sua propria capacità, onde non abbia poi da rimproverarsi tutta la sua vita qualche funesto errore, con danno della vita e sostanze altrui. Dee usare i rimedj ch' egli conosce più certi e più adattati alla natura del male, avuto riguardo a tutte le circostanze, onde se ne possa sperare più sicura e più pronta guarigione. Non essendovi più speranza di salute o guarigione per l'infermo, nè rimanendo altro fuorchè un rimedio dubbio, cioè di cui si dubita se sia per giovare o per nuocere, insigni teologi insegnano che in tal caso il medico dee

darlo; poichè col darlo vi ha ancora speranza di salvare l'infermo, e che non dandolo l'infermo è certamente per morire, ossia in certo pericolo di morte: nel qual caso è da preferirsi per l'infermo una guarigione incerta ad una morte certa. Dee astenersi dal fare sperimento di rimedi dubbj sopra qualunque persona, anche della più vile condizione, e sarebbe peccato gravissimo lo arrischiare in tal guisa la vita del prossimo. Mi occorse anni sono di leggere in un giornale l'esperienze fatte da un medico Europeo in un'isola dell'America sopra di uno schiavo, che il di lui padrone parimente Europeo avea destinato alla morte di sua privata autorità contro tutte le leggi: il medico prese questo disgraziato per esperimentare la forza di un certo sugo ch'egli volea provare, e fece in poche ore morire quell'infelice con acerbissimi dolori. Non potei vedere senza orrore l'indifferenza con cui si narrava questa bella sperienza fatta sopra un uomo, come se si fosse fatta sopra un pollo.

Si noti che in questo saggio non ci proponiamo di parlare di tutte le obbligazioni.

§. XVIII. *Delle cose ritrovate.*

Non pare buona sentenza, che le cose ritrovate abbiano da riguardarsi per derelitte, quando fatta la necessaria diligenza il padrone non compare. Questo non basta per giudicare che il padrone perdendole abbia insiememente perduta la possibilità, e però la speranza e la volontà di ricuperarle. Quindi il ritrovatore non può farsene padrone come di cose derelitte, per titolo di occupazione, ma dee conformarsi al catechismo romano: *Si rerum inventarum dominus nulla ratione inveniri potest, illa sunt bona in usus pauperum conferenda* (part. 3, cap. VIII, num. 9.). Ed è buona regola ove le leggi altramente non provedono, il rimettere si fatte cose ad ospedali o altri luoghi pii, perchè ne sia restituito il valore al padrone, quando compaja.

§. XIX. *Dell'omicidio.*

Altro è darsi la morte, altro esporsi al pericolo di ricevere la morte. Il fare un'azione il cui oggetto diretto sia di dare la morte, come sarebbe il trafiggersi con una spada, questo è darsi la morte, e ciò non è mai lecito; il fare un'azione il cui oggetto diretto non sia la morte, ma il difendere un posto, per esempio, quantunque ad un tale atto si congiunga il pericolo di rimanervi, questo non è propriamente darsi la morte, ma soltanto esporsi al pericolo di riceverla. E questo per giuste e legittime cagioni si dee o si può fare per obbligo o per eroismo di giustizia o di carità: è però illecito lo esporsi ad un tale pericolo senza legittima cagione, per cose vane, per ostentazione di destrezza ec.

Non vi ha circostanza nella vita, in cui l'uomo non abbia luogo di adempiere a qualche obbligo e di praticare qualche atto di virtù; è adunque illecito all'uomo di troncare, col darsi la morte, quel corso di tempo che la Provvidenza vuole concedergli per santificare il nome di Dio, e fare la sua santa volontà. Così l'uomo ha ricevuto la vita da Dio non per disporne da padrone, ma per usarne da servo secondo la volontà del sommo padrone. Lo stesso a proporzione dee dirsi della mutilazione de' membri. L'eccellenza della voce e del canto a qualunque fine si riferisca non è motivo che vaglia per giustificare una rea ed obbrobriosa pratica.

§. XX. *Della propria difesa.*

È certamente lecita la propria difesa *cum moderamine inculpatae tutelae*: tutte le leggi permettono di respingere colla forza la violenza di un ingiusto aggressore; però chi è assalito da un nemico che vuole togliergli la vita può difendersi respingendo l'aggressore, ancorchè per la sua ostinata pervicacia ne dovesse seguire la di lui morte; però fuor dell'intenzione di chi si difende: ed in ciò tutti convengono; così san Tommaso (2. 2 *q.* 64, a 7.) dice: *Illicitum est quod homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem etc.* La controversia consiste a sapere se chi si difende possa per salvare la propria vita direttamente portare un colpo che dia la morte all'aggressore, o se possa soltanto schermirsi, cercando piuttosto di ferire in tal modo che l'aggressore non voglia proseguire il suo insulto. La sentenza che nega che si possa diriggere il colpo ad ammazzare direttamente l'aggressore è al certo più conforme alla mente di sant'Agostino, e pare anche più conforme a quella di san Tommaso. È dottrina costante presso gli autori cattolici che cotesta difesa con pericolo di uccisione non è lecita, se l'aggressore fosse il principe o altra persona necessaria o grandemente utile alla repubblica, perciocchè in virtù dell'ordine della carità il ben pubblico dee essere preferito al ben de' privati.

Si cerca se sia lecito uccidere l'assalitore per conservazione della pudicizia. È certo che la persona assalita può e deve difendersi, quanto è possibile, stando ne' termini della difesa: in tal caso quando l'ingiusto assalitore avventandosi incontrasse l'arma che gli si oppone per tenerlo lontano, ed in tal guisa si uccidesse, la sua morte ha da imputarsi alla sua pervicacia e non alla persona che si difende. Ma che l'assalito possa portare la difesa fino ad uccidere direttamente l'assalitore, questo non si concede da molti prestanti teologi, sebbene l'opinione contraria non manca di difensori; pure la prima sentenza sembra più conforme alla dottrina di sant'Agostino.

Si cerca se sia lecito uccidere un ladro per

la difesa de' beni temporali. Egli è certo che ciò non è lecito per la difesa di beni di poco valore, come consta dalla proposizione 31. condannata da Innocenzo XI. *Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei*. Alcuni teologi stimano ciò non esser illecito per la conservazione de' beni di gran valore, quando assolutamente non si possa in altra maniera difenderli nè ricuperarli: poichè potendosi questi ricuperare in altro modo, egli è chiaro che l'uccisione non essendo mezzo assolutamente necessario per la loro conservazione, diverrebbe del tutto illecita e peccaminosa. Altri aggiungono che ciò neppure basta per rendere l'uccisione lecita, ma che di più si richiede che i beni che il ladro vuole rapire siano assolutamente necessari alla conservazione della vita: nel qual caso stimano che la difesa per la conservazione di siffatti beni assolutamente necessarii per vivere sia della stessa natura, che la difesa per la conservazione della vita stessa: però non è da dimenticarsi che per la stessa difesa della propria vita non è lecito, secondo san Tommaso, il dare la morte con intenzione di darla, e neppure, secondo sant' Agostino, di uccidere direttamente, cioè di avventare colpi diretti a dare la morte. E quanto alla difesa dei puri beni temporali non vi ha teologo che non debba pregiarsi di sottoscrivere a questa degna sentenza di san Gregorio (*l.* 31. *moral. cap.* 8.): *Plus ipsis raptoribus debemus metuere, quam rebus irrationalibus defendendis inhiare.* Oh questa sì è vera teologia!

Si cerca se sia lecito uccidere per la conservazione dell'onore e della fama o riputazione: ma questa non è più quistione: la cosa è decisa per la proposizione condannata da Innocenzo XI. (prop. 30.): *Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit: idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, et post impactam alapam, vel ictum fustis fugiat.* Vi ha però chi ha creduto esimersi da ogni taccia dicendo che sebbene in virtù della riferita proposizione condannata, costa non esser lecito uccider l'invasore dopo che ha dato lo schiaffo, non è però illecito uccidere l'aggressore che sta in procinto di dare lo schiaffo, prima di riceverlo, e appunto per non riceverlo; ma per vero dire deve essere di coscienza ben robusta quel teologo, il quale non teme di armare la mano d'un uomo ad uccidere il prossimo, per evitare la pretesa infamia che un assurdissimo errore sparge sul ricevimento di una ingiuria.

§. XXI. *Dell' innesto del vajuolo.*

È costume di non pochi tra gli molti promulgatori del metodo dell' innesto di prendersela agramente contro i teologi, quasichè i soli uomini siano, il quali per superstizioso attaccamento a vecchi pregiudizi procurano tuttora di screditare un ritrovato utilissimo al genere umano. Eppure il fatto sta che non da teologi, ma da medici o altri sono provenute in gran parte le opposizioni che finora si son fatte a quel metodo: tra tante scritture che mi sono passate sotto gli occhi pro e contra l'innesto, non mi è avvenuto ancora di vederne stampate da teologi, almeno di qualche nome: anzi si sa che da teologi di una celebre Università d'Italia fu dato un parere favorevole all' innesto. Ma forse altri qui si maraviglieranno, ed accuseranno i teologi di poco zelo per avere soverchiamente taciuto in materia di tanta importanza; pure io stimo non esservi luogo ad alcun rimprovero contro di essi. Hanno i teologi costantemente ritenuto questo principio comunemente insegnato nelle scuole, e fondato sulla legge di natura, che per la speranza di conservare la vita non è lecito di esporsi al pericolo prossimo di perderla; che però intervenendo giusta cagione non è illecito lo esporsi a pericoli rimoti. L'applicazione di questo principio a casi particolari dipende poi da fatti, la cui cognizione per lo più non è della competenza de' teologi. Quindi un teologo potrà ragionare in questa guisa: o il vajuolo comunicato per via dell' innesto è malattia che porta per se stessa pericolo di morte, sebbene meno frequentemente, ed in tal caso l'innesto è riprovato dalla stessa legge di natura; o è soltanto un incomodo che sebben congiunto con febbre non è però mai mortale di sua natura, in tal guisa che se ne segue la morte ciò avviene non in virtù e per cagione dell'innesto, ma per qualche accidentale circostanza e straniera ad una tale operazione; allora nell' innesto non s'incontrerà più che un pericolo rimoto. Oltredicchè è da vedere se l'innesto non produce per l'avvenire altri effetti perniciosi, a' quali non dovrebbono gli uomini esporsi. Ora il determinare questi punti di fatto non è propriamente inspezione del teologo, riuscirà a' medici, e forse più sicuramente al tempo di determinarli.

§. XXII. *De' giudizj temerarj, della detrazione e susurrazione.*

Pauci vero electi. Questa è sentenza di nostro signore Gesù Cristo: a comprenderne anche umanamente la verità, che d'altronde è per se stessa infallibile, basta riguardare la frequenza de' giudizj temerarj e delle detrazioni che tuttora si vanno commettendo da tanti o tanti, i quali neppure sospettano di far male, e senza scrupolo alcuno vivono in peccati gravissimi. Il giudizio temerario è ingiurioso al prossimo, privandolo della stima che gli si dee: la disposizione a giudicare temerariamente procede da eccesso di amor proprio e di superbia, e insieme da difetto di carità, e uno de' suoi pessimi effetti si è di allentare e distruggere que' dolc

legami di socievole benevolenza che dovrebbono stringere gli uomini ed in buona unione ritenerli. La massima pretesa politica che col pensar male si indovina, è massima di depravata natura, ed anche erronea in ragione di umana prudenza e condotta. Spesse volte col troppo pensar male s'incappa in maggior male di quello che si volea evitare, o la prudenza detta che in qualunque cosa si dee procedere cautamente investigando senza prevenzione le probabilità o motivi di opinare, e regolando il giudizio a norma degli argomenti.

Dunque trattandosi della persona del prossimo si ha da tenere inviolabilmente la regola prescritta dal diritto: *nemo praesumitur malus nisi probetur*. Con questo però non si escludono le cautele che la prudenza suggerisce per evitare il proprio danno quando si tratta con persone sconosciute, o per la sicurezza delle cose che si hanno da contrattare: imperocchè a giustificare sì fatte cautele basta la possibilità di essere ingannato o comunque siasi deluso, o questa possibilità sussiste senza che si formi giudizio, o che si abbia nè dubbio, nè sospetto della probità e buona fede del prossimo. Quindi si potrebbe in questo genere distinguere un giudizio di presunzione, e un giudizio di asseveranza: per fondare il giudizio di presunzione favorevole al prossimo bastano argomenti puramente negativi, cioè che non si abbiano motivi positivi forti e urgenti del contrario: imperocchè mancando sì fatti motivi ogni uomo ha diritto di essere stimato probo; ed in questa negazione di motivi il giudizio di presunzione favorevole al prossimo dee escludere anche il dubbio, il sospetto, o le sinistre interpretazioni in contrario: il giudizio di asseveranza aggiugne la scienza alla presunzione, o per meglio dire viene in seguito della scienza o certa notizia che si ha della probità di un uomo, ed un tale giudizio di asseveranza suppone argomenti positivi: questa distinzione mostra che vi ha il modo di soddisfare alla prudenza senza offendere la carità. È cosa maravigliosa che la quotidiana esperienza dei mali che la detrazione non cessa di produrre nella società degli uomini, non basti a ritrarli da sì odioso vizio. Quanti guai, quanti dissapori, quante discordie, rivalità, inimicizie ed altri disordini tutto giorno insorgono tra gli uomini per quella mobilità e leggierezza di lingua, con cui si vuole ad ogni modo trattenere la brigata de'fatti altrui. La detrazione è colpa di suo genere mortale contro la giustizia e la carità, e quantunque si faccia per leggerezza e loquacità senza espressa intenzione di nuocere, non tralascia di essere mortale, quando con sufficiente avvertenza, e fuor dei casi eccettuati per necessità o legittima cagione, si dicono cose, che offendono gravemente la buona estimazione, fama ed onore del prossimo, o che recano grave danno a' beni di fortuna coll'impedire ulteriori avanzamenti o in qualunque altra maniera; tutto ciò essendo manifestamente contrario alla giustizia. Nè giova il dire che il detrattore non ha intenzione di nuocere, poichè per renderlo colpevole basta che possa e debba prevedere il nocumento ch'egli è per apportare al prossimo. Parimente si offende gravemente la carità col dire cose le quali sebbene non molto gravi in se stesse, si sa però o si dee prevedere che cagioneranno grave dolore al prossimo, poichè la carità non consente di contristare altrui senza giusta e legittima cagione. Non solo i detrattori sono colpevoli, ma ancora gli ascoltatori, sia quando danno incitamento al detrattore o il vanno secondando con interrogazioni curiose, con dimostrazioni di gradimento o di blanda sofferenza, sia quando potendo impedire la detrazione nol fanno, o non potendolo trascurano almeno di mostrare che non l'approvano; ove è anche da notare che chi sente aggravare il prossimo con imputazioni che egli sa non esser vere, è tenuto anche per titolo di onestà umana di palesare la verità in sua difesa. Però chi vuole provedere sicuramente alla sua coscienza in una materia in cui da tanti si pecca con ignoranza e senza rimorso, dee procurare di farsi bene istruire da saggio o prudente direttoro, che gli additi particolarmente i casi ne' quali si pecca, e nei quali vi ha obbligo di restituzione; nè alcuno si creda scusato per titolo d'ignoranza, giacchè si tratta di cosa che ogni uomo può e deve sapere, e di colpa nella quale non s'incorrerebbe quando la lingua fosse diretta da quella carità che si deve al prossimo.

Ciò che si è detto della detrazione riguardo ad ogni persona privata vale con più forte ragione delle maldicenze che si scagliano contro corpi interi e della licenziosa libertà con cui tanti si pregiano d'interpretare a male e sinistramente la condotta dei superiori tanto ecclesiastici, quanto secolari. Quanto sia detestabile la malignità e l'audacia di chi scrive o pubblica libelli infamatorj, non vi ha chi nol sappia; ma tutti per avventura non sanno che ella è colpa gravissima il procurarseli, il comunicarli ad altri, il leggerli, se non a chi spetta e quant'è necessario per indagaro l'autore e rimediare allo scandalo. E certamente se pecca chi cerca di sentire da un detrattore la colpa falsa o occulta del prossimo; non sarà dunque neppure lecito il cercare ad intenderla per via dei libelli infamatorj. La susurrazione consiste a riferire cose valevoli o raffreddare gli amici, ed a spegnere la mutua loro benevolenza e carità. Lo Spirito Santo ha dichiarato nel modo più espresso quanto sia odioso e detestabile innanzi a Dio un sì enormo peccato.

§. XXIII. *De' contratti.*

Ella è sentenza ben fondata che i contratti dichiarati nulli ed invalidi dalle leggi per di-

fetto di solennità, si debbano avere in coscienza per nulli ed invalidi, poichè avendo la legge l'autorità di annullarli, si fatti contratti sono realmente nulli, e il tenerli per validi, egli è un opporsi alla legge ed al ben pubblico che è il fine della legge, il che certamente non è lecito.

§. XXIV. *Del risarcimento del danno cagionato ad altri* (1).

Il danno può essere dato in tre maniere, o per dolo, o per caso, o per colpa.

Il dolo è una macchinazione fatta con animo di nuocere altrui.

Quando il danno è dato per dolo, quello che ha cagionato il danno è obbligato a risarcirlo; poichè la giustizia esige che si renda ad ognuno il debito. Ora quello che è detratto per dolo è debito. Si deve dunque risarcire per obbligo di giustizia.

Questa obbligazione sussisterebbe tuttochè vi fosse un patto in contrario, perchè la legge non dà forza a' patti che non sono conformi alla giustizia, e che danno luogo ad usare frode ed inganno.

Il caso è un evenimento fortuito che non si potea nè prevedere nè impedire.

Il danno dato per caso non esige riparazione, fuorchè vi sia la convenzione o la mora.

Quanto alla convenzione, nulla impedisce che vi sia un patto, per cui si obblighi di rifare un danno cagionato da qualunque caso, e ciò per la stessa ragione, che uno può dare o promettere sotto qualunque condizione, che non sia contraria alla legge o al buon costume.

Quanto alla mora, vi ha obbligo di risarcire il danno che ne proviene. Ciò sarebbe, per esempio, se avendomi taluno imprestato un cavallo per due giorni, e avendolo (senza causa legittima) tenuto di più, fosse morto per un accidente che non avrebbe avuto luogo, se lo avessi restituito il secondo giorno, come esigeva la convenzione; in quel caso sono tenuto di risarcire il danno.

La colpa è un mancamento proveniente da negligenza e non da cattiva volontà, in che differisce dal dolo.

La colpa è di tre sorte:

1. Colpa lata.
2. Colpa leggiera.
3. Colpa leggierissima.

La colpa lata è quella che è opposta alla diligenza ordinaria e più comune.

(1) Questo paragrafo non si trova nel manoscritto dal quale ricaviamo il presente saggio; ma noi abbiamo creduto opportuno d'inserirvelo derivandolo da un foglio isolato che si trova nel tomo XXXVII, pag. 182 dei manoscritti del medesimo C. Gerdil; e speriamo che i cortesi lettori non vorranno disapprovare questo nostro pensiero. *Nota dell' ed. rom.*

La colpa leggiera è opposta alla diligenza propria di un buon padre di famiglia.

La colpa leggierissima è quella che si oppone alla diligenza la più esatta.

In quanto al risarcimento de' danni cagionati per colpa, bisogna distinguere tre sorte di contratti, quelli ne' quali il vantaggio è solo di quello che dà; quelli ne' quali il vantaggio è solo di quello che riceve; e quelli ne' quali il vantaggio è delle due parti.

Ove il vantaggio è solo di chi dà, quello che riceve è solamente tenuto della colpa lata; ove il vantaggio sia delle due parti, allora egli è tenuto della colpa leggiera; ove il vantaggio sia solo di chi riceve, questi è anche tenuto di colpa leggierissima.

§. XXV. *Della obbligazione de' pupilli, minori, o figli di famiglia di pagare i debiti contratti.*

Vi ha certamente obbligo di restituzione quando il debito è stato contratto per alimenti o altre spese necessarie e veramente utili: oppure quando il debitore *factus est ditior.* Ma quando si tratti di debito da consumarsi in ispese inutili e superflue, la cosa dipende dalla disposizione delle leggi: il ben pubblico richiede che si tolga a' giovani la facilità di trovare danaro da consumare licenziosamente, ed insieme ad infami usurai la voglia di abusare della costoro facilità per prestar loro danaro da ritirare con ingordo guadagno, pervenuti che siano a poter liberamente disporre de' lor beni. Dunque una legge diretta a togliere sì grave disordine, non può negarsi che sia legge santa e pienamente conforme al bene pubblico. Però la legge può togliere onninamente l'obbligazione naturale che potrebbe altronde nascere da sì fatti contratti coi pupilli, minori, e figli di famiglia, e dovunque una tale legge sia promulgata, l'obbligazione è assolutamente nulla, siccome di fatti è riguardata come nulla da molti teologi in virtù del Senatus consulto macedoniano e di altre leggi romane.

§. XXVI. *Delle promesse.*

Pacta quae contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere indubitati juris est (L. 6. Cod. *de pactis*). Però la sentenza che tiene che chi ha promesso ad un mandatario una somma per ammazzare o commettere qualunque altro delitto, non è obbligato anche dopo il fatto di pagarla, pare più conforme alla legge ed anche al ben pubblico, il quale richiede che niun riporti comodo e vantaggio dal mal fare: ed è bene che le leggi provedano col maggior rigore in sì fatti casi.

§. XXVII. *Del mutuo ed usura.*

Non è da mettersi neppure in dubbio la dot-

trina che dichiara usurajo qualunque profitto che si ricava dal mutuo in virtù del mutuo. Le leggi che obbligano a pagare gl' interessi d' un semplice credito possono essere giustissime senza giustificare un sì fatto interesse. La legge è giusta in quanto è diretta a togliere la moltiplicità delle liti, lasciando ad ognuno il pensiere di esaminare se ha titolo giusto di prendere l'interesse; però chi sa in coscienza di non avere titolo legittimo non è giustificato innanzi a Dio, siccome il venditore non tralascia di essere tenuto in coscienza di riparare le lesioni che non oltrepassano la metà del giusto prezzo, quantunque dalla legge non venga costretto a ripararle.

Legittimi titoli sono incontrastabilmente il danno emergente e il lucro cessante. A questi si può aggiugnere la pena convenzionale, quando si proceda con sincerità e non per avere un palliato pretesto di pigliare l'interesse d'una somma che dispiacerebbe veramente al creditore che gli venisse restituita puntualmente al termine prefisso: però è difficile ad avvenire il caso in cui la pena convenzionale somministri un giusto titolo in coscienza. Il titolo del pericolo di fatto estrinseco al mutuo vien rigettato da' migliori teologi, nè senza ragione: pure l'opinione di chi lo ammette non è finora censurata. Lo stesso può dirsi del contratto trino, conforme a quanto ne dice papa Benedetto XIV. nel suo trattato *De synodo dioeces.*

L'argomento in favore dell'interesse preso dalle viste di utilità pubblica relative al commercio non ha tutta quella forza che alcuni moderni scrittori sembrano volergli dare. Un celebre scrittore politico inglese osserva che vi ha commercio utile al commerciante, e poco vantaggioso allo stato, e per lo contrario vi ha commercio più vantaggioso allo stato, che a' commercianti particolari. Il negoziante che ha bisogno di fondi ragguardevoli per grandi imprese molte volte ama meglio procacciarsi le somme necessarie per via d'imprestiti, perchè pagati che ha gl' interessi, il gran profitto dell'impresa tutto è suo; ma se riunisse egli queste somme per via di società, il profitto di lui sarebbe minore, ma più vantaggioso allo stato riuscirebbe il profitto dell'impresa col dividersi tra più. Ma di questo si è ragionato più a lungo in altro scritto.

§. XXVIII. *Del vendere e del comperare.*

Alterare il giusto prezzo, sì nel vendere che nel comperare, è peccato contro la giustizia e porta obbligo di restituzione. Chi si priva in grazia del compratore di cosa che gli è particolarmente utile o comoda, può esigere un prezzo alquanto maggiore a titolo di giusta compensazione dell' incomodo che ne riceve; ma il valersi della voglia o bisogno altrui per vendere più caro è assolutamente illecito.

Il vendere derrate falsificate e nocive alla salute è peccato gravissimo: più enorme ancora si è quello di vendere libri perniciosi, contrarj alla religione ed al buon costume. È illecito il vendere ed il comperare merci proibite dalle leggi, non solo per cagion della pena cui si espongono i trasgressori, ma ancora per la stessa contravvenzione alla legge. Chi froda l'erario pubblico pecca ed è obbligato alla restituzione.

§. XXIX. *Del giuoco.*

Il giuoco si considera o come ricreazione, o come contratto. Come ricreazione il giuoco ha per fine di sollevare l'animo dalle fatiche, e renderlo pronto e disposto a ripigliarle con nuovo vigore. Il giuoco moderato, relativamente ad un tal fine, e accompagnato dalle dovute circostanze, è fuor di dubbio lecito ed onesto. Il giuoco come contratto suppone le medesime condizioni che si richiedono al giuoco come ricreazione: però lasciando da parte le circostanze più notoriamente viziose, si richiede che il guadagno non sia il fine principale, e che non si espongano somme di considerazione; poichè nè la carità, nè l'onestà soffrono che si faccia servire la ricreazione a spogliarsi vicendevolmente. È dunque certamente peccaminosa la disposizione di chi si mette al giuoco col desiderio di fare il suo profitto delle perdite del competitore, trattandosi di perdite che possano incomodarlo, e molto più quando gli tolgano il modo di provedere decentemente a se e alla famiglia; e questa colpa si raddoppia nel giuocatore coll'esporre se medesimo a sì fatte perdite. Un tal giuoco è guerra fra due nemici, e non onesto passatempo di amici. I giuochi di azzardo almeno frequenti, sono generalmente proibiti dal diritto canonico, dalle leggi romane, e anche da leggi civili di altre nazioni. E qui è d' uopo citare un passo di sant'Antonino che non fu rigorista: *Il giuoco di azzardo è peccato mortale secondo Raimondo* (questi è san Raimondo di Pennafort, dalla Chiesa celebrato quale insigne ministro eletto da Dio del sacramento della penitenza), *il che io credo esser vero, quando alcuno giuoca per cupidigia, cioè principalmente mosso da quella; non per ricreazione, ma per acquistare qualche cosa di notabile col giuoco* (2. part. tit. 1. cap. 23. §. 8.). Ovunque poi dalle leggi civili sono proibiti il giuochi di azzardo, non si possono esercitare senza peccato.

Si cerca se chi ha vinto con giuoco proibito possa ritenere l' acquistato, e se il vinto sia obbligato di pagare, trattandosi di somme notabili. Si risponde comunemente che non intervenendo legge speciale, irritante il contratto del giuoco, può il vincitore ritenere il guadagno, fatto senza frode o altra ingiustizia, finchè sia obbligato di restituire per sentenza di giudice; e che chi ha perduto, a considerare il semplice diritto naturale, è obbligato di paga-

re. Ma si muove inoltre quistione, se atteso il jus romano vi ha obbligo di pagare le somme perdute ne'giuochi da quello proibiti. Vi ha chi nega per la ragione che il diritto romano dà facoltà di ripetere quello che si è pagato: altri dicono che chi perde è obbligato al pagamento, fuorchè ricorra dal giudice per essere assolto dall' obbligo di pagare. Così vi ha opinione per una parte e per l'altra, atteso il solo jus comune. Ma tutti convengono che quando in un paese vi sia effettivamente legge speciale che annulli l'obbligazione naturale proveniente da tali giuochi, e renda inabile il vincitore ad acquistare dominio per tal via, il vincitore non può ritenere il guadagno, nè il perditore è obbligato a pagare: basta per tanto che il legislatore spieghi la sua mente per togliere ogni discrepanza di opinione in questo proposito, come in altri simili.

§. XXX. *Delle ultime volontà.*

Oltre ciò che si è detto in generale delle leggi irritanti e de' contratti, si cerca particolarmente se un testamento mancante delle solennità richieste dalla legge civile per la validità, sia valido in coscienza. Altri lo tengono per assolutamente invalido, dimodochè l'erede istituito sia obbligato innanzi ad ogni sentenza di restituire l'eredità al successore *ab intestato*: altri per l' opposto lo tengono per valido in coscienza, e vogliono che il successore *ab intestato* non possa ripetere nè l'eredità, nè i legati, e che anzi venendogli aggiudicata debba restituirla all'erede nominato, quando consti della volontà e mente del testatore. A dir vero questa opinione è pochissimo fondata, perchè la traslazione del dominio per via di testamento non si fa per la nuda e semplice volontà del testatore, ma per la volontà del testatore corredata dall' autorità delle leggi: altri pertanto prendono una via di mezzo, e dicono che in tal caso il testamento vale perchè l'erede nominato possa in coscienza ritenere l'eredità finchè dal giudice sia aggiudicata all'erede *ab intestato*, ma che insiememente può in coscienza il successore *ab intestato* fare i suoi incombenti per ottenere l'eredità. Più conforme al vero, e più semplice si è la sentenza di coloro i quali dicono che la decisione pel foro della coscienza dipende dal tenore della legge, dalla consuetudine, dalla pratica de' tribunali; cosicchè ovunque il tribunale, constando anche della mente del testatore, rescinde ciò non ostante in virtù della legge il testamento per difetto delle solennità richieste; si debba anche avere per invalido nel foro della coscienza, quanto al ritenere l'eredità, nè però possa l'erede istituito valersene.

Si cerca in oltre se vaglia nel foro della coscienza un fide commisso in favore di chi è dalla legge reso inabile ad essere erede o legatario. Si risponde dal più che pecca il testatore in tal gnisa disponendo, essendo una sì fatta disposizione in frode della legge, e pecca similmente chi promette di eseguirla: onde tal fide commisso dee aversi come non avvenuto e la cosa in tal modo legata si appartiene all' erede legittimo.

§. XXXI. *Dei sacramenti*

e prima, dell' intenzione.

Nella nota controversia circa l'intenzione del ministro, cioè se per validità del sacramento basti l' intenzione di porre seriamente il rito esterno, secondo l' opinione di Catterino, che si dice benchè men propriamente intenzione esterna, perchè cade sul rito esterno del sacramento; oppure se il sacramento sia nullo quando il ministro che pone seriamente il rito esterno trattiene l' intenzione interna di fare il sacramento, o ha anche intenzione contraria; papa Benedetto XIV. nel suo trattato *De syn. dioeces.* (lib. VII., c. 4. e seg.) osserva che non è finora emanata espressa definizione della santa sede contro la prima opinione; che però l'altra è più comune, e che come più luta è da seguirsi continuamente in pratica: che il vescovo non dee pertanto riprovare la prima ed obbligare i suoi diocesani a sostenere in speculativa la seconda.

§. XXXII. *Dell' eucaristia.*

Si debbono esortare i fedeli ad accostarsi frequentemente a questo divino sacramento coll' istruirli nello stesso tempo della preparazione e delle disposizioni richieste. Sopra di che papa Benedetto XIV. vuole che siano avvertiti li confessori di non consigliare o permettere il frequente accesso all' eucaristia a quelli che spesse volte cadono in peccati gravi, e non sono solleciti di fare penitenza nè di emendarsi; siccome nè anche a quegli li quali quantunque sfuggano i gravi delitti ritengono tuttavia l' affetto e la volontà aderente a peccati veniali: e ciò conforme alla dottrina di san Francesco di Sales nella Filotea.

§. XXXIII. *Della penitenza*

e prima, della contrizione.

Alessandro VII. con suo decreto de'5. maggio 1667. severamente proibisce che non si ardisca da veruno il tacciare con nota di qualunque teologica censura o d'ingiuria o di contumelia l'una e l' altra sentenza, sia quella che nega la necessità di qualche dilezione di Dio nell' attrizione conceputa per timor della pena, sia quella che afferma la necessità di tale dilezione, finchè non sia stato altramente definito dalla santa sede. Quindi sono riprensibili coloro che non temono accusare di rigorismo o spargere an-

che di più rei sospetti la sentenza che sostiene la necessità dell'amore iniziale nei sacramento della penitenza. La controversia è dottamente spiegata da papa Benedetto XIV. nel suo trattato *De synod. dioeces.* l. VII. c. XIII., e conclude col riferire un passo memorabile del sinodo di Argentina celebrato dal cardinale di Rohan, ed è conceputo in questi termini: « Del rimanente » non cessino i confessori di ammonire i loro » penitenti di non credersi sicuri nel ricevere » il sacramento della penitenza, se oltre gli » atti di fede e di speranza non cominciano ad » amar Dio come fonte di ogni giustizia, sic- » come parla il sacrosanto concilio di Trento».

La sentenza che sostiene la necessità dell'amore iniziale è più sicura, giacchè l'altra non può dirsi assolutamente certa, essendovi tanti insigni e grandi teologi che l'hanno sempre combattuta e tuttavia la combattono. Ora si è veduto che ove si tratti del valore de'sacramenti è da preferirsi l'opinione la più sicura.

§. XXXIV. *Della confessione.*

Si cerca se il precetto della confessione obblighi a confessarsi quanto più presto si può, quando si è caduto in peccato mortale. Molti tengono non essere illecito per se stesso il differir la confessione fino al tempo della comunione pasquale, salvo che in certe circostanze nelle quali l'uomo è tenuto di provedere alla sua salute per via della confessione. Ma san Bonaventura (in 4. dist. 17., q. 2.) insegna che dopo la caduta in peccato mortale l'uomo è obbligato di confessarsi, quando il può fare opportunamente, cioè che prudentemente non può aspettare maggiore opportunità di tempo, di luogo, di sacerdote. Ad avvalorare questa sentenza che è al certo più sicura ed ha i suoi gravi fondamenti, può servire la dottrina comunemente insegnata da sapienti teologi, che l'uomo caduto in peccato mortale è tenuto per legge naturale e divina di non differire per tempo notabile la sua conversione a Dio; in guisa che la notabile dilazione dell'atto di pentimento o di contrizione sia un nuovo peccato. Stante adunque l'obbligo di non rimanere volontariamente per notabile tempo nello stato di peccato mortale, e la maggior difficoltà di scancellare il peccato, e di riacquistare l'amicizia di Dio con atto di perfetta contrizione, ne viene in conseguenza che l'uomo è obbligato di appigliarsi al mezzo che dalla infinita bontà di Dio gli è stato conceduto per facilitare ed accertare la sua giustificazione, poichè la contrizione imperfetta che fuor del sacramento non vale a giustificare, basta col sacramento per riconciliare l'uomo con Dio.

Si cerca se il penitente sia obbligato di confessare non solamente le circostanze che mutano la specie del peccato, ma ancora quelle che notabilmente lo aggravano nella medesima specie. Molti casisti sostengono la negativa, perchè il concilio di Trento dichiarando l'obbligo di confessare le circostanze mutanti la specie, non fa espressa menzione delle aggravanti nella medesima specie: pure la sentenza contraria è appoggiata a sodi fondamenti, e sembra la vero più probabile dell'altra.

§. XXXV. *Del differire l'assoluzione a'penitenti.*

Regola generale: il confessore non può dare l'assoluzione al penitente, qualunque volta non abbia prudente motivo di giudicarlo ben disposto, cioè che il confessore realmente e prudentemente giudichi che il penitente ha un sovrumano pentimento delle offese fatte a Dio, congiunto con sodo ed efficace proponimento di non più commetterle. Dall'applicazione di questa regola generale a' differenti casi nascono altre regole particolari, fra le quali si possono accennare le seguenti. Trattandosi d'occasione prossima volontaria, regolarmente parlando, il confessore non dee assolvere il penitente finchè l'abbia lasciata: e questo il dee fare omninamente quando l'occasione è per se stessa molto urgente, o quando avendo il penitente altra volta promesso di lasciarla, non l'ha però lasciata. Trattandosi di restituzione il confessore dee regolarmente obbligare il penitente a restituire, quando il può fare, prima di assolverlo. Si dee differire l'assoluzione a' consuetudinarj, li quali non si sono efficacemente adoperati a vincere il cattivo abito, sebbene promettano di emendarsi. Così anche a' recidivi, massimamente dopo frequenti ricadute, si ha da differire l'assoluzione, finchè diano qualche prova di emendazione. Questa dilazione ha da farsi da padre e da medico, e non solo da giudice: però dee essere accompagnata dalli più amorevoli conforti per animare il penitente ad un sincero ravvedimento, ajutandolo con esortazioni piene di carità, e coi suggerimento dei mezzi più efficaci ed adattati al suo stato: pertanto la dilazione dee esser breve, e quando il penitente non si trovi ancora sufficientemente disposto, sarà cura del confessore di prolungarla, non cessando mai di riceverlo con carità e di adoperare i mezzi che la stessa carità, regolata dalla cristiana prudenza, gli suggerirà per attrarre il penitente e guadagnarlo a Dio. Gran pazienza si richiede nel confessore, ma questa pazienza costa poco a chi ha vero spirito di carità e intenso desiderio di acquistare anime a Gesù Cristo: con questo spirito il confessore debitamente istruito potrà evitare facilmente i due estremi del rigorismo e del lassismo, da' quali provengono funestissime conseguenze. Si noti ancora che trattandosi di un penitente il quale sia complice o conscio di qualche macchinazione contra il ben pubblico, contra lo stato, contra il principe, e contra la religione, il confessore prima di dargli l'assoluzione dee obbligarlo a rivelare a chi si dee, l'orditura, gli autori,

e complici della macchinazione, perchè venga riparato il danno che ne sovrasta alla religione o al pubblico.

§. XXXVI. *Delle indulgenze.*

Alcuni pensano che guadagnata che sia la indulgenza plenaria coll'adempimento delle opere prescritte, non rimanga ulteriore obbligo di soddisfare alla giustizia divina con opere di penitenza. Altri però sono di sentimento che l'indulgenza venendo conceduta come un supplemento alla debolezza umana per soddisfare pienamente, la concessione dell'indulgenza non solamente non escluda, ma anzi supponga la sincera disposizione di continuare ad esercitare opere soddisfattorie congruenti, proporzionate a' peccati e alla facoltà del penitente. Il venerabile cardinale Baronio riferisce all'anno 1073. (num. LXXI.) la concessione fatta dal santo pontefice Gregorio VII. al vescovo di Lincoln che gli avea domandata l'indulgenza. « *Absolutionem praeterea peccatorum tuorum, sicut rogasti, auctoritate principum apostolorum Petri et Pauli fulti, ... tibi mittere dignum duximus, si tamen bonis operibus inhaerendo, commissos excessus plangendo quantum valueris, corporis tui habitaculum Deo mundum templum exhibueris* ». Sopra di che il venerabile Baronio soggiunge questa importante e rimarchevole massima. *Sedis apostolicae indulgentias illis communicari, qui quantum suppetunt vires, bene operari non praetermittunt, non autem ignavis, otiosis ac negligentia torpescentibus.* Sant'Antonino (1. p. tit. 10 cap. 3. §. 3.) dice, *Nec credunt quod propter has indulgentias generales minus teneantur agere poenitentiam in hac vita, et horum dictum satis videtur concordare aequitati ut notat Innocentius.* Nè al certo è intenzione della Chiesa col concedere le indulgenze di raffreddare o indebolire lo spirito e l'esercizio della penitenza, tanto espressamente prescritto e raccomandato da Gesù Cristo nel santo vangelo, indi dagli apostoli, e da tutta la serie dei padri e dottori, de' concilii e pontefici: e questo anche appare nel sentimento comune e nella pratica de' fedeli timorati, ne' quali la concessione dell'indulgenza suole risvegliare ed eccitare maggior grado di compunzione e di fervore nell'adempire le opere prescritte per guadagnarla, fervore solito accompagnarsi dal pio timore di non essere mai bastevolmente disposti a guadagnarla pienamente. Un tal grado di compunzione e di fervore eccitato dal pio desiderio di acquistare l'indulgenza non pare al certo conciliabile col proponimento o colla disposizione di non volere soddisfare ulteriormente con esercizio ed opere di penitenza. Nè questa dottrina pregiudica punto al valore delle sacre indulgenze. Quando un fedele, dopo aver coll'adempimento delle opere prescritte nel modo che si deve, conseguita l'indulgenza plenaria, venisse a morire immediatamente, non si dubita che egli non fosse per goderne il pieno frutto nell'altra vita. Ma la remissione della pena temporale per mezzo dell'indulgenza sussiste senza opporsi allo spirito di penitenza, e senza togliere nel fedele la sincera disposizione d'esercitarsi per l'avvenire in opere soddisfattorie. Egli ha ottenuto l'indulgenza non per cessare di fare opere di penitenza, ma mediante la buona disposizione con cui egli l'ha conseguita; disposizione che non esclude ed anzi presuppone un vero e sincero desiderio di proseguire a fare frutti degni di penitenza, secondo l'oracolo di Cristo. Ed è anche da riflettere che per conseguire pienamente tutto l'effetto della indulgenza plenaria si richiede non solo che sia scancellata ogni colpa mortale, ma anche deposto ogni affetto a qualunque colpa veniale. Dal che d'una parte si raccoglie la difficoltà di pienamente conseguire l'indulgenza plenaria, ed in conseguenza la necessità di proseguire nel corso delle opere soddisfattorie; e d'altra parte viene somministrata quest'altra considerazione, cioè se potesse dirsi esente da ogni colpa l'atto riflesso di chi proponesse di non voler fare altre opere soddisfattorie dopo avere adempite quelle che sono prescritte per l'acquisto dell'indulgenza? e se ciò è, chi non vede che per acquistare pienamente l'indulgenza plenaria è necessario che si escluda un tal proponimento sì poco conforme allo spirito del cristiano, e che in conseguenza si dee presupporre la disposizione contraria di proseguire a soddisfare a Dio con opere proporzionate a' peccati e allo stato del vero penitente? Però san Tommaso dice: *Oportet tamen in homine perseverare poenitentiam, ne iterum incidat in peccatum* (3. p. q. 84, art. 8., ad 1.).

FINE DEL TOMO SESTO.

INDICE

DEL TOMO SESTO.

CONSIGLIO GENERALE

DI

PUBBLICA ISTRUZIONE

Rip.° Car.° N.° 69. OGGETTO.

. . . .

Vista la domanda del Tipografo Giuseppe Acampora, con la quale ha chiesto di voler proseguire la stampa delle opere edite ed inedite del Cardinale Sigismondo Gerdil.

Visto il parere del Regio Revisore Sig. Can. D. Gaetano Barbati.

Si permette che l' opera indicata continui a stamparsi, però non si pubblichi senza un secondo permesso; che non si darà se prima lo stesso Regio Revisore non avrà attestato di aver riconosciuto nel confronto esser l' impressione uniforme all' originale approvato.

Napoli 23 Maggio 1855.

Il Consultore di Stato
PRESIDENTE PROVVISORIO
CAV. CAPOMAZZA.
Il Segretario Generale
GIUSEPPE PIETROCOLA.